

DIRITTI CULTURALI E SOCIETÀ “GLOCALE”:  
UNA QUESTIONE DI RICONOSCIMENTO O DI GIUSTIZIA SOCIALE?\*

di Pier Francesco Savona

1. *Un'introduzione al dibattito sui diritti culturali come diritti della persona*

All'indomani dei processi post-bellici di internazionalizzazione e costituzionalizzazione dei diritti umani come diritti fondamentali della persona, in un periodo di sempre maggiori migrazioni transculturali, di frammentazione dei confini tra gli stati, di società aperte e multiculturali, di un diritto sempre più poroso e “sconfinato” – che riflette e riproduce il rischio di identità composite e “glocali” piuttosto che autenticamente “cosmopolite”<sup>1</sup> – è mio scopo volgere lo sguardo in questo saggio ai problemi di rivendicazione di lesioni identitarie o di ingiustizia sociale da parte di soggetti appartenenti a società “altre”, pre-moderne, che si trovino ad aderire al patto costituzionale di una società postmoderna globale e alla funzione di “veicolo” svolta dai diritti umani positivizzati dalla Dichiarazione Universale dell'Onu e dalle tradizioni costituzionali degli stati occidentali, quali rap-

\* Relazione presentata in lingua inglese alla Conferenza del Research Committee on Sociology of Law, I.S.A., su “Law and Justice in the Risk Society” (Milano-Como, 9-12 luglio 2008), nella sez. “Human Rights and Identities”.

1. Sul punto cfr. U. Beck, *Der kosmopolitische Blick: oder Krieg ist Frieden*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2004, tr. it. *Lo sguardo cosmopolita*, Carocci, Roma 2005; U. Beck, E. Grande, *Das kosmopolitische Europa. Gesellschaft und Politik in der Zweiten Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2004, tr. it. *L'Europa cosmopolita. Società e politica nella seconda modernità*, Carocci, Roma 2006; Z. Bauman, *Globalization. The Human Consequences*, Polity Press- Blackwell, Cambridge-Oxford 1998, tr. it. *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Laterza, Roma-Bari 2001; Id., *La società dell'incertezza*, il Mulino, Bologna 1999; R. Robertson, *Globalization. Social Theory and Global Culture*, Sage, London 1992, tr. it. *Globalizzazione. Teoria sociale e cultura globale*, Asterios, Trieste 1999; A. Appadurai, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1996; tr. it. *Modernità in polvere. Dimensioni culturali della globalizzazione*, Meltemi, Roma 2001; B. Badie, *Un monde sans souveraineté. Les Etats entre ruse et responsabilité*, Fayard, Paris 1999, tr. it. *Il mondo senza sovranità. Gli stati tra astuzia e responsabilità*, Asterios, Trieste 2000; M.R. Ferrarese, *Il diritto al presente. Globalizzazione e tempo delle istituzioni*, il Mulino, Bologna 2002; Ead., *Diritto sconfinato. Inventiva giuridica e spazi nel mondo globale*, Laterza, Roma-Bari 2006.

*Sociologia del diritto n. 3, 2009*

presentazioni simboliche tese a istituire le condizioni formali e intersoggettive del riconoscimento di ogni vivente umano come “essere personale individuale” nel rapporto con la comunità entro cui vive<sup>2</sup>.

L’interesse di questa mia breve indagine verte dunque sugli sviluppi che le teorie del riconoscimento intersoggettivo sia normativo che empirico (da Habermas a Ricoeur, da Honneth e Fraser a Seyla Benhabib) hanno apportato negli studi sulle cause del mutamento sociale – oppositivo o integrativo – degli ordinamenti giuridici nelle società contemporanee, con particolare riferimento alle lesioni dei diritti fondamentali e alla loro successiva integrazione e implementazione interpretativa<sup>3</sup>.

