

Numero Monografico

Ethnography and Scientificity

Etnografia e Scientificità

Ethnographie et Scientificité

Etnografia y Cientificidad

Etnografia e Cientificidade

*Non esistono segreti della natura che prima o poi
non finiremo con l'individuare, sorprendere, scoprire.
Ma le figure e gli ordini dello spirito
non riveleranno mai completamente i loro enigmi.*

(Leonardo Sinisgalli, *L'età della luna*, 1962)

Revue Européenne d'Ethnographie de l'Education
nn. 7/8, 2009/2010

Indice

Introdución	p. 5
<i>(Alfredo Berbegal Vázquez, Patrick Boumard, Vito A. D'Armento)</i>	
Materiali di discussione	" 15
<i>(a cura di Vito A. D'Armento)</i>	
1. Regards croisés sur l'épistémologie de l'Ethnographie (Entretien)	" 47
<i>Jacques Ardoino - Guy Berger - Patrick Boumard</i>	
2. Una etnografía ingenua	" 59
<i>Alfredo Berbegal Vázquez</i>	
3. Tecniche ermeneutiche ed epistemologia delle scienze sociali	" 73
<i>Barbara Henry – Antonio Carnevale</i>	
4. Le costellazioni non esistono in natura	" 85
<i>Davide Sparti</i>	
5. Institution démocratique de la science ... ethnographique	" 97
<i>Vito A. D'Armento</i>	
6. Sobre el cuestionamiento postmodernista en investigación etnográfica	" 113
<i>Fernando Sabirón Sierra</i>	
7. A etnografia em educação como renovação epistemológica	" 129
<i>Liliana Rodrigues</i>	
8. Per un'epistemologia della clinica applicata alla sessualità	" 139
<i>Alessandro Taurino</i>	
9. Ricucire cadaveri	" 157
<i>Arnold I. Davidson</i>	
10. Harry F. Wolcott: senso e significato dell'intento etnografico	" 175
<i>Giusy Buccoliero</i>	
11. Del valore etico della scienza etnografica	" 185
<i>Tonina D'Attis</i>	
12. Qui a peur de l'ethnographie?	" 195
<i>Sofia Marques da Silva</i>	
13. Agire educativo e pluralismo metodologico in prospettiva etnografica	" 207
<i>Franco Epifanio Erdas</i>	
14. L'analisi istituzionale per una scuola del cambiamento	" 215
<i>Carla Gueli</i>	
15. Educational character of the room	" 221
<i>Ingrid K. Kellermann – Christoph Wulf</i>	
16. L'etnopedagogia – un dispositivo per l'interculturalità	" 231
<i>Giuseppe Burgio</i>	
17. Études ethnographiques de pédagogie et d'apprentissage	" 243
<i>Karen Borgnakke</i>	

18. Potencialidades da etnografia educativa	p. 261
<i>Tânia Maria F. Braga Garzia – Guilherme Gabriel Ballande Romanelli</i>	
19. Ethnographier l'initiation des pratiques sportives	" 273
<i>Antoine Marsac</i>	
20. Les lieux, les mots, le handicap	" 281
<i>Denis Poizat</i>	
21. Diversity beyond context?	" 291
<i>Stijn Suijs</i>	
22. De l'ethnographie 'classique' à l'anthropologie réflexive	" 307
<i>Christine Escallier – Ana Maria Kauppila</i>	
23. Chi osserva gli osservatori?	" 319
<i>Luigi Baldassarre</i>	
24. Sociologia critica e nuovi movimenti sociali	" 331
<i>Fabio de Nardis</i>	
25. Materiali per un'analisi del potere	" 349
<i>Emiliano Bevilacqua</i>	
26. Una strana avventura l'etnografia	" 359
<i>Eugenio Imbriani</i>	
27. Lapassade in campo e l'ostacolo etnografico	" 367
<i>Roberto De Angelis</i>	
28. Lo sguardo e il giudizio	" 379
<i>Mimmo Calbi</i>	
Allegati	" 391
<i>(di Patrick Boumard e Vito A. D'Armento)</i>	

3. Tecniche ermeneutiche ed epistemologia delle scienze sociali

Barbara HENRY

Scuola Superiore Sant'Anna di Pisa
henry@sssup.it

Antonio CARNEVALE

Scuola Superiore Sant'Anna di Pisa
a.carnevale@sssup.it

Abstract

La necessità di una presa di coscienza critica del carattere contestuale e prospettico di ogni assunto scientifico dovrebbe emergere parallelamente alla costruzione di una dignità e uno statuto disciplinare specifici per ogni scienza sociale. Sviluppando questa premessa, la prima parte dello scritto si occupa di rileggere la categoria di *Occidente*, quale categoria fondamentale per comprendere il peso di giudizi e pregiudizi nel processo storico e politico tramite cui si formulano ipotesi teoriche e metateoriche sui fenomeni sociali. Nella seconda vengono offerti esempi strettamente correlati di decostruzione di linguaggi disciplinari, utilizzando a questo scopo la nozione di *preferenza adattativa* e – in subordine – di violenza simbolica. Nella terza, viene infine abbozzata una *re-definizione* paradigmatica dell'ermeneutica quale insieme prolifico e tuttora inutilizzato di metodi e tecniche dell'interpretazione specificatamente rilevanti per le scienze sociali qualitative.

La nécessité d'une prise de conscience critique du caractère contextuel et prospectif de tout sujet scientifique doit émerger parallèlement à la construction d'une dignité et d'un statut disciplinaire scientifique pour chaque science sociale. Développant cette prémisse, la première partie du texte s'occupe de relire la catégorie d'*Occident*, cette catégorie fondamentale pour comprendre le poids des jugements et des préjugés dans le processus historique et politique par l'intermédiaire desquels se formulent des hypothèses théoriques et métathéoriques sur les phénomènes sociaux. Dans la seconde partie on donne des exemples étroitement liés entre eux de déconstruction des langages disciplinaires, en utilisant dans ce but la notion de *préférence adaptative* et, en lien, de *violence symbolique*. Dans la troisième partie, on ébauche une *re-définition* paradigmatique de l'herméneutique, à la fois prolifique et encore inutilisée, de méthodes et de techniques de l'interprétation relevant des sciences sociales qualitatives.

