

LAVORAZIONE DEL CAFFÈ NEL KARNATAKA STATE, SUD DELL'INDIA



Mentre il World Social Forum di Belem inaugura i suoi lavori parliamo con il sociologo portoghese. La storia della modernità – dice – negli ultimi trecento anni può essere vista come una continua battaglia per l'inclusione nel contratto sociale. Ma a partire dal 1980 c'è stata una inversione di rotta che autorizza a ipotizzare il rischio di fascismo sociale

PASSAGGIO EPISTEMOLOGICO AL SUD GLOBALE

Giuliano Battiston

Alla base del lavoro di Boaventura de Sousa Santos, il sociologo portoghese che ha contribuito enormemente al rinnovamento delle scienze sociali e alla reinvenzione dell'emancipazione sociale, c'è un'idea della scienza come «esercizio di cittadinanza e di solidarietà, la cui qualità si misura in ultima istanza attraverso la qualità della cittadinanza e della solidarietà che promuove o rende possibile». Ma c'è soprattutto una versione ampia di realismo, che, contrariamente all'interpretazione positivista fatta propria tanto dal liberalismo che dal marxismo, non riduce la realtà a ciò che esiste, ma include anche «le realtà rese assenti dal silenzio, dalla repressione e dalla emarginazione», le realtà «attivamente prodotte come non esistenti», e insieme le potenzialità, le latenze, le tendenze e le «emergenze» presenti in ogni frammento di realtà. Secondo Boaventura de Sousa Santos, infatti, solo concen-

Incontro CON SOUSA SANTOS

trandosi attivamente sulla parte *indiziaria* della realtà possiamo opporci alla credibilità esclusiva delle prassi egemoniche, dare credito alla diversità delle prassi sociali alternative e, attraverso un cosmopolitismo antagonista, superare il modello di democrazia liberale.

Perché questo modello «garantisce solo una democrazia di bassa intensità» e si basa su «un'inclusione politica astratta fatta di esclusione sociale». Al suo posto sarebbe augurabile una democrazia emancipatoria, che sappia trasformare i rapporti di potere in rapporti di autorità condivisa. Alla vigilia del World Social Forum (WSF) di Belem, inaugurato ieri, abbiamo incontrato Boaventura de Sousa Santos e gli abbiamo chiesto di parlarci del suo lavoro e di come si configura, per lui, un altro mondo possibile: «può essere molte cose, ma mai un mondo senza alternative».

Lei ha sostenuto che la resistenza politica alla globalizzazione egemonica deve basarsi sulla resistenza epistemologica, e che il World Social Forum solleva questioni che possono essere riassunte nell'idea che «non vi è giustizia sociale globale senza una giustizia cognitiva globale». Cosa intende quando

suggerisce di decolonizzare anche il pensiero e le pratiche della sinistra, per «imparare dal sud attraverso una epistemologia del sud»?

Se intendiamo avanzare una critica realmente radicale alle forme di sapere egemoniche, dobbiamo essere in grado di suggerire delle alternative alla cornice eurocentrica e nord-centrica, e riconoscere che l'epistemologia non può essere spiegata soltanto in termini epistemologici. L'epistemologia infatti è contestuale, legata alle condizioni storiche in cui prende corpo e a particolari agenti, e dietro una certa concezione epistemologica molto spesso ci sono idee promosse con la forza: non la forza delle idee, ma le idee della forza, della potenza militare, inclusa quella del colonialismo e del capitalismo. In questo senso, per rinnovare il pensiero epistemologico dobbiamo cominciare dalle esperienze degli oppressi, da ciò che definisco come «sud globale». Non il sud inteso in termini geografici, ma il sud come metafora per indicare chi più subisce gli effetti del capitalismo. Dobbiamo partire dalla loro esperienza cognitiva, da quel che pensano, dalle loro nozioni relative al modo in cui la società si muove o dovrebbe muoversi, per-

ché solo attraverso questa operazione epistemologica possiamo apprendere forme di sapere più complesse e scoprire aspetti sconosciuti delle nostre società. Quelle forme di sapere infatti non sono disciplinari, non sono prodotte nelle «istituzioni» (le nostre università sono istituzioni reazionarie dove vengono confinate anche le idee rivoluzionarie), nascono da premesse molto diverse, sottopongono a critica molti dei concetti eurocentrici, compreso quello di democrazia, ed elaborano nozioni che non sono disponibili nelle lingue coloniali e nel nostro immaginario. Abbiamo bisogno di nuove idee, soprattutto ora che il neoliberalismo si sta suicidando: l'epistemologia del sud è un modo per afferrare la ricchezza delle esperienze sociali senza che vada dispersa.

