

PREMESSA

Scrive l'antropologo Clifford Geertz: «se vogliamo scoprire in cosa consiste l'uomo, possiamo trovarlo in ciò che gli uomini sono: ed essi sono soprattutto differenti»¹.

Oggi, quello ad essere differenti è un diritto fondamentale riconosciuto in diverse fonti normative, nazionali e internazionali. Ma, come ogni diritto fondamentale, per non restare "di carta" necessita di essere preso sul serio. Questo significa, innanzitutto, cercare di comprendere quali sono le condizioni e le implicazioni della sua attuazione e della sua tutela. E, a tal fine, è fondamentale tener conto del contesto nel quale gli stati costituzionali sono chiamati a dare attuazione e tutela al diritto alla diversità culturale: il contesto, cioè, di società sempre più multiculturali in cui il contatto ravvicinato e l'interazione tra persone di culture diverse sono un fatto quotidiano. Questo contatto e questa interazione portano talvolta al rifiuto dell'altro, talvolta all'incontro con l'altro; sempre, comunque, al cambiamento.

In particolare, che lo si voglia o no, anche il diritto – le modalità della sua individuazione, della sua conoscenza e della sua applicazione – sta cambiando, è già cambiato: negarlo sarebbe irresponsabile, oltre che inutile. L'unico modo per comprendere questo cambiamento, e per imprimergli una direzione che sia in armonia con l'universalismo dei diritti fondamentali affermatosi a partire dal secondo dopoguerra, è "guardarlo in faccia" senza pregiudizi, senza irenismi ingenui ma anche senza catastrofismi e allarmismi.

Questa monografia, frutto di un pluriennale lavoro di ricerca, nasce proprio dal desiderio di dare un contributo in questa direzione.

Scrivere questo lavoro ha rappresentato, a momenti, una sfida difficile ma è stato anche e soprattutto un progetto estremamente interessante. Voglio ringraziare, innanzitutto, Tecla Mazzaresse, non solo per gli innumerevoli stimoli, per i consigli e per le critiche costruttive con cui ha contribuito ad arricchire e migliorare questa monografia nelle diverse fasi della sua elaborazione ma anche, e non meno significativamente, per aver creduto in una giovane laureanda e per averla guidata negli anni, con una competenza e una dedizione fuori dal comune, nel suo percorso di formazione verso la maturazione scientifica.

¹ C. GEERTZ (1973, trad. it. 1998, p. 67).

Un ringraziamento particolare va poi a Roberto Cammarata, Giorgio Danesi, Giulio Itzcovich e Susanna Pozzolo per aver commentato e discusso diverse parti di questo lavoro, e ai referee anonimi, per la lettura attenta e per i generosi suggerimenti. Se di qualche indicazione non ho saputo tenere conto adeguatamente, la responsabilità è ovviamente soltanto mia.

Voglio ringraziare, inoltre, i docenti e i colleghi del dottorato in "Diritti umani: evoluzione, tutela e limiti" dell'Università di Palermo per aver contribuito all'ambiente aperto, critico e costruttivo nel quale hanno preso forma i primi, parziali, risultati di questa ricerca; il Department of Political Science della University of Southern California di Los Angeles e, in particolare, Alison Renteln per aver reso possibile un soggiorno di ricerca ricco di stimoli e di opportunità; e, naturalmente, il Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università degli Studi di Brescia, presso il quale ho lavorato negli ultimi anni fino ad oggi, in particolare il Direttore Saverio Regasto.

Un ringraziamento speciale va a Bruno Celano, che fin dagli anni del dottorato mi ha incoraggiata a proseguire nel mio lavoro di ricerca, e, ancora una volta, a Susanna Pozzolo per il suo supporto e per i suoi consigli.

Da ultimo, ma non meno importante, un grazie profondo e sincero alla mia famiglia, a Marco e ai miei amici più cari per il loro paziente e incrollabile sostegno.

INTRODUZIONE

Nell'ambito del processo di costituzionalizzazione e di internazionalizzazione dei diritti fondamentali iniziato nel secondo dopoguerra, si è affermato in termini sempre più espliciti quello che è stato denominato 'diritto alla diversità culturale'. Parrebbe quindi di poter affermare che, per gli stati costituzionali di diritto, l'individuazione di forme di attuazione e tutela dei diritti fondamentali che prestino specifica attenzione alle differenze culturali non rappresenti più soltanto una scelta politicamente possibile ma un vero e proprio obbligo giuridico. Nondimeno, la mai sopita diatriba sulla pretesa contrapposizione tra universalismo dei diritti e relativismo culturale – che ha imperversato a livello internazionale fin dalla redazione della *Dichiarazione universale dei diritti umani* del 1948 – continua a riproporsi a livello nazionale in numerosi stati, in Europa e non solo. Sebbene infatti sempre più autori evidenzino come questa contrapposizione sia fuorviante e rappresenti in realtà un vicolo cieco, molte delle controversie più aspre in materia di multiculturalismo continuano a vertere proprio sulla possibilità o impossibilità di conciliare riconoscimento delle differenze culturali e tutela dei diritti fondamentali.