A necessidade de uma tomada de posição crítica do caráter contextual e perspetico de cada caso científico deveria emergir paralelamente à construção de uma dignidade e de um estatuto disciplinar específicos para cada ciência social. Desenvolvendo essa premissa, a primeira parte do trabalho dedicar-se-á à releitura da categoria *Occidente*, como categoria fundamental para compreender o peso de juízos e preconceitos no processo histórico e político através do qual se formulam hipóteses teóricas e metateóricas sobre fenômenos sociais. Na segunda, apresentar-se-ão exemplos estritamente relacionados com desconstruções de linguagens disciplinares, utilizando para essa finalidade a noção de *preferência adaptativa* e – em sucessão – de *violência simbólica*. Na terceira, será delineada uma *re-definição* paradigmática da hermenêutica como conjunto fecundo e ainda inutilizado de métodos e técnicas da interpretação especificamente relevantes para as ciências sociais qualitativas.

L'osservazione iniziale acquista qui il carattere di una dichiarazione di intenti: la questione epistemologica nelle scienze sociali è del pari una questione di definizione critica delle pratiche sociali che sono tanto oggetto di riflessione quanto ambito di riferimento vincolante di tali discipline. Tale cornice vale sia come contesto storico sia come registro semantico. Il vocabolario accreditato è la prima condizione per costruire gli strumenti di osservazione, gli unici che sono in grado di render visibili gli oggetti osservati. Come gli storici delle scienze *'dure'* ci insegnano, l'oggetto cambia o addirittura scompare a seconda dello strumento con cui lo si guarda ⁴².

⁴² E. Montuschi, *Real, invented or applied? Some reflections on scientific objectivity and social ontology*, in C. Lawson, J.S. Latsis, N.M. Martins (eds.), *Contributions to social ontology*, Routledge, London 2007, (177–191).

Da qui deriva la necessità di una presa di coscienza critica del carattere contestuale e prospettico di ogni assunto scientifico, senza che questa presa di coscienza debba diminuirne la sua *validità*. Tale consapevolezza deve emergere parallelamente alla costruzione di una dignità e uno statuto disciplinare specifici per ogni scienza sociale, etnografia inclusa, includendo non da ultimo fra i bersagli dell'atteggiamento critico la politica di ristrutturazione dei saperi compiuta dalle comunità scientifiche dominanti, che, nonostante quanto appena detto, sono tali in forza dell'attuale supremazia del paradigma oggettivistico e neo-naturalistico entro le scienze esatte e le scienze sperimentali contemporanee.

Sviluppando questa premessa, nella prima parte dello scritto verrà riletta la categoria di *Occidente*, quale categoria fondamentale per comprendere il peso di giudizi e pregiudizi nel processo storico e politico tramite cui si formulano ipotesi teoriche e metateoriche sui fenomeni sociali.

Nella seconda daremo esempi strettamente correlati di decostruzione di linguaggi disciplinari, utilizzando a questo scopo la nozione di *preferenza adattativa*, e in subordine di *violenza simbolica*.

Nella terza, verrà abbozzata una ridefinizione paradigmatica all'ermeneutica quale insieme prolifico e tuttora inutilizzato di metodi e tecniche dell'interpretazione specificatamente rilevanti per le scienze sociali qualitative.

1. *Il punto di vista dell'Occidente europeo a confronto con le categorie di violenza simbolica e rimozione.*

Si può dare per acquisita la legittimità teorica di una disarticolazione interna della categoria di Occidente. Tale opzione concettuale è ormai autorevolmente accreditata dal punto di vista filosofico-politico ⁴³, e non soltanto critico-letterario. Si tratta ora di *ricollocare* non tanto il continente europeo, quanto la *polity sui generis* che lo caratterizza. Il pluralismo interno alle macro-categorie significative per il discorso pubblico, tra le quali va sicuramente annoverata la nozione di Occidente, evita omologazioni e gravi errori di prospettiva e di valutazione.

Ciò che più importa, il confronto tra la molteplicità dei punti di vista sulle diverse identità (sociali, politiche) che sono di casa in Occidente, accresce la sensibilità collettiva, in regime di democrazia, per le assunzioni di responsabilità non generiche né liquidatorie, bensì aperte alle interpretazioni non canoniche della verità storica e dei precipitati di essa nell'immaginario politico. Sono spesso le letture non ortodosse ⁴⁴, molto più delle narrazioni forti e *dei forti*, ad innescare processi profondi e condivisi di riflessione pubblica sulle costellazioni di misfatti passati: il *colonialismo* visto nel suo insieme ne è un esempio emblematico.

Non soltanto di esso vanno identificate le conseguenze di lungo periodo ma, cosa

⁴³ Come riferimenti emblematici, anche se non concordi sui significati da attribuire alla distinzione fra due Occidenti, rimandiamo qui a J. Habermas, *Der gespaltene Westen. Kleine Politische Schriften X*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag 2004; H. Friese, *Europe's otherness. Cosmopolitanism and the construction of cultural unities*, in G. Delanty (ed.), *Europe and Asia Beyond East and West: Towards a new Cosmopolitanism*, Routledge, London 2006, (241-256).

In Italia questi temi sono stati affrontati da G. Preterossi, *L'Occidente contro se stesso*, Laterza, Roma/Bari 2007.

⁴⁴ Lo sono, finché non vengano trasformate in verità dogmatiche contrapposte a quella dominante.

fondamentale, i lessici definitivi per eventi, misfatti, esiti coinvolgenti tutte le parti in causa. Siamo in un'epoca di "occidentalismo"⁴⁵, in cui è cambiata *consapevolmente* la direzione dello *sguardo classificatorio*; sulla scia della fenomenologia delle esperienze primarie si può dire che esso sia tutt'uno con il senso dell'orientamento, sia visivo sia categoriale, rispetto ai vari mondi della vita.

Le condizioni dello sguardo sono prospettiche e illuminanti, fanno emergere o lasciano in ombra; come tali sono costitutive della visibilità e rilevanza delle varie tipologie di cose, esseri, culture esistenti. In effetti si è verificata una consapevole e mirata inversione di tendenza tra gli studiosi/e e depositari di saperi esperti.

Non si può dubitare che tra le alte sfere dell'*establishment* scientifico il *modello di elite intellettuale* prevalente fino alla metà del secolo scorso – costituito da sapienti e scienziati *maschi bianchi occidentali* – sia stato sostituito da quello che incorpora maggiormente correnti ed energie *gender-sensitive, decolonizzate e decentrate*. Tuttavia, per la legittimazione di tale modello e un suo radicamento nelle politiche disciplinari e accademiche, il cammino è ancora lungo⁴⁶.