Mi riferisco in particolare a quelle forme pratiche di “misconoscimento” – indagate soprattutto da Axel Honneth<sup>4</sup> – che producendo una perdita di fiducia del soggetto nel legame sociale, con la *denegatio* delle proprie capacità e qualità morali di persona “riconosciuta” dal diritto, possono acquisire forza oppositiva di autentica rivendicazione e lotta sociale per l’estensione e l’ampliamento di tutele giuridiche di diritti già positivizzati se non addirittura l’affermazione positiva di nuovi diritti soggettivi.

Se infatti l’avanzare del diritto deriva dalla difesa contro il torto subito, guardare al momento rivendicativo e agonista del diritto e della dignità u-

2. J. Habermas, *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1996, tr. it. *L’inclusione dell’altro. Studi di teoria politica*, Feltrinelli, Milano 1998; C. Geertz, *Mondo globale, mondi locali. Cultura e politica alla fine del ventesimo secolo*, il Mulino, Bologna 1999; T. Todorov, *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, Seuil, Paris 1989, tr. it. *Noi e gli altri. La riflessione francese sulla diversità umana*, Einaudi, Torino 1991; M. Wieviorka, *La différence*, Editions Balland, Paris 2001, tr. it. *La differenza culturale. Una prospettiva sociologica*, Laterza, Roma-Bari 2002; A. Touraine, *Critique de la modernité*, Fayard, Paris 1992, tr. it. *Critica della modernità*, il Saggiatore, Milano 1993; J. Butler, *Giving an Account of Oneself*, Fordham U.P., New York 2005; AA. VV., *Identità e politica*, a cura di F. Cerutti, Laterza, Roma-Bari 1996; AA. VV., *Mondi globali. Identità, sovranità, confini*, a cura di B. Henry, E.T.S., Pisa 2000; P.F. Savona, *In limine juris. La genesi extra ordinem della giuridicità e il sentimento del diritto*, E.S.I., Napoli 2005.

3. J. Habermas, *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2005, trad. it. *La condizione intersoggettiva*, Laterza, Roma-Bari 2007; P. Ricoeur, *Parcours de la reconnaissance*, Stock, Paris 2004, tr. it. *Percorsi del riconoscimento. Tre studi*, Cortina, Milano 2005; S. Benhabib, *The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era*, Princeton U.P., Princeton 2002, tr. it. *La rivendicazione dell’identità culturale. Eguaglianza e diversità nell’era globale*, il Mulino, Bologna 2005; Ead., *The Rights of Others. Aliens, Residents and Citizens*, Cambridge U.P., Cambridge 2004, tr. it. *I diritti degli altri. Stranieri, residenti, cittadini*, Cortina, Milano 2006.

4. A. Honneth, *Kampf um Anerkennung. Grammatik sozialer Konflikte*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1992, tr. it. *Lotta per il riconoscimento. Proposte per un’etica del conflitto*, il Saggiatore, Milano 2002; Id., *Anerkennung und Mißachtung. Ein formales Konzept der Sittlichkeit* (1991), tr. it. *Riconoscimento e disprezzo. Sui fondamenti di un’etica post-tradizionale*, Rubbettino, Soveria Mannelli 1993.

mana (J. Feinberg)<sup>5</sup> significa spostare l'attenzione sulla percezione morale e sociale della lesione identitaria della persona all'interno di un gruppo sociale e dunque sulla negazione compiuta del riconoscimento delle qualità morali o socio-culturali di quel soggetto e del suo orizzonte culturale da parte della collettività cui aderisce. Tutto ciò nella ferma convinzione che i diritti siano "forme di rappresentazione simbolica" (Ricoeur, Lepetit)<sup>6</sup> che agiscono da potenti mediatori e veicoli di identità individuali e sociali nell'instaurazione del legame sociale e le pratiche sociali rivendicative ne siano il principale fattore di integrazione e mutamento<sup>7</sup>.