In particolare, in molti stati europei il diritto alla diversità culturale è stato messo radicalmente in discussione da quando l'urto dei fenomeni migratori più recenti ha contribuito a far crollare il mito della pretesa omogeneità delle comunità nazionali, determinando una rinnovata diffidenza nei confronti del pluralismo culturale¹. Si sono riaffermate, infatti, contrapposizioni identitarie di matrice essenzialista che, se da un lato hanno messo nuovamente alla prova il carattere pluralista e inclusivo dei diritti fondamentali, dall'altro hanno contribuito a generare opposizioni e reticenze nel processo di riconoscimento giuridico delle differenze culturali. Così,

¹ In letteratura sono numerosi gli interventi che sottolineano come il carattere multiculturale delle società nazionali (anche europee) sia una costante storica. Ciò nonostante, sembra ancora diffusa la tendenza a descrivere il multiculturalismo come un fenomeno nuovo, almeno in relazione a quei paesi che, come l'Italia, sono divenuti meta di flussi migratori in tempi più recenti rispetto ad altri. In particolare, sulla differenza sostanziale tra l'atteggiamento rivolto alle minoranze culturali storicamente presenti sul territorio statale (e già oggetto di tutela costituzionale attraverso, ad esempio, il riconoscimento di diritti linguistici e/o la concessione di forme di autonomia amministrativa) e le minoranze rappresentate dai (nuovi) migranti, si veda T. MAZZARESE (2014, p. 16).

l'impasse ideologica della pretesa contrapposizione tra universalismo dei diritti e relativismo culturale sta continuando a distrarre l'attenzione da numerose questioni teoriche e pratiche con le quali gli operatori del diritto si trovano, in modo più o meno consapevole, a dover fare i conti quotidianamente.

Al di là della retorica, infatti, il diritto non è mai culturalmente “neutro” o “neutrale”. Al contrario, la cultura – intesa come l'insieme di credenze, valori e tradizioni che definiscono il contesto simbolico entro il quale le persone pensano e agiscono – esercita la propria influenza in tutte le fasi della vita del diritto (di ogni settore del diritto). Essa concorre a definire, ad esempio, il modo in cui i diritti fondamentali vengono individuati e intesi. Influenza, inoltre, il processo di produzione e la valutazione sulla legittimità costituzionale delle leggi che di tali diritti dovrebbero garantire l'attuazione. E ancora, condiziona l'applicazione giudiziale del diritto, sia in relazione all'individuazione e all'interpretazione delle disposizioni normative ritenute rilevanti per la decisione di un caso concreto sia con riferimento alle attività di ricostruzione, di interpretazione e di qualificazione giuridica dei fatti oggetto di giudizio.

Ignorare il carattere culturalmente connotato del diritto significa quindi, già di per sé, negare rilevanza giuridica alle differenze culturali e può compromettere la garanzia dell'eguaglianza di ogni individuo nel godimento dei diritti fondamentali. Lungi dal porsi in contrapposizione tra loro, infatti, il diritto alla diversità culturale e gli altri diritti fondamentali sanciti a livello nazionale e internazionale sono legati da un rapporto di interdipendenza: da un lato, l'attuazione e la tutela dei diritti fondamentali costituiscono la principale garanzia del riconoscimento giuridico della pluralità di differenze che concorrono a definire ogni identità; dall'altro, il riconoscimento di tali differenze è condizione necessaria di una piena attuazione e di una effettiva tutela dei diritti fondamentali.

Per questa ragione sembra non solo opportuno ma addirittura necessario individuare e prendere in esame i termini in cui poter garantire il diritto alla diversità culturale non – come spesso, a seconda dei casi, si teme o si auspica – in deroga agli altri diritti fondamentali ma, al contrario, in piena attuazione del loro carattere pluralista e inclusivo.

In questa prospettiva, nella prima parte del lavoro si argomenterà in favore della tesi dell'interdipendenza tra il diritto alla diversità culturale e gli altri diritti fondamentali sanciti a livello nazionale e internazionale, sottoponendo ad analisi critica alcuni dei principali pregiudizi che costituiscono presupposto della tesi dell'inconciliabilità tra riconoscimento delle differenze culturali e tutela dei diritti fondamentali. In particolare, nel *primo* e nel *secondo capitolo* si proporrà una ridefinizione dei concetti di identità e di cultura che consenta di delegittimare quelle forme di essenzialismo che stanno alla base tanto delle concezioni differenzialiste del multiculturalismo quanto delle concezioni assimilazioniste dell'universali-

simo. Nel *terzo* e nel *quarto capitolo* si metterà in discussione, invece, la tesi secondo la quale i diritti fondamentali sanciti a livello internazionale sarebbero un'espressione esclusiva e univoca della cultura occidentale, prestando attenzione, rispettivamente, al carattere transculturale e interculturale delle pratiche dei diritti e ai termini in cui l'attenzione per le differenze culturali si configura nel diritto internazionale dei diritti fondamentali.

Sulla base di queste premesse, nella seconda parte del lavoro si esamineranno, specificamente, alcune questioni che il riconoscimento delle differenze culturali può porre all'interno degli ordinamenti giuridici degli stati costituzionali di diritto contemporanei. Si tenterà così di individuare i termini in cui poter fare spazio ad una effettiva attenzione per la diversità culturale nei processi di interpretazione, produzione e applicazione giudiziale del diritto.

In particolare, si prenderanno le mosse, nel *quinto capitolo*, da un'analisi dei possibili rapporti tra (riconoscimento della) diversità culturale e interpretazione giuridica, indagando in che termini e a quali condizioni possano darsi interpretazioni del diritto vigente maggiormente attente al rispetto delle differenze culturali. Nel *sesto capitolo* si affronterà, invece, la questione del riconoscimento delle differenze culturali a livello legislativo. In particolare, si discuteranno le potenzialità e i limiti di alcuni possibili interventi finalizzati ad eliminare forme di discriminazione diretta o indiretta nei confronti delle minoranze culturali, sia mediante una formulazione delle norme che le renda maggiormente inclusive sia, eventualmente, prevedendo eccezioni alle regole generali in favore (dei membri) di determinati gruppi culturali. Nel *settimo capitolo*, infine, si prenderanno in esame i termini in cui il diritto alla diversità culturale potrebbe essere garantito in sede di applicazione giudiziale del diritto, sia in relazione al processo di ricostruzione, interpretazione e qualificazione giuridica dei fatti oggetto di giudizio sia in relazione all'individuazione delle fonti del diritto applicabili in un contesto caratterizzato da forme sempre più complesse di pluralismo giuridico e istituzionale.