A maggior ragione, il problema si pone quando dagli intellettuali e dalla comunità scientifica ci spostiamo nel cuore delle nostre società.

Non va scordato infatti che soltanto da pochi decenni gli antichi propagatori delle imprese di civilizzazione nel mondo, ovvero i depositari del bagaglio culturale dell'Occidente europeo, sono osservati e studiati *metodicamente e nelle istituzioni in cui si produce la conoscenza* da chi un tempo era assoggettato ai processi di dominazione. Ciò non significa affatto che i processi di colonizzazione siano avvenuti realmente su una *tabula rasa*, in una *terra nullius*; al contrario, si sono inserite nelle storie e strutture socio-istituzionali *pre-esistenti*, le quali, anche quando siano state distrutte o radicalmente assimilate, hanno influito su quelle coloniali. In ogni caso, il mito dei popoli senza passato è ciò che è stato fatto credere, in alcuni paesi, e per generazioni, ai dominati. Una delle lesioni più gravi inflitte all'autocoscienza collettiva dei colonizzati dai dispositivi di assoggettamento è proprio l'aver negato o occultato a livello istituzionale e scientifico non soltanto la rilevanza ma perfino l'esistenza di siffatte storie condivise ed interconnesse (*entangled histories*)⁴⁷; in esse, le asimmetrie di posizione dei dominati rispetto al linguaggio descrittivo canonico non hanno cancellato del tutto gli aspetti indigeni di autorappresentazione.

Perché potessero avere una qualche visibilità, tali rappresentazioni autoctone erano infatti già frutto di processi di accomodamento, selezione e mutazione. La nozione di *auto-etnografia* definisce tali situazioni di interscambio⁴⁸ culturale *non libero dal dominio*. Si è trattato in via generale di costruzioni multilaterali e diversificate contesto per contesto, a cui

⁴⁵ Il confronto è tra il lavoro ormai divenuto un classico degli studi post-coloniali di E. Said, *Orientalism. Western Conception of the Orient*, Vintage, London/New York 1976, e dall'altra parte l'ipotesi di "occidentalismo" proposta in I. Buruma, A. Margalit, *Occidentalism: A Short History of Anti-Westernism*, Atlantic Books, London 2004. Si veda inoltre: S. Shimada, *Aspetti della traduzione culturale: il caso dell'Asia*, in B. Henry (ed.), *Mondi globali*, ETS, Pisa 2000, (137-159).

⁴⁶ E. Said, *Globalizing literary study*, in "Publications of the Modern Language Association of America", 116, I, 2001, (64-68).

⁴⁷ S. Conrad, S. Randeira, *Einleitung. Geteilte Geschichten, Europa in einer postkolonialen Welt*, in Id. (Hrsg.), *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*, Campus, Frankfurt am Main/New York 2002, (9-50).

⁴⁸ M.L. Pratt, *Introduction*, in Id., *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*, Routledge, London/New York 1989, (in part. 6-7).

è necessario pertanto accostarsi con uno strumentario concettuale '*su misura*', specifico e non generico.

Dovrebbe pertanto risultare quanto segue: qualora si vogliano comprendere le modalità tramite cui delle semplici osservazioni e interpretazioni fatte da attori sul campo diventano strumenti e tecniche per una epistemologia sociale – la riflessione di secondo livello sulle metodologie delle scienze sociali – si dovrà cambiare preliminarmente l'atteggiamento metodico, e ciò per far emergere le specifiche soggettività che quel campo di esperienza rendono significativo, sia simbolicamente che praticamente. In altre parole, da qui in avanti si deve condurre una riflessione sui temi delle soggettività escluse dal discorso dominante: da quell'insieme di scritture, codici, repertori, vocabolari, pratiche, vissuti cogenti e dirimenti rispetto al costruito sociale. Infatti rispetto al semplice costruito sociale, questi elementi sono ancor più pervasivi ed "*incontrastabili*", poiché essi non sono solo dei semplici segni di come si elabora il sé, ma rappresentano l'articolazione stessa del costruito.

Stando a quanto detto, se è presumibile che esistano soggetti che sono marginali nel tessere le narrazioni simboliche socialmente e politicamente determinanti per sé e i propri discendenti, tuttavia la veridicità dell'assunto e la genericità di esso vanno messi a confronto, contesto per contesto, con le situazioni e le modalità in cui alla *violenza simbolica* si contrappongono linguaggi di creatività, oltretutto di resistenza. Le logiche asimmetriche della socializzazione tra individui, gruppi e istituzioni comportano, quindi, non solo una valutazione qualitativa dell'ambito particolare, ma anche una necessaria considerazione delle differenze classificatorie che gli attori portano con sé e applicano nei singoli casi quando si muovono nel quadro di riferimento, modificandone *in fieri* gli assetti, almeno parzialmente. Se così non fosse, non avrebbe spazio né motivo quella resistenza e quella capacità proattiva di anticipazione di cui si parlava prima. Questa considerazione si rivela fondamentale quando prendiamo in esame la violenza simbolica operante in certe definizioni e pratiche sociali.

Certo rimane comunque vero che la violenza simbolica viene esercitata ogni qualvolta i depositari dei linguaggi che "dettano legge" adottano su ogni dimensione di realtà sociale diversa dalla propria un'impostazione e un orientamento surrettiziamente sovraordinato, falsamente neutrale e universale. Il punto però su cui val la pena richiamare l'attenzione, non è solo la *sorgente* della violenza simbolica (chi la esercita), e nemmeno il *rapporto di violenza* (chi la esercita su chi), ma la violenza nella sua dinamica. Solo ponendo attenzione a questa dinamica si riesce a cogliere il peso durevole dell'inflizione del male rispetto ai processi collettivi di rimozione di tali misfatti; quest'ultima nozione è da prender in esame nella più ampia gamma dei suoi significati, che la rendono familiare a una pluralità di discipline proprio in virtù della fecondità euristica dimostrata.