Le cd. forme pratiche del "misconoscimento" – quali violenza e umiliazione – conoscono diverse gradazioni in relazione all'orizzonte storico-culturale del gruppo sociale entro cui avvengono ed alla relativa percezione entro di esso del ruolo di mediazione simbolica giocato appunto dai diritti. Un conto è infatti percepire una lesione identitaria della propria stima sociale entro una società olistico-tradizionale, in cui la reputazione morale di un soggetto è connessa inestricabilmente al suo ruolo sociale di ascrizione e appartenenza; altro è invece percepire una tale lesione come afflittiva delle proprie qualità morali di persona autonoma e individuata, riconosciuta in via di principio libera e eguale alla pari di tutti gli altri soggetti di diritto, come avviene nelle società occidentali, a partire dalla modernità post-illuministica<sup>8</sup>.

Ma nella società globale il rischio è che gli stessi diritti fondamentali della persona in quanto diritti soggettivi positivizzati possano veicolare l'immagine omologante di un soggetto giuridico "reificato" (A. Honneth)<sup>9</sup>

5. J. Feinberg, *Rights, Justice and the Bonds of Liberty. Essays in Social Philosophy*, Princeton U.P., Princeton 1980, tr. it. parz., *Filosofia sociale*, il Saggiatore, Milano-Napoli 1996.

6. B. Lepetit, *Les formes de l'expérience. Une autre histoire sociale*, Albin Michel, Paris 1995; J.-M. Ferry, *Les puissances de l'expérience. Essai sur l'identité contemporaine*, Editions du Cerf, Paris 1991, 2 voll.; P. Ricoeur, *Percorsi del riconoscimento*, cit., pp. 153 ss.

7. A. Honneth, *Lotta per il riconoscimento*, cit., pp. 169 ss.; M. Wieviorka, *La differenza culturale*, cit., pp. 117 ss.; S.N. Eisenstadt, *Paradoxes of Democracy*, Johns Hopkins U.P., Baltimore 1999, tr. it. *Paradossi della democrazia. Verso democrazie illiberali?*, il Mulino, Bologna 2002, pp. 69 ss.; nella prospettiva di un "sistema autopoietico", N. Luhmann, *Soziologie des Risikos*, de Gruyter, Berlin 1991, tr. it. *Sociologia del rischio*, Bruno Mondadori, Milano 1996, pp. 143 ss.

8. A. Honneth, *Lotta per il riconoscimento*, cit., pp. 114-166; M.C. Nussbaum, *Hiding from Humanity. Disgust, Shame, and the Law*, Princeton U.P., Princeton 2004, tr. it. *Nascondere l'umanità. Il disgusto, la vergogna, la legge*, Carocci, Roma 2005.

9. A. Honneth, *Verdinglichung*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2005, tr. it. *Reificazione. Uno studio in chiave di teoria del riconoscimento*, Meltemi, Roma 2007; R. Girard, *Pour un nouveau procès de l'étranger. Système du délire*, Grasset, Paris 1976, tr. it. *Il risentimento. Lo scacco del desiderio nell'uomo contemporaneo*, Cortina, Milano 1999; S. Tomelleri, *La società del risentimento*, Meltemi, Roma 2004.

privo di ogni connotazione morale e incapace di dare senso e valorizzazione ai legami sociali, così come le rivendicazioni di identità culturali da parte di minoranze etniche o religiose replicano “reificazioni” di ideologie comunitarie spesso in contrasto con reali finalità comunicative della cultura che si vorrebbe valorizzare<sup>10</sup>. In tal caso, come è stato osservato in un recente dibattito su problemi di riconoscimento e giustizia distributiva (N. Fraser, A. Honneth, 2007) occorre capire se la “lotta per i diritti” non sia diventata abile strategia conservativa di status e di modelli culturali istituzionalizzati piuttosto che lotta per l’eguaglianza e la parità di trattamento di soggetti marginali e discriminati<sup>11</sup>.

## 2. Globalizzazione, identità, diritti: i rischi della “reificazione” omologante

È indubbio che i processi di globalizzazione in atto nell’ultimo trentennio, causati dall’incremento di interconnessioni economico-finanziarie e tecnologiche su scala mondiale