Per fare questo, come lei stesso ha sottolineato, è però necessario avviare un dialogo interculturale, operare una continua traduzione tra diverse pratiche e saperi critici ed elaborare una teoria della traduzione che crei intelligibilità reciproca, riconoscendo la diversità «non come fattore di frazionamento e isolamento, ma piuttosto come fattore di condivisione e solidarietà». Ci può dire qualcosa di più a proposito del concetto di traduzione interculturale?

Secondo alcuni, non si può mai stabilire un vero e proprio dialogo tra culture perché queste sarebbero incommensurabili, mentre secondo altri esisterebbero delle costanti universali. Le differenze culturali sarebbero più superficiali di quanto non appaia, e si tratterebbe soltanto di trovare il giusto procedimento. Io sostengo invece una terza posizione, secondo la quale non esistono vere incommensurabilità, ed è dunque possibile intrattenere un dialogo interculturale, a patto però che si stabiliscano adeguate condizioni: ma sostengo anche che ci sono cose che non possono essere tradotte senza residui. Pensiamo per esempio al concetto di *ubuntu* nelle culture subsahariane, per il quale non disponiamo di equivalenti, perché la cultura occidentale ha talmente reificato la divisione tra natura e cultura da non essere più in grado di riconoscere nella natura la nostra Terramadre. In linea generale, dunque, dovremmo cercare di creare intelligibilità reciproca senza eliminare le

specificità culturali, creando dei terreni sui quali sia possibile comprendere le differenze e al contempo capire ciò che rimane in comune pur usando lingue differenti. Lo scopo non deve essere l'intrattenimento intellettuale, ma stabilire alleanze tra movimenti sociali. Solo così potremmo combattere il capitalismo e il colonialismo su scala globale.

Secondo la sua analisi, il pensiero occidentale moderno sarebbe un «pensiero abissale», perché fondato su un sistema di divisioni e distinzioni visibili e invisibili, nel quale le divisioni visibili costituiscono il fondamento di quelle invisibili. Ci può spiegare meglio cosa intende?

Il pensiero abissale è una disposizione intellettuale, filosofica e politica, che si traduce nella capacità di tracciare linee attraverso le quali istituire divisioni radicali all'interno della realtà, rendendone una parte «riconoscibile», rispettata, rilevante, e condannando tutto il resto all'irrelevanza e all'inesistenza. È una pratica strettamente connessa al colonialismo: nel capitalismo, infatti, la linea che divide i lavoratori dal capitalista non deve essere abissale, perché per poter essere sfruttati i lavoratori devono essere visibili e riconoscibili, altrimenti l'economia capitalista non funzionerebbe; i contadini, le popolazioni indigene, le donne, tutti coloro che non sono «direttamente» sfruttati dal capitalismo invece possono essere facilmente dimenticati in quanto non esistenti. È la stessa operazione si applica alle forme di conoscenza e ai modi di organizzazione sociale. A partire dal XVI secolo, in particolare, tutte le regole che vengono applicate nel «vecchio mondo», non valgono per il «nuovo mondo», dove una linea abissale divide i «selvaggi», gli indigeni dal resto. Nelle colonie dunque non è mai valsa la tensione tra regolamentazione ed emancipazione sociale, che caratterizza invece il nord globale, ma soltanto quella tra appropriazione e violenza. E questa divisione continua ad operare ancora oggi: il colonialismo infatti non è cessato con la fine del colonialismo politico, ma prosegue, insieme al razzismo, che si definisce proprio per la capacità di disegnare linee abissali dichiarando irrilevante chi si trova «al di là» della linea. D'altra parte, la dicotomia appropriazione-violenza sta contaminando anche l'altro pa-

radigma socio-politico. Negli ultimi anni l'emancipazione, che ha sempre rappresentato il polo opposto della regolamentazione, è diventata l'«altro» della regolamentazione, il suo doppio. La «democrazia sociale», come la intendiamo in Europa, lo testimonia: originariamente intesa come orizzonte di emancipazione, è divenuta una forma di regolamentazione sociale per il capitalismo, e dopo il 1989 ha perso anche il suo volto umanitario, dimenticando le politiche sociali.