Non è un caso, se proprio per questa ragione le sfumature della rimozione, affini per certi versi agli atteggiamenti dell'ignorare e dell'obliare, sono diventate parte di un vocabolario ormai condiviso dagli studi della memoria e del ricordo, e che dunque non è più strettamente relegato ai linguaggi della psicoanalisi, della psicologia, delle scuole di psicoterapia; piuttosto, si arricchisce e si complica grazie ai contributi delle discipline storiche, politologiche, e sociali in senso ampio. Se da un lato per memoria (individuale) si intende indicare oggi un territorio concettuale limitato all'acquisizione e al mantenimento

(archiviazione, immagazzinamento) di esperienze vissute e azioni passate⁴⁹, dall'altro con il concetto di ricordo si allude alla coscienza (*Bewusstsein*) di esperienze vissute e azioni passate *in quanto* passate⁵⁰. Come si può notare, la medesima categoria di rimozione, non in mera antitesi al ricordo, non è da considerarsi un esclusivo monopolio dell'analisi freudiana degli stadi attraverso cui la formazione della vita pulsionale del bambino si configura. In queste ultime, infatti, la configurazione delle potenzialità della libido, garantivano al bambino, tramite *elusioni*, sicurezza ed equilibrio vitale. Piuttosto nei nuovi approcci qualitativi, il nucleo descrittivo rilevante per la rimozione è quello relativo ai meccanismi sociali del ricordo parziale, orientato alla diminuzione di stati dolorosi. Tali meccanismi eludono, evitano, procrastinano la presa di coscienza del gruppo di fronte a situazioni, condizioni, stati di cose la cui consapevole trattazione pubblica è avvertita come foriera di sofferenza, di lacerazione. Sovente, tali meccanismi scattano se l'origine del dolore previsto sono atti colpevoli commessi in passato e non ancora denunciati né puniti. Tale rimozione produce patologie sociali perché fuorvia e falsifica, alle spalle degli attori, la costruzione del quadro prospettico che lega le generazioni a una narrazione condivisa, il cui carattere di artificio non può affatto coincidere con l'autoinganno e l'occultamento, a meno di condannare il racconto identitario all'implausibilità e quindi all'inefficacia.

2. *Preferenze adattive e decostruzione dei linguaggi epistemologici.*

Il ripensamento della nozione e dei fenomeni di violenza simbolica ci spinge a interrogarci su un aspetto di teoria sociale effettivamente essenziale, su cui spesso si compiono gravi errori di valutazione, errori che vanno a inficiare non solo lo spessore scientifico dell'ipotesi teorica di lavoro, ma anche le politiche sociali pensate a partire da quell'ipotesi stessa: si allude all'*a*-scrizione dell'identità sociale, che viene fatta attraverso pratiche intersoggettive di definizione e di attribuzione di qualità a gruppi umani specifici. Sovente la modalità *a*-scrittiva avviene infatti per via di stereotipi⁵¹, intesi nella loro accezione più comune e pervasiva: ciò significa che il riferimento di tali qualità caratterizzanti ed indelebili a tutti i componenti del gruppo oggetto di tali descrizioni è strutturalmente pregiudizievole, perché statica, dogmatica ed eteronoma. L'attribuzione si realizza in via indipendente rispetto alle smentite provenienti dall'esperienza, giacché ogni prova contraria è annullata dal principio immanente alla logica degli stereotipi: *l'eccezione conferma la regola*.

Tale meccanismo si stabilizza nel tempo e diviene condizione di riproduzione potenzialmente illimitata di profezie *auto*-avverantesi. I concreti individui interiorizzano, e talvolta incarnano la descrizione pregiudizievole. Tale situazione, già di per sé lesiva per i singoli e le collettività, risulta in una prospettiva di lungo periodo tanto più difficilmente

⁴⁹ A differenza del sapere filosofico comune, (il medesimo impiegato nell'edificazione del sistema scolastico e universitario dell'Italia di mezzo secolo fa), in cui il concetto di memoria indicava "la presenza al soggetto di un passato stato di coscienza, riconosciuto per tale" [E.P. Lamanna, E. Adorno, *Dizionario di termini filosofici*, Le Monnier, Firenze 1969]. Come risulta chiaramente, in tale definizione la memoria ingloba il ricordo, se si confronta tale definizione con la specificazione semantica tra i due termini, riportata *in testo*.

⁵⁰ Interessante qui vedere quanto è stato scritto nella voce *Identität* curata da M. Quante nel dizionario N. Pethes, P. Ruchatz (eds.), *Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Lexikon*, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 2001, (243-245). Per un approccio ermeneutico si veda anche P. Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Éditions du Seuil, Paris 2000.

⁵¹ L. Arcuri, M.R. Cadinu, *Gli stereotipi. Dinamiche psicologiche e contesto delle relazioni sociali*, Bologna, Il Mulino 1998. Come applicazione allo spazio politico e identitario europeo del tema qui trattato si veda B. Henry, *Constitution, European Identity, Language of Rights*, in B. Henry, A. Loretoni (eds.), *The Emerging European Union. Identity, Citizenship, Rights*, ETS, Pisa 2004, (37-57).

estirpabile perché viene propagata dai meccanismi ricorsivi di mimesi e adattamento agli stereotipi da parte dei soggetti a cui essi vengono attribuiti.

Come si può facilmente intuire, accettare come propria una configurazione, una foggia di sé fatta da altri e per altri, è solo una parte di quello che è accaduto. I veri problemi sono altri: in primo luogo, quanto si è verificato è avvenuto perché non sono stati disponibili, né pensabili, altri modelli, né altri metodi adeguati, dotati di sufficiente credibilità. L'identità disponibile è così inadeguata e oppressiva in quanto il dettame di chi ne stabilisce contesti, vincoli e regole risulta unico, esclusivo, omogeneo, escludente possibili alternative. In secondo luogo, gli effetti occlusivi e depotenzianti di tale *reductio ad unum* non sono cancellati né cancellabili con un mero atto di volontà o di riflessione consapevole, ma perdurano nel tempo e tra le generazioni, producendo, nella maggioranza dei casi, asfissia morale, sociale e politica. Questi esiti sono indotti da processi per cui i soggetti subalterni interiorizzano una identità che su misura per altri, ma inadeguata per loro; si tratta per essi di adeguarsi a costrutti identificativi fatti di qualità socialmente apprezzate, e fissate come obiettivo universale di emancipazione per tutti, senza distinzioni. Sono esattamente tali costrutti ciò che i subalterni sono chiamati ad emulare deformando se stessi per calzare il modello unico. La distorsione etero-indotta citata da Charles Taylor⁵², è un altro nome per ciò che la riflessione di genere chiama identità "fuori taglia"⁵³ o *preferenze adattive*, per dire che i meccanismi tramite cui si propaga il modello sono processi di interiorizzazione, essendo l'adeguamento mimetico la condizione per cui i subalterni possono emergere nella competizione per le risorse sociali.

È proprio dal concetto di "*preferenza adattiva*" che è necessario ripartire per operare una decostruzione dei linguaggi epistemologici all'interno delle scienze sociali. Secondo questa idea, che riprende e elabora molti dei temi degli studi di genere, va con forza affermato che non siamo atomi, perché ci muoviamo in un tessuto di relazioni, delle quali quelle parentali ed amicali (padre-madre, figlio-figlia, madre-figli, e così via) mostrano con evidenza il lato della specificità ed unicità, della non fungibilità dei componenti del rapporto. Relazioni di vita, queste, che non sono solo relazioni cognitive, bensì anche relazioni del corpo, dell'*habitus*, degli atteggiamenti, del potere quale funzione strutturante dei codici relazionali. Il potere non è solo oppressione – anche se esso può esserlo fino all'annichilimento – ma è anche creatività e capacità di anticipazione; non deve essere inteso esclusivamente come il potere delle istituzioni politiche. È una facoltà più pervasiva di quanto non si immagini comunemente, poiché modella le menti ed i corpi dei singoli, insinuandosi nelle azioni, negli atteggiamenti, nei processi di apprendimento e di adattamento⁵⁴. Può quindi sia stabilizzare che modificare efficacemente la realtà; ce ne possiamo avvalere, una volta che abbiamo individuate ed apprese almeno in parte le tecniche e i meccanismi profondi da cui il potere concreto promana.

La nostra materialità è sempre simbolicamente atteggiata, può quindi subire processi pur dolorosi e mai definitivi di scandaglio e decifrazione. Da un lato, la consapevolezza di essere situati/e in relazioni concrete, cangianti ed asimmetriche fa sì che l'asimmetria risulti anche foriera di qualcosa di positivo come scarto o varco in cui il potere può inserirsi. Non

⁵² C. Taylor, *The Politics of Recognition* in A. Gutmann (ed.), *Multiculturalism and "The Politics of Recognition"*, Princeton University Press, Princeton 1992, (25-73).

⁵³ G. Zincone, *Uno schermo contro il razzismo*, Il Mulino, Bologna 1994.

⁵⁴ M. Foucault, *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings 1972-77*, ed. by C. Gordon, Pantheon, New York 1980; R. Braidotti, *Metamorphoses. Towards a Materialistic Theory of Becoming*, Polity Press, Cambridge 2002.

bisogna quindi demonizzare gli accessi ai poteri, ma utilizzarli per modificare le cose. Dall'altro, non solo l'interdipendenza, ma anche la dipendenza radicale va considerata come punto di vista imprescindibile per innescare mutamenti consapevoli della durezza dei contesti. I bambini dipendono dai genitori, e in particolare il potere della madre è un potere di vita e di morte. Sulla doppia faccia del potere fondamentale di dare la vita, ossia del lasciar morire, si innescano i codici simbolici della violenza di genere, della scelta di chi dovrà vivere e chi dovrà morire. Questo è un potere fondamentale del materno, che non ci piace vedere ma che esiste; non a caso l'esercizio di esso struttura fortemente le preferenze adattive, per cui in certi paesi, e senza dimenticare le marginalità delle metropoli occidentali, quando si palesino condizioni di scarsità, muoiono per prime le bambine perché le madri scelgono; le privano proporzionalmente del cibo sapendo che bisogna dare la priorità al maschio, depositario del nome della famiglia. Occorre vedere con lucidità anche i lati oscuri della preferenza adattiva, che schiacciano la donna, per cui la vittima diventa complice delle strutture di trasmissione dell'oppressione. Se dunque il potere della vita e della morte è materno occorre abilitare le donne a farne un uso più libero e consapevole.

In questo senso, con la nozione adattiva di preferenza, ci si prefigge di raggiungere due possibili obiettivi: per quanto riguarda la pratica della scienza sociale, si invitano gli esperti sul campo a privilegiare quei costrutti sociali dotati di mobilità, di dinamismo, che si possono meglio guardare nella dimensione preferita dell'azione sociale, vale a dire quella storica; per quel che concerne il piano metateorico ed epistemologico, tutto ciò dovrebbe indurre a lavorare al di fuori delle grandi generalizzazioni e delle grandi dicotomie, avviando piuttosto un processo effettivo e capillare di decostruzione. In entrambi i casi, l'auspicio metodologico è quello di avere il coraggio di *lavorare dall'interno*, avere il coraggio di entrare, come fa Clifford Geertz⁵⁵ e come nell'etnografia ha fatto Georges Lapassade⁵⁶, dentro le situazioni da studiare attraverso un processo di critica e di discussione parziale e approssimativa che parta dal frammento, senza però dare pregiudizialmente la definizione del frammento stesso. Ciò implica ammettere che i frammenti si costruiscono anche da soli; ammettere l'ipotesi che il nostro giudizio sia unilaterale, rivedibile, dinamico. Si rischia di ricadere nuovamente in un discorso coloniale, e di impostare progetti di emancipazione che i soggetti subordinati non vogliono⁵⁷.

Gli studiosi devono accettare il fatto che gruppi e individui possono rifiutare di essere coinvolti in processi partecipativi e di condivisione non perché non hanno capito, o sono troppo indietro, o devono ancora essere educati, ma più probabilmente perché essi stanno mettendo in atto altre forme di resistenza, o hanno visioni, per noi impensabili, di come potrebbe essere altrimenti. Non a caso vi è chi chiede di porre particolare attenzione alle modalità in cui le donne assimilino o meno la preferenza adattiva. Infatti, non bisogna farsi ingannare. Molte volte le resistenze, le micro-resistenze, sono usate dalle donne, che operano ricorrendo al simulacro del discorso patriarcale; lo svuotano dall'interno, mediante microsistemi di creazioni autonome, di elaborazione di identità soggettive marginali, sì, ma pur sempre femminili, e di un certo tipo. Si tratta quindi di forme di 'sabotaggio dall'interno'.

È un atto di presunzione epistemica escludere la possibilità che i gruppi subalterni, in

⁵⁵ C. Geertz, *Welt in Stücken. Kultur und Politik am Ende des 20. Jahrhunderts*, Passagen Verlag, Wien 1997.

⁵⁶ G. Lapassade, *Microsociologies*, Anthropos, Paris 1996; Id., *Les rites de possession*, Anthropos, Paris 1997.

⁵⁷ Un interessante punto di vista su possibili intersezioni tra episteme e violenza è stato recentemente offerto da Miranda Fricker nel suo lavoro *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*, Oxford University Press, Oxford 2007.

particolare le donne, siano capaci di utilizzare strategicamente uno schermo e una icona per loro pregiudizievole; in molti casi invece la accettano esteriormente, erodendola al contempo dall'interno. Chi si è occupata dell'idea delle preferenze adattive⁵⁸, ha affermato che non è vero che esiste un'incomunicabilità reciproca dei linguaggi. A tal proposito Martha Nussbaum propone un esempio: se le donne indiane vengono messe in contatto con il linguaggio dei diritti umani e si fa vedere loro che questo linguaggio "funziona", esse lo utilizzeranno in quanto strumento di lotta alle oppressioni⁵⁹. Che si parli quindi di diritti umani, o di dignità, non importa; le donne impiegano, nella maggioranza dei casi, molteplici armi teoriche, se ciò permette loro di essere più libere, e questo indipendentemente dall'appartenenza ad una determinata cultura. Peraltro, si può anche addivenire alla conclusione che non è possibile emanciparsi da tutto poiché è impossibile sottrarsi ad alcune *opacità*, condizionamenti, materialità insindacabili⁶⁰. Se è vero quindi che non tutte le vittime delle preferenze adattive sono vittime per sempre, è vero anche che non ci si può liberare definitivamente da tutte quante le immagini distorte o pregiudizievoli del proprio sé. Le psicologhe sociali a tal proposito parlano della plasticità e pervasività delle predisposizioni, delle posture e atteggiamenti morali, del modo in cui siamo abituati a vedere noi stessi/e di fronte allo specchio. Non tutte le preferenze adattive si possono eliminare e non sempre fino in fondo, perché non è solo una questione di razionalità, quanto piuttosto di essere parte di un corpo che è un costrutto material-simbolico, storico e sociale, il quale è sì in mutamento ma con lentezza e in forme non indolori.

Ciò detto, gli studi di genere offrono pur sempre il vantaggio di sfuggire ad assolutizzazioni perniciose – rivoluzione contro immobilismo – quando riconoscono alle donne oppresse una eccedenza in termini di realismo e sapienza contestuale grazie alle osservazioni di come sovente sappiano usare strategicamente il linguaggio dei diritti, dell'emancipazione. Un linguaggio, quello dell'emancipazione, che è richiesto dalle donne stesse qualora si mostri loro come tramite quell'insieme di procedure, codici, regole, simboli, pratiche possano migliorare le proprie condizioni di vita. Occorre quindi saper usare, e riconoscere, tutti i mezzi disponibili, senza cadere nei purismi o nei dualismi. Se non si è infatti capaci di adottare un atteggiamento sincretistico si rinuncia alla vera emancipazione, l'emancipazione cioè dei *soggetti concreti e situati*⁶¹ in contesti reali.

Si devono quindi studiare le situazioni con i più vari dispositivi conoscitivi e interpretativi, *traduzioni, trasposizioni, traslazioni*, per tentare di capire se un linguaggio dei diritti vi

⁵⁸ Alcune studiose femministe – andando al di là del concetto di subalternità proposto da autrici come G.C. Spivak (cfr., *Critica della ragione postcoloniale*, a cura di Patrizia Calefato, Meltemi, Roma 2004) – parlano, a proposito delle donne, non di gruppi subalterni, bensì di "minoranze morali". In tal modo si sgombra quindi il problema della minoranza in termini quantitativi. Le donne infatti sono in maggioranza in termini meramente numerici. Non è quindi un problema di minoranza numerica, ma di minoranza morale. La maggioranza morale è il gruppo dominante che detta i modelli di comportamento, di atteggiamento. Tali modelli sono dettati in maniera apodittica, assolutamente incontrovertibile. Tutti sanno che è così e nessuno lo mette in dubbio. La minoranza morale è invece quel gruppo, che può essere anche enorme, di chi o non può oppure non vuole essere mimetico rispetto a quell'insieme di qualità identificative. La discussione intorno al concetto delle preferenze adattive, come dicono le femministe, si inserisce quindi esattamente nell'idea che la minoranza morale è quel gruppo che sia gravato dall'etichetta dell'inferiorità rispetto al modello dominante.

⁵⁹ M. Nussbaum, *Women and Human Development: The Capabilities Approach*, Cambridge University Press, New-York 2000.

⁶⁰ Su questi temi, e soprattutto sul rapporto che intercorre tra contingenza di alcune forme di condizionamento, pratiche sociali e forme di emancipazione, si rimanda a B.S. Turner, *Vulnerability and Human Rights*, The Pennsylvania State University Press, University Park 2006.

⁶¹ S. Benhabib, *Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, Routledge, New York 1992; Id. *The Claims of Culture. Equality and Diversity in the Global Era*, Princeton University Press, Princeton 2002.

possa essere introdotto affinché le vittime di oppressioni ne facciano l'uso per loro appropriato. In moltissimi casi, è facile scoprire come tale linguaggio esista già e sia impiegato da soggettività lese, ma non inermi, e in un modo diverso da come ci si aspettava.

Per favorire questa sensibilità conoscitiva attenta ai mutamenti e alla multiformità *delle* oppressioni nonché *delle* emancipazioni è opportuno studiare i casi, analizzare le situazioni dall'interno, realizzare studi particolari sulla scorta dei *cultural studies* inglesi che per primi, negli anni settanta dello scorso secolo, diedero dignità scientifica e rilievo alle specificità singole. Far sì cioè che il particolare emerga davvero non all'interno di una definizione sovra-ordinata che l'occulca, ma in modo che tutti i tasselli microscopici che lo compongono abbiano, o possano avere, dignità scientifica.

Queste analisi sono possibili da quando, a un certo punto, gli antropologi, gli etnografi, i cultori di studi culturali hanno cominciato a dare legittimità al particolare abbandonando la presunzione di possedere una salda conoscenza aprioristica. Bisogna quindi tentare di circoscrivere l'analisi, creare un luogo di indagine appropriato e, cercando di avere strumenti il più rigorosamente controllati possibile, analizzare dall'interno.

Ciò comporta ovviamente il rischio di incorrere in errori di vario genere. Così facendo, inoltre, si realizza qualcosa di non fisso, ma che si sottopone a quella serie di cambiamenti, pur controllati con rigore riflessivo e ricorsivo, che non sono solo epistemici, bensì impressionistici, emozionali, emergenti dal rapporto dei soggetti esterni con una cultura diversa e con le persone che ad essa afferiscono. Nel linguaggio vi sono la grammatica, la sintassi, la pragmatica; quest'ultima indica e analizza le *inferenze*⁶² vissute delle prime due. Così la prassi sociale riflessivamente controllata si configura rispetto alla teoria delle scienze sociali. La prassi diventa quindi l'agone per la nuova ricerca scientifica. Il grande insegnamento della prassi è che, qualora divenga *pragmatica del linguaggio vitale*, sia al tempo stesso oggetto e ambito della conoscenza. Ciò naturalmente richiede un'infinità di casi, di possibilità, di ricerche microscopiche. È necessario però conferire dignità a queste ultime, senza avere dietro di sé la costruzione predeterminedata che è la più grande delle violenze epistemiche. Questo non vuol dire ovviamente non avere concetti precostituiti, ma ammettere di averli, ed essere pronti a che questi vengano demoliti o rettificati.

Non esistono ricette universali per questo tipo di ricerche. È possibile però attingere ad una forma di sapere contestuale, o di giudizio pratico, di sapere della prassi, traendo esempio su come si possa lavorare in certi contesti, anche se poi questo può voler dire non accettare aprioristicamente delle *politics of reconciliation*⁶³. Coloro che vanno in un luogo culturalmente alieno come soggetti inermi e disposti all'ascolto insegnano senza dubbio una modalità di atteggiamento. Gli esempi come tali non sono validi in tutte le situazioni; essi sono narrativi. Non c'è volontà di generalizzare, ma un'estrema attenzione alle differenze, alle situazioni particolari e reali, che sono interconnesse e mutevoli. Partendo anche dall'uso di questa modestia da parte di chi osserva bisogna presumere che ci sia un'attività di erosione interna altrettanto dimessa. Bisogna cioè ritenere che non tutte le resistenze dei subalterni siano eclatanti, siano "insurrezionali", come è avvenuto ad esempio recentemente in Birmania o in Tibet. Ci sono, ad esempio, forme di resistenza

⁶² Sulla pensabilità di una pragmatica che inferisce significati a partire da una prassi condivisa, si rimanda al recente lavoro di R.B. Brandom, *Between Saying and Doing: Towards an Analytic Pragmatism*, Oxford University Press, Oxford 2008.

⁶³ W. Kymlicka, B. Bashir (eds). *The Politics of Reconciliation in Multicultural Societies*, Oxford University Press, Oxford 2008.

interessanti, come quelle aventi luogo nello Yemen, in cui sono stati effettuati degli studi di caso molto originali.

Grazie a tali studi si è osservato come le donne yemenite, pur sottomesse allo schermo del velo integrale, hanno creato luoghi di critica e di resistenza al femminile⁶⁴. Costoro hanno quindi dato vita a una rete che si è collegata ad agenti e osservatori internazionali. Per altro verso, la distribuzione a livello globale di prodotti artigianali, come la moda etnica, di nicchia e insieme di richiamo, è ciò che è stato realizzato da imprese femminili in Afghanistan. Queste donne hanno cioè cominciato a lavorare sul conseguimento dell'indipendenza economica. Una forma di indipendenza economica non è tutto, ma può renderle meno subalterne e quindi meno vittime.

Anche nel caso in cui i mariti le lasciassero, esse sarebbero infatti in grado di mantenere sé stesse e la prole senza dover accettare specifici e letali forme di violenza domestica e familiare. L'autonomia economica non è ovviamente *la* soluzione, ma una delle possibili soluzioni.

Dagli esempi concreti sopra enunciati dovrebbe esser emerso un rinvio implicito a una modalità di accostarsi agli eventi che nelle intenzioni costituisce il rovesciamento della violenza simbolica. Tale ribaltamento implica quanto segue: cercare di percepire, di farsi sollecitare dall'interno, non solo tramite la mente, ma anche tramite le configurazioni del situarsi e dell'agire, caso per caso. Ciò, senza escludere ovviamente la possibilità di dire no su alcune questioni di fondo, e rifiutando il mimetismo. Tuttavia, non si tratta soltanto di umiltà morale, ma di un atteggiamento cognitivo fondamentale.

3. *L'ermeneutica e la sua levità nella discussione sull'epistemologia contemporanea.*

Come considerazione conclusiva di questo intervento, siano concesse alcune brevi riflessioni sull'attualità e sulla levità dell'ermeneutica, quale imprescindibile registro lessicale e semantico nella discussione sullo statuto epistemologico delle scienze sociali, delle cui contribuzioni settoriali più rilevanti si è finora discusso.

Molti sostengono che in fatto di interpretazione dei fenomeni sociali, l'egemonia del postmoderno (sia *con* che *senza* trattino) si può dire si sia affievolita nel corso degli ultimi anni; tale giudizio – a nostro avviso errato – è concepibile unicamente qualora ci si limiti a valutare l'impatto di tale influenza a partire dai criteri rilevanti dell'ambito filosofico. Ad uno sguardo più attento, invece, tale temperie culturale esercita tuttora forti e pervasivi condizionamenti oltre che sulle forme più disparate dell'immaginario collettivo, anche su alcune discipline sociali e culturali contemporanee, quelle più affini alla matrice interpretativa delle scienze sociali, scaturita originariamente dalla classica e tuttora "vitale" nozione di *Kulturwissenschaften* / *cultural sciences*. Tale effetto consisterebbe in una sorta di auto-annichilimento depauperante, e avverrebbe ad opera delle vittime stesse dell'aggressione, i cultori delle *Humanities*, in nome dell'accettazione del monito di erodere o svilire la portata euristica dei principi di ricerca e dei metodi di indagine su cui tali scienze, alla stregua di ogni altra disciplina, ricevono plausibilità, rigore, criteri di controllo. Tuttavia, poiché tali scienze o parte di esse (le scienze a carattere qualitativo), sono affini ai linguaggi e ai codici della filosofia e da questi permeate, l'impatto corrosivo esercitato dall'attacco del postmoderno è più efficace nei loro confronti di quanto non

⁶⁴ H.A. Seif, *Contextualizing Gender and Labor: Class, Ethnicity, and Global Politics in the Yemen Socio-Economy*, in J. Peters, A. Wolper (eds.), *Women's Rights, Human Rights: International Feminist Perspectives*, Routledge, London 1995, pp. 289-300; L. Taminian (ed.), *Challenging the Familiar: Anthropological and Historical Studies of Yemen*, American Institute for Yemeni Studies, vol. 6, 2006.

avvenga attualmente per le cosiddette scienze matematiche e quantitative "normali". Una breve escursione nella *politics of sciences* può contribuire a chiarire i termini della questione. Con scienze quantitative si intendono le scienze del paradigma vincente, produttrici di contributi teoricamente originali e nondimeno *potenzialmente* applicabili, praticate istituzionalmente da ramificate famiglie di accaniti *peer-reviewers*. Sono queste le scienze operanti secondo i criteri di oggettività accreditati internazionalmente dall'esclusivo *Gotha* dei pochi e selezionati "addetti agli indici di valutazione", indici oggetto di competizione da parte dei detentori dell'autorità selezionatrice che stabilisce, a seconda dei tempi e dei contesti, quale di essi debba avere il primato secondo i crismi di scientificità riprodotti da logiche sistemiche.

Ciò per dire che, al tempo presente, queste ultime discipline, fermo restando il rispetto per gli specifici statuti disciplinari – ma nondimeno anche a motivo dei sistemi di potere di accreditamento corrispondenti – sono quasi completamente autoreferenziali, notoriamente impermeabili a ogni tipo di contaminazione da parte di contenziosi epistemologici e gnoseologici su cosa sia "scienza", "validità", "conoscenza". Remoti come ere geologiche paiono gli anni dei *Methodenstreiten*.

Per converso, chi subisce il danno peggiore dalla perpetuazione del sottile e perdurante processo di delegittimazione di ciò che con formula ampia si definisca "*sapere intersoggettivamente valido secondo criteri controllati*" è chi, occupandosi di *Lebensformen*, dimensioni di esperienza non verificabili secondo *standards* matematici o statistici, ma tuttavia in grado di rispondere delle proprie attività conoscitive, eccede nella metodica dell'assunzione autocritica di principi erosivi e destabilizzanti, per una sorta di eccesso di zelo del controllo sulla veridicità delle proprie asserzioni singole e sulla saldezza dei propri principi metodologici e regole di procedura.

Per venire fuori da questi assurdi epistemologici, la soluzione che qui proponiamo è quella di una riconsiderazione delle tecniche ermeneutiche non solo come semplici strumenti dell'interpretazione dei fatti sociali, ma come un possibile nuovo registro metodologico, tramite cui si possono smuovere l'autoreferenzialità e i nodi del potere che fanno parte della costellazione delle scienze sociali. Proviamo a spiegare cosa intendiamo. Per farlo invitiamo a considerare per un attimo il contesto di questo numero della rivista. Osservando i motivi che spingono tutti noi a interrogarci attorno allo statuto epistemologico dell'etnografia, risulta evidente la richiesta di una maggiore legittimazione portata avanti da un approccio non ortodosso qual è quello etnografico. Quello che la nostra discussione ci dice è che siamo di fronte non solo a questioni epistemologiche da dirimere, ma anche davanti a forme di scienza che sono espressioni di pratiche sociali e culturali⁶⁵. Proprio qui entra *in gioco* la levità dell'ermeneutica, poiché abbiamo bisogno sia di modelli socio-scientifici nuovi che di forme di valutazione più efficaci rispetto all'interpretazione dei fatti sociali. Il registro ermeneutico ci mostra infatti l'importanza, nelle scienze sociali contemporanee, di entrambi questi due aspetti. Da una parte servono modelli socio-scientifici che permettano allo scienziato sociale di farsi sollecitare dall'interno, non solo tramite la mente, ma anche tramite i modi di situarsi e di agire. Senza escludere ovviamente la possibilità di dire no su alcune questioni di fondo, e rifiutando il mimetismo. Non si deve trattare soltanto di umiltà morale, ma di un atteggiamento cognitivo fondamentale. È qui auspicabile che si recuperi una dimensione molto ricca dell'ermeneutica, e non soltanto suggestiva. Tale ambito di significato racchiude l'idea di farsi trascinare dai linguaggi, e dalle sensazioni che ne promanano, sotto il controllo di una metodica riflessiva e ricorsiva.

⁶⁵ A. Picketing (ed.), *Science as Practice and Culture*, University of Chicago Press, Chicago 1992.

Dall'altra parte, occorrono criteri di valutazione che privilegino l'intersezione fra i vari versanti che compongono il fenomeno sociale o, per meglio dire, che compongono la rappresentazione del fenomeno sociale. Questo a dire che il soggettivo, l'oggettivo e l'intersoggettivo sono sì componenti del processo sociale, ma non dobbiamo dimenticare che questo processo è una continua rielaborazione anche conflittuale.

In questo senso, lo strumento ermeneutico ci offre una duttilità metodica che non è centrata su interessi disciplinari da difendere, ma è tutt'uno con l'onestà intellettuale secondo cui è necessario partire dal presupposto che i fenomeni siano diversi da come, inizialmente, si ritiene. Onestà e duttilità, attraverso l'ermeneutica, conducono infine chi fa scienza sociale a doversi confrontare in maniera critica con i propri apparati pregiudiziali: il pregiudizio va respinto qualora sia la messa in pratica del contenuto cognitivo di uno stereotipo pregiudizievole, statico, inamovibile, come si è detto poc'anzi. Se il pregiudizio deriva invece da una *pre*-conoscenza provvisoria e rivedibile, non può, anzi non deve essere demonizzato, bensì va preso in seria considerazione, e non certo rimosso, qualunque sia il segno valutativo che reca. È opportuno infatti riconoscere e dichiarare preventivamente i pregiudizi, rettificare quelli più offensivi, e infine emendarli. Partendo da questa predisposizione si può quindi cercare di comprendere con una disponibilità, come sopra detto, che non è solo morale, ma anche cognitiva. È l'apertura mentale, la suscettibilità a lasciarsi influenzare, non in maniera meccanica, né mimetica, bensì nobilmente pragmatica.