Certamente, l'analisi di un universo di questioni così articolato e complesso non può avere (e non ha) la pretesa di essere esaustiva né, tantomeno, definitiva. Le interazioni tra realtà dinamiche come le culture e le diverse espressioni del diritto non possono che essere, del resto, sempre aperte ad un continuo riesame. L'obiettivo di questo lavoro, quindi, è principalmente quello di individuare alcuni snodi critici a partire dai quali poter articolare nuove e sempre più approfondite riflessioni, contribuendo a mettere a fuoco i contorni e a sollecitare su di essi un aperto dibattito critico.

PARTE I
DIVERSITÀ CULTURALE,
IDENTITÀ E DIRITTI

«Chi è senza pregiudizi scagli la prima pietra. Dobbiamo essere molto cauti nel combattere i pregiudizi altrui. Spesso combattiamo un pregiudizio con un altro pregiudizio. [...] Non esiste pregiudizio peggiore che credere di non avere pregiudizi»¹.

Che il riconoscimento delle differenze culturali sia per lo più inconciliabile con la tutela dei diritti fondamentali è tesi condivisa tanto dai fautori delle concezioni differenzialiste del multiculturalismo quanto dai difensori delle concezioni assimilazioniste dell'universalismo². Partendo da questa medesima tesi, gli uni individuano nell'adozione dei diritti fondamentali come standard uniforme di legittimità politica e giuridica dell'azione degli stati una forma di neoimperialismo occidentale, mentre gli altri ritengono che il rispetto per le differenti identità culturali non possa che tradursi in una minor tutela dei diritti fondamentali³.

Un tentativo di prestare attenzione al diritto internazionale e alle pratiche dei diritti diffuse nei più diversi paesi consente, tuttavia, di individuare una pluralità di elementi in conflitto con questa tesi e di rivelare almeno tre principali pregiudizi dei quali essa si alimenta. Un primo pregiudizio, in particolare, è rappresentato dall'idea che i diritti fondamentali sanciti a partire dal secondo dopoguerra siano espressione esclusiva e univoca della cultura occidentale e dei suoi valori. Un secondo pregiudizio consiste nell'assunzione di un approccio essenzialista che porta a pensare le

¹ N. BOBBIO (1998, ried. 2014, p. 105).

² Denomino 'differenzialiste' quelle concezioni del multiculturalismo che, assumendo posizioni affini a quelle del relativismo culturale, si preoccupano di difendere la conservazione di qualsiasi differenza culturale insistendo sulla incommensurabilità delle diverse culture. Denomino invece 'assimilazioniste' quelle concezioni dell'universalismo che assumono come corretta un'unica concezione dei diritti fondamentali, alla quale sollecitano un'adesione incondizionata a prescindere da eventuali differenze culturali. Per una critica di questo modo di intendere, rispettivamente, multiculturalismo e universalismo si rinvia al § 3.1.

³ L'osservazione secondo la quale la tesi del carattere occidentale dei diritti fondamentali è spesso condivisa tanto da chi promuove quanto da chi osteggia il multiculturalismo è stata formulata diverse volte in letteratura. Si vedano, ad esempio, T. MAZZARESE (2013 a) e C. PINELLI (2013).

culture (intese in senso antropologico) come entità monolitiche, chiuse e statiche. Un terzo pregiudizio, infine, trova espressione nella eccessiva enfaticizzazione del ruolo dell'appartenenza culturale nella definizione delle identità individuali e collettive. Combinati tra loro, questi pregiudizi contribuiscono all'affermarsi della convinzione che ci siano culture (o identità culturali) costitutivamente e irrimediabilmente incompatibili con il rispetto dei diritti fondamentali. Una convinzione, questa, che non sembra eccessivo definire razzista⁴.

Ora, come puntualizza Norberto Bobbio:

«Non c'è niente di più irritante che un antirazzismo pregiudiziale, che si rifiuta di tener conto delle reali ragioni del razzismo. [...] Occorre invece cercare di capire [queste ragioni], perché, se per "razzismo" s'intende in una prima approssimazione un atteggiamento di diffidenza verso il diverso, specie poi se il diverso interviene inopinatamente nella nostra vita, c'è un po' di razzismo in ognuno di noi, e non c'è nulla di peggio del moralismo a buon mercato, perché in genere quando è a buon mercato è anche ipocrita»⁵.

Raccogliendo l'invito di Bobbio, in questa prima parte del libro si sottoporrà ad analisi critica ciascuno dei tre pregiudizi evidenziati.

Seguendo l'ordine inverso a quello della loro enunciazione, si prenderanno in esame, innanzitutto, i concetti di identità e di cultura. Dati spesso per scontati al punto da essere semplicemente usati come *explanans* di una pluralità di rivendicazioni e di conflitti sociali, politici e giuridici, entrambi questi concetti sono invece prima di tutto degli *explananda*: sono, cioè, concetti il cui significato necessita di essere indagato. A tal fine, in particolare, si prenderà in esame il carattere complesso di ogni identità individuale e collettiva, mettendo in evidenza le relazioni e le intersezioni tra la pluralità di elementi che, oltre all'appartenenza culturale, concorrono a definirne i tratti (capitolo 1). Si offrirà, quindi, una ricognizione di alcuni tra i principali argomenti formulati in ambito antropologico per affermare il carattere ibrido, complesso e mutevole delle culture (capitolo 2).

Una volta ridefiniti i termini in cui intendere l'identità culturale di individui e gruppi, si metterà poi in discussione la tesi secondo la quale i diritti fondamentali sanciti a partire dal secondo dopoguerra sarebbero un'espressione esclusiva e univoca della cultura occidentale, prendendo in esame le diverse forme in cui il rapporto tra diversità culturale e diritti fondamentali si configura, rispettivamente, nelle concrete pratiche dei diritti

⁴ In alcuni dei suoi lavori più noti, Pierre-André Taguieff ha teorizzato e discusso l'affermarsi, negli ultimi trent'anni, di una nuova forma di razzismo che definisce «razzismo culturale» o «razzismo differenzialista» (tema, questo, sul quale si tornerà a conclusione del § 2.2.4). In questi lavori, Taguieff offre anche un'analisi penetrante del rapporto tra (questa nuova forma di) razzismo e pregiudizio. Si veda, in particolare, P.A. TAGUIEFF (1988).

⁵ N. BOBBIO (1998, ried. 2014, p. 105).

e nelle fonti del diritto internazionale. Sotto il primo profilo, in particolare, si presterà specifica attenzione al carattere transculturale e interculturale delle lotte per i diritti condotte in contesti (culturali) differenti (capitolo 3). Sotto il secondo profilo, si guarderà invece al diritto internazionale per ricostruire il fondamento giuridico, il contenuto e i limiti del diritto alla diversità culturale, nell'intreccio delle sue interrelazioni con gli altri diritti fondamentali (capitolo 4).

CAPITOLO 1

L'IDENTITÀ COME INTERSEZIONE DI DIFFERENZE

SOMMARIO: 1.1. La questione dell'identità nel dibattito sul multiculturalismo. – 1.1.1. Alle origini del dibattito: la critica comunitarista alla concezione liberale dell'individuo. – 1.1.2. Dalle «politiche del riconoscimento» alla rivendicazione dei diritti culturali. – 1.1.3. Multiculturalismo ed essenzialismo culturale: primi spunti critici. – 1.2. Oltre la contrapposizione “noi”/“altri”. – 1.2.1. I “noi” attraverso gli “altri”. – 1.2.2. I “noi” in mezzo agli “altri”. – 1.2.3. La complessità delle identità individuali. – 1.3. Intersezionalità, identità e diritti. – 1.3.1. *Political intersectionality*: tra lotte per i diritti e nuove concezioni delle identità collettive. – 1.3.2. Sulle intersezioni tra identità culturale e identità di genere. – 1.3.3. Sulle intersezioni tra identità culturale e identità religiosa.

Convinzione comune alle teorie e dottrine riconducibili al multiculturalismo è che ci sia un rapporto privilegiato tra identità e appartenenza culturale. In questa prospettiva, l'appartenenza ad una determinata cultura viene spesso elevata a principale (se non unico) criterio in base al quale ascrivere a individui e gruppi le pretese caratteristiche che dovrebbero definirne l'identità e, al tempo stesso, distinguerli irriducibilmente dagli “altri”¹.

Questa attenzione per *la* differenza, declinata in relazione ad una sola delle molteplici caratteristiche che concorrono a definire ogni identità, mette però in ombra il fatto, di per sé quasi banale nella sua evidenza, che di differenze se ne possono individuare tante quanti sono i criteri in relazione ai quali si decide di distinguere fra sé e gli altri. E, così assolutizzata,

¹ La tendenza a considerare uno soltanto tra i diversi elementi che concorrono a costruire le identità individuali e collettive è un tratto caratterizzante che le teorie multiculturaliste condividono con altre espressioni di quelle “teorie della differenza” che, in termini non sempre coincidenti, si sono andate affermando in vari ambiti del pensiero filosofico-politico e filosofico-giuridico nordamericano ed europeo a partire dagli anni settanta del novecento. Si pensi, ad esempio, alle varie ed eterogenee espressioni delle teorie della differenza di genere nell'ambito delle filosofie femministe. E ancora, si pensi al ruolo dei *Critical Race Studies* e, in particolare, della *Critical Race Theory* (CRT) nella rivendicazione dell'identità e dei diritti degli afroamericani negli Stati Uniti. Sulla CRT si rinvia al § 3.1.2, in particolare alla nota 22. Per una ricognizione delle diverse espressioni delle teorie della differenza di genere nell'ambito delle filosofie femministe si veda, invece, A. CAVARERO-F. RESTAINO (eds.) (2002).

ogni differenza rischia di trasformarsi in una immaginaria linea di trincea lungo la quale si combattono guerre identitarie fin troppo reali².

Da qui l'esigenza di un'analisi che prenda in esame un modo alternativo di concepire l'identità, le differenze e le relazioni che tra esse intercorrono. Un'analisi, in particolare, che non solo problematizzi le distinzioni con cui si pretende di tracciare i confini tra identità e differenza ma che si concentri anche, e soprattutto, sul carattere strutturale e pervasivo delle molteplici relazioni che attraversano quei confini.

Dopo aver offerto una sintetica ricostruzione dei termini in cui la questione dell'identità si è imposta al centro del dibattito sul multiculturalismo (§ 1.1), si metterà quindi in evidenza la pluralità eterogenea di differenze che si intersecano nelle dinamiche di costruzione di ogni identità. Si mostrerà, in particolare, come una concezione del rapporto tra identità e differenza basata su modelli di opposizione binaria sia poco convincente tanto a livello teorico quanto a livello politico-giuridico: a livello teorico, per la sua inadeguatezza rispetto all'esigenza di rendere conto della pluralità e della complessità dei legami trasversali che sfuggono alla logica "noi"/"altri" (§ 1.2); a livello politico-giuridico, per la sua incapacità di intercettare ed esprimere le rivendicazioni di chi non si identifica con i modelli dominanti di inclusione/esclusione (§ 1.3).

1.1. *La questione dell'identità nel dibattito sul multiculturalismo*

Il complesso e articolato dibattito contemporaneo sul multiculturalismo si è affermato nella letteratura filosofico-politica nordamericana a partire dagli anni ottanta del novecento, quando alcuni autori hanno cominciato a porre l'accento sullo stretto legame tra gli individui e la loro comunità o, in altre parole, sull'appartenenza culturale come fondamentale componente costitutiva dell'identità individuale³. Ha preso forma, così, quella contrapposizione tra comunitaristi e liberali alla quale spesso viene ricondotto ancora oggi – forse un po' semplicisticamente⁴ – il dibattito sul multiculturalismo⁵. Muovendo inizialmente da una critica di ispirazione comunitari-

² Inevitabile, a questo proposito, un richiamo a quella retorica dello «scontro di civiltà» che, inizialmente proposta da S.P. HUNTINGTON (1996), ha acquisito sempre più seguito negli ultimi anni.

³ Si pensi, tra gli altri, a A. MACINTYRE (1981), M. SANDEL (1982), W. KYMLICKA (1989), (1995) e (2007), C. TAYLOR (1992), M. WALZER (1983).

⁴ Semplicisticamente perché, per quanto intuitiva ed efficace, questa contrapposizione non rende conto dei tentativi di proporre una mediazione tra le due posizioni contrapposte del comunitarismo e del liberalismo; tentativi ai quali si accennerà al § 1.1.2.

⁵ Quello della contrapposizione tra comunitaristi e liberali è uno schema che V. PAZÉ (2004, pp. 83-97) sintetizza efficacemente là dove (nell'ambito di una più ampia riflessione

sta alla concezione liberale dell'individuo come soggetto morale (§ 1.1.1), le istanze multiculturaliste si sono poi progressivamente tradotte in una pluralità di rivendicazioni politiche e giuridiche (§ 1.1.2). I presupposti dai quali prendono le mosse tanto i fautori del multiculturalismo quanto i suoi critici sembrano però troppo spesso viziati da forme di essenzialismo culturale che meritano di essere evidenziate e discusse (§ 1.1.3).

1.1.1. *Alle origini del dibattito: la critica comunitarista alla concezione liberale dell'individuo*

Nell'ambito del dibattito sul multiculturalismo, studiosi di diverse discipline si sono confrontati su una pluralità di temi⁶. Nondimeno, quella dell'identità (individuale e collettiva) è una delle questioni principali intorno alle quali è nata e si è articolata la contrapposizione tra comunitaristi e liberali⁷. Fin dal principio, infatti, obiettivo dichiarato di alcuni tra gli esponenti più influenti del comunitarismo è stato mettere in discussione la concezione atomistica e astratta dell'individuo fatta propria, a loro avviso, dal pensiero liberale.

All'inizio degli anni settanta del novecento, tale concezione era stata riproposta in termini paradigmatici da John Rawls nella propria teoria della giustizia⁸. Secondo questa teoria, i principi di giustizia che informano la struttura fondamentale di una società «bene ordinata» sarebbero oggetto di un accordo concluso dai cittadini in una ipotetica «posizione originaria», nella quale un «velo di ignoranza» impedisce ai contraenti di sapere quale posto occuperanno nella società *istituenda*, quali doti naturali e propensioni psicologiche avranno, quale sarà la loro concezione del bene⁹. In questo modo, ritiene Rawls, nessuno potrebbe proporre scelte a proprio vantaggio e si verificherebbero le condizioni necessarie a garantire l'equità nella scelta dei principi di giustizia¹⁰. Presupposto possibile e

sul comunitarismo) offre una breve ricostruzione critica del «comunitarismo come antitesi del liberalismo» in filosofia politica. Sulla questione si vedano inoltre E. VITALE (2000) e E. CANIGLIA, A. SPREAFICO (eds.) (2003).

⁶ Ad esempio, come si vedrà nel § 1.1.2 e, ancor più approfonditamente, al § 6.2.4, la questione dei diritti culturali (collettivi) e quella dei possibili conflitti tra rispetto delle differenze culturali e tutela dei diritti fondamentali (individuali).

⁷ Questo stretto legame tra multiculturalismo e questione dell'identità è espresso in modo paradigmatico da C. VIGNA-S. ZAMAGNI (eds.) (2002) che intitolano il volume di cui sono curatori proprio *Multiculturalismo e identità*.

⁸ J. RAWLS (1971).

⁹ Ovviamente, quella descritta da Rawls è una situazione meramente ipotetica. Come chiarisce lo stesso J. RAWLS (2001, p. 17), infatti, «the significance of the original position lies in the fact that it is a device of representation or, alternatively, a thought-experiment for the purpose of public- and self-clarification».

¹⁰ Scrive J. RAWLS (1971, trad. it. 1993, pp. 27-28) a questo proposito: «[I principi di giustizia] sono i principi che persone libere e razionali, preoccupate di perseguire i propri inte-

necessario di una società giusta è quindi, secondo Rawls, una presa di distanza da parte degli individui da tutto ciò che, essendo legato alla propria condizione concreta, ne condiziona gli specifici interessi e le conseguenti scelte civili e politiche.

Proprio questo presupposto, però, rappresenta il principale bersaglio delle critiche dei comunitaristi: gli individui, affermano questi ultimi, *non possono* astrarsi dalla propria condizione concreta, né isolarsi come monadi dall'intreccio dei rapporti che li legano alla comunità in cui sono inseriti. In altre parole, la costruzione di una società giusta non può poggiare, a loro avviso, su un «accordo originario» concluso da individui astratti e disinteressati perché, semplicemente, individui simili non esistono.

In questa prospettiva, in polemica con Rawls, Michael Sandel denuncia come la concezione liberale dell'individuo non tenga conto della natura dei legami esistenti tra le persone e la loro comunità (culturale), ignorando che, per coloro che ne fanno parte, «la comunità indica non solo ciò che essi *hanno* come concittadini ma ciò che essi *sono*, non una relazione che scelgono ma un attaccamento che scoprono, non semplicemente un attributo ma un elemento costituente della loro identità»¹¹.

1.1.2. Dalle «politiche del riconoscimento» alla rivendicazione dei diritti culturali

In ragione dell'importanza attribuita all'appartenenza culturale per la formazione dell'identità degli individui, nell'ambito del comunitarismo si cominciano a delineare i tratti di quelle che, con Charles Taylor, prendono il nome di «politiche del riconoscimento»¹². In particolare, in *Multiculturalism and "the Politics of Recognition"* Taylor sostiene che il rispetto e la

ressi, accetterebbero in una posizione iniziale di uguaglianza per definire i termini fondamentali della loro associazione. Questi principi devono regolare tutti gli accordi successivi; essi specificano i tipi di cooperazione sociale che possono essere messi in atto e le forme di governo che possono essere istituite. Chiamerò giustizia come equità questo modo di considerare i principi di giustizia». È questa l'idea rawlsiana di «justice as fairness» che si caratterizza per l'affermazione del primato della giustizia (intesa in senso procedurale) sul bene («good», inteso in senso sostanziale).

¹¹ M. SANDEL (1982, trad. it. 1994, pp. 165-166, corsivi nel testo). S. MULHALL-A. SWIFT (1992, ried. 1996, p. 40) individuano in questo libro di Sandel la chiave di volta del dibattito tra *liberals* e *communitarians*: «It seems clear that any attempt to understand the communitarian critique of liberalism as a whole must begin with an assessment of the work of Michael Sandel. [...] [I]t was the publication of his book *Liberalism and the Limits of Justice* in 1982 that initiated the debate with which we are concerned: even though Alasdair MacIntyre published *After virtue* the previous year, it was Sandel's book that first elicited the label "communitarian" and brought about the retrospective recruitment of other writers to that flag».

¹² C. TAYLOR (1992).

valorizzazione dell'identità di ogni individuo non possono prescindere dal pieno riconoscimento dell'identità collettiva del gruppo di appartenenza. A suo avviso, un «adeguato riconoscimento» è un «bisogno vitale» non solo nella sfera privata, ma anche in quella pubblica. Scrive infatti:

«La nostra identità è plasmata, in parte, dal riconoscimento o dal mancato riconoscimento o, spesso, dal misconoscimento da parte di altre persone, per cui un individuo o un gruppo può subire un danno reale, una reale distorsione, se le persone o la società che lo circondano gli rimandano, come uno specchio, un'immagine di sé che lo limita, lo sminuisce o umilia. Il non riconoscimento o misconoscimento può danneggiare, può essere una forma di oppressione che imprigiona [...] in un modo di vivere falso, distorto e impoverito»¹³.

Lo strumento attraverso il quale garantire il riconoscimento delle diverse identità individuali e collettive viene spesso individuato dai comunitaristi nella previsione di specifici diritti culturali volti alla tutela giuridica di valori, tradizioni e pratiche che si ritengono espressione di determinate culture. Dalle critiche di carattere filosofico-morale alla concezione liberale dell'individuo, l'attenzione si sposta così alla rivendicazione (filosofico-) giuridica di diritti culturali e, in particolare, di diritti collettivi. In questo slittamento di piani, però le istanze del comunitarismo provocano reazioni di netta chiusura da parte di coloro che criticano il multiculturalismo da una prospettiva liberale. In particolare, temendo che la tutela delle identità collettive si traduca in forme di oppressione degli individui, alcuni tra i fautori più convinti del liberalismo riaffermano inappellabilmente il primato dei diritti individuali su quelli collettivi.

A fronte della tendenza del dibattito sul multiculturalismo a polarizzarsi nella contrapposizione tra comunitaristi e liberali, diversi autori hanno tentato, quindi, di conciliare il liberalismo con una maggiore attenzione per le differenze culturali. Così, ad esempio, Will Kymlicka¹⁴, che considera l'appartenenza culturale un presupposto necessario per il pieno esercizio di uno dei valori cardine del liberalismo: la libertà individuale¹⁵. A suo avviso, infatti, la cultura offre agli individui il contesto di significati del quale necessitano per poter compiere scelte di vita dotate di senso. In questa pro-

¹³ C. TAYLOR (1992, trad. it. 1993, p. 42).

¹⁴ Kymlicka è considerato uno dei più autorevoli esponenti del multiculturalismo liberale. Non va dimenticato però che, sebbene in termini differenti e con gli esiti più diversi, molti altri filosofi della politica e del diritto si sono posti il problema di una possibile conciliazione tra diritto alla cultura e liberalismo. Tra gli altri, si pensi, in particolare, a J. HABERMAS (1996) e J. RAZ (1998).

¹⁵ W. KYMLICKA (1989). In questo senso, prosegue Kymlicka, l'appartenenza culturale rappresenta quello che J. RAWLS (1971) definirebbe un «bene primario» (*primary good*); se Rawls non la considera, afferma Kymlicka, è solo perché, erroneamente, dà per scontato che il contesto culturale della posizione originaria sia omogeneo.

spettiva, Kymlicka ritiene opportuno che si riconoscano ai gruppi culturali diritti che li tutelino da influenze esterne indesiderate, purché al loro interno non vengano imposte restrizioni alla libertà degli individui¹⁶. Fino ad ora, però, nemmeno i tentativi di mediazione del multiculturalismo liberale sembrano aver individuato argomenti abbastanza convincenti da superare le forme più radicate di diffidenza nei confronti dei diritti culturali collettivi, lasciando così aperta, come si vedrà al § 6.2.4, una delle questioni più controverse dell'intero dibattito sul multiculturalismo.

1.1.3. *Multiculturalismo ed essenzialismo culturale: primi spunti critici*

Pur nell'eterogeneità delle posizioni che in esso si confrontano e si scontrano, il dibattito sul multiculturalismo appare caratterizzato da almeno due elementi costanti. Il primo è che le differenze culturali emergono come principale tratto caratterizzante dell'identità di individui e gruppi. Il secondo è che le comunità di cui, a seconda dei casi, si rivendica o si contesta l'importanza sono le comunità "etniche"¹⁷, così che il concetto di cultura al quale si fa riferimento è mutuato dall'antropologia culturale.

Del concetto antropologico di cultura, tuttavia, viene spesso assunta acriticamente una concezione essenzialista, in accordo con la quale le culture sono presentate come entità chiuse, monolitiche e statiche. Così, tanto i fautori del multiculturalismo quanto i suoi critici si preoccupano di discutere quale peso abbia l'appartenenza ad un gruppo culturale e quali vantaggi o rischi comporti per l'individuo il riconoscimento di diritti culturali collettivi, ma non mettono in discussione che si possa stabilire univocamente quali gruppi esistano, quale sia la loro cultura e chi ne sia partecipe¹⁸. In questo contesto, l'identità di individui e gruppi viene quindi costruita *per differenza*, attraverso il ricorso a modelli oppositivi di identità/alterità, inclusione/esclusione che, come si mostrerà al § 1.2, si rivelano estremamente problematici¹⁹. Così, il dibattito sul multiculturalismo ha contribuito per molto

¹⁶ W. KYMLICKA (1995, trad. it. 1999, pp. 64-81). Sulla distinzione tra «tutele esterne» e «restrizioni interne» si tornerà al § 6.2.4.

¹⁷ Per una critica del concetto di etnia si veda U. FABIETTI (1995, ried. 1998). In particolare, sulla problematicità del ricorso a questo concetto per distinguere gruppi culturali differenti si tornerà al § 6.2.4.

¹⁸ Anche su questo aspetto si tornerà più diffusamente al § 6.2.4.

¹⁹ Nella propria analisi sul significato del «tracciare confini», G.P. CELLA (2006) mette in evidenza quanto sia condiviso questo modo di costruire le identità (collettive ma non solo). Scrive infatti: «Proprio perché la via più semplice per la definizione delle identità è quella del riconoscimento per opposizione, i confini [...] diventano non rinunciabili nella costruzione delle identità» (p. 17). E aggiunge: «I confini attraverso la distinzione per opposizione favoriscono e innescano i processi di riconoscimento che conducono alla formazione delle identità» (pp. 18-19). Nondimeno, Cella avverte anche che «nulla è più artificiale di un confine "naturale"» (p. 13). Sull'artificialità dei confini si rinvia al § 2.2.1.

tempo ad avallare la tesi che tra individui e gruppi di culture diverse, tra “noi” e gli “altri”, ci siano differenze nette, profonde e irriducibili.

Finalmente, però, negli ultimi anni si sono registrati i segni di una possibile inversione di tendenza: un numero crescente di filosofi della politica e del diritto si è mostrato infatti sensibile alle più recenti riflessioni delle scienze antropologiche sul concetto di cultura – che saranno prese in esame nel secondo capitolo – e alle sollecitazioni di alcuni antropologi che, talvolta intervenendo direttamente nel dibattito sul multiculturalismo²⁰, hanno invitato ad una maggiore attenzione per gli aspetti problematici dell'essenzialismo culturale²¹. In questa prospettiva si inseriscono, ad esempio, la proposta di Bikhu Parekh di «ripensare il multiculturalismo»²² o quella di Anne Phillips di immaginare un «multiculturalismo *senza* cultura»²³. Inoltre, anche là dove non ha assunto i caratteri di una proposta di complessiva ridefinizione della questione del multiculturalismo, la critica ad una concezione essenzialista di cultura ha trovato spazio in un numero crescente di analisi sui temi più diversi come, ad esempio, quello dell'universalismo dei diritti fondamentali²⁴, quello del razzismo²⁵, quello della cosiddetta *cultural defense* in ambito processuale²⁶ e, non da ultimo, quello dell'eguaglianza delle donne nei diritti²⁷.

²⁰ Si vedano, ad esempio, R. PERRY (1992), T. TURNER (1993), M.L. WAX (1993), U. HANNERZ (1996) e (1999), J. NEDERVEEN PIETERSE (2004).

²¹ Questo mutamento di prospettiva ha assunto dimensioni così rilevanti che W. KYMLICKA (2011) ha ritenuto di dover prendere posizione proprio contro le accuse di essenzialismo mosse al multiculturalismo.

²² B. PAREKH (2000).

²³ A. PHILLIPS (2007, corsivo nel testo).

²⁴ In tal senso, è significativo, ad esempio, l'affermarsi di un nuovo e autonomo campo di studi antropologici che viene denominato 'antropologia dei diritti umani'. Per una sintetica ricognizione di come la critica al concetto essenzialista di cultura abbia contribuito a ridefinire i termini in cui alcuni antropologi concepiscono il rapporto tra universalismo dei diritti fondamentali e relativismo culturale si vedano, tra gli altri, R.A. WILSON (ed.) (1997), J.K. COWAN-M.-B. DEMBOUR-R.A. WILSON (eds.) (2001), J.K. COWAN (2006). Più in generale, sugli studi antropologici relativi al rapporto tra cultura e diritti, si rinvia al § 3.2.1.

²⁵ Si pensi, ad esempio, alle critiche al cosiddetto «razzismo culturale» o «differenzialista» alle quali si è già fatto cenno nell'introduzione alla prima parte del libro (nota 4) e sulle quali si tornerà nella conclusione del § 2.2.4.

²⁶ Come si vedrà meglio al § 7.2.1, all'espressione 'cultural defense' si fa ricorso in letteratura per indicare un istituto giuspenalistico *de iure condendo* che, in presenza di determinate condizioni, individui nel *background* culturale dell'imputato una causa di giustificazione o una circostanza attenuante della sua responsabilità penale. Per una critica del concetto essenzialista di cultura in relazione alla questione della *cultural defense* si vedano, ad esempio, L. VOLPP (1994, p. 57), D.L. COLEMAN (1996, pp. 1162-1164), B. HONIG (1997), K. POLLIT (1997), D.W. SIKORA (2001), A. PHILLIPS (2003, pp. 515-516), P. PAROLARI (2008 b).

²⁷ In relazione alla questione della lotta alle violazioni dei diritti fondamentali di cui sono vittima le donne, peraltro, la critica della nozione essenzialista di cultura è stata usata in termini opposti, ora per invocare una più efficace protezione delle donne come soggetto debole, ora per rivendicare, invece, una maggiore libertà delle donne anche nel discostarsi,

Anche nel dibattito sul multiculturalismo, quindi, come in numerosi altri contesti e ambiti disciplinari, la contrapposizione “noi”/“altri” comincia ad essere messa sempre più radicalmente in discussione.

1.2. Oltre la contrapposizione “noi”/“altri”

La rinnovata attenzione per la complessità delle identità individuali e collettive che, negli ultimi anni, ha trovato espressione in una pluralità di ambiti disciplinari si è tradotta in una critica sempre più diffusa della contrapposizione “noi”/“altri” come paradigma di costruzione e di interpretazione delle relazioni sociali²⁸. In particolare, è stato messo in evidenza come questa contrapposizione non solo abbia una «dubbia valenza cognitiva» e una «incerta portata esplicativa»²⁹ ma sia anche «assiologicamente compromessa e compromettente»³⁰. Sotto il profilo teorico-esplicativo, in particolare, la contrapposizione “noi”/“altri” non convince perché non tiene conto né delle *interazioni* tra coloro che di volta in volta sono ricondotti, rispettivamente, ai “noi” o agli “altri” (§ 1.2.1), né delle *intersezioni* tra la pluralità di differenze che contribuiscono a definire ogni identità (§ 1.2.2). Sotto il profilo normativo, inoltre, si rivela pericolosa perché, se presa sul serio, può suscitare negli individui l’indebita sensazione di dover scegliere “da quale parte stare” (§ 1.2.3).

1.2.1. I “noi” attraverso gli “altri”

A dispetto della diffusa tendenza a distinguere in termini netti tra supposti “noi” e pretesi “altri”, le identità individuali e collettive si definisco-

eventualmente, da quelli che sono individuati come standard occidentali di attuazione e tutela dei diritti fondamentali. A mero titolo esemplificativo, si vedano, rispettivamente, L. VOLPP (2000) e L. ABU-LUGHOD (2002) e (2013). Più in generale, sulle possibili tensioni tra identità di genere e identità culturale, si rinvia al § 1.3.2.

²⁸ Voci critiche nei confronti della contrapposizione “noi”/“altri” sono da tempo presenti in letteratura. Basti pensare alla riflessione di E. SAID (1978) sull’«orientalismo» (e sulla distinzione oriente/occidente). Nondimeno, negli ultimi anni sono sempre più numerose le analisi che invitano ad andare «oltre lo scontro di civiltà» o che parlano della possibilità di un «incontro di civiltà». Così ad esempio, rispettivamente, C. CORRADETTI-A. SPREAFICO (2005) e F.V. TOMMASI (2012). E ancora, sono sempre più numerosi i lavori che affrontano la questione in riferimento al carattere multiculturale delle democrazie costituzionali contemporanee. In particolare, T. MAZZARESE (2013 b) problematizza la contrapposizione “noi”/“altri” in relazione alla tutela dei diritti fondamentali nelle democrazie costituzionali dei paesi meta di flussi migratori negli ultimi decenni, mettendo in evidenza le ragioni che rendono questa contrapposizione «problematica sotto il profilo empirico-descrittivo» e «insidiosa sotto il profilo teorico esplicativo» (p. 252).

²⁹ T. MAZZARESE (2013 b, p. 260).

³⁰ T. MAZZARESE (2013 b, p. 263).