Lei sostiene che da trent'anni a questa parte il paradigma sociale, politico e culturale del contratto sociale verte in uno stato di «grave turbolenza», che si manifesta nella predominanza strutturale dei processi di esclusione su quelli di inclusione. Ci può descrivere i fenomeni del post-contraffattismo e del pre-contraffattismo, e spiegare perché essi sarebbero «soltanto apparentemente contraddittori»?

Quando venne elaborata la metafora fondante della società capitalistica occidentale, quella del contratto sociale, molte persone non ne potevano far parte: i lavoratori non ne erano parte, e così le donne, i servi, e via dicendo. In sintesi ne erano parte solo quelli che avevano delle proprietà e pagavano le tasse. L'idea, dunque, era che gli esseri umani non fossero naturalmente parte del contratto sociale, e che dovessero venirvi inclusi. La storia della modernità occidentale negli ultimi trecento anni può essere vista come una continua battaglia per l'inclusione nel contratto sociale. Fino a poco tempo fa, i gruppi sociali che continuavano a rimanere esclusi avevano la speranza di poter essere inclusi in un futuro prossimo. A partire dal 1980, invece, il movimento di inclusione è finito, e assistiamo a un opposto movimento di esclusione, che procede secondo due aspetti: quelli che erano già entrati a farne parte ne vengono esclusi, non possono più affidarsi allo Stato per essere protetti socialmente, e non hanno speranza di potervi rientrare di nuovo (il post-contraffattismo), mentre i loro figli sanno che non entreranno mai a far parte del contratto sociale, e che se dovessero ottenere dei benefici li otterranno non dallo Stato ma grazie alla filantropia (pre-contraffattismo). Mentre il pre-contraffattismo e il post-contraffattismo continuano a espandersi, il contraffattismo si ridimensiona. Il rischio è il fascismo sociale.

In uno dei saggi dedicati al World Social Forum, lei scrive che la sua novità sta nel fatto che è «inclusivo», e che questa tendenza all'inclusione potenzialmente illimitata ha contribuito a creare una nuova cultura politica. Dando priorità a ciò che è comune piuttosto che alle differenze, questa politica risulta estranea alla teoria politica della modernità occidentale, tanto nella sua variante liberale che in quella marxista. In che senso questa tendenza inclusiva è «sia la forza che la debolezza» del World Social Forum?

In termini politici il World Social Forum rappresenta una novità:

CONTINUA | PAGINA 14



L'INTERVISTATO

Alcuni suoi testi sulla multiculturalità

Nato nel 1940, il sociologo Boaventura de Sousa Santos ha prodotto molte ricerche nei campi che si estendono dalla sociologia del diritto all'epistemologia, ricerche che toccano particolarmente la mondializzazione, la multiculturalità, la democrazia, i diritti umani, la teoria postcoloniale, i movimenti sociali. Insegna all'Università di Coimbra, all'Università di Wincosin-Madison e all'Università di Warwick. È direttore del Centro di Studi Sociali e del Centro di documentazione sul «25 aprile 1974» dell'Università di Coimbra. Punto di riferimento dei movimenti altermondialisti, è uno scrittore di frontiera, capace di articolare ricerche e riflessioni su un vasto arco di discipline. Tra i suoi testi tradotti in italiano (dalla casa editrice Città Aperta): «Democratizzare la democrazia», a sua cura, (2003); «Il forum sociale mondiale» (2003); «Produrre per vivere. Le vie della produzione non capitalistica» (2005); «Diritto ed emancipazione sociale» (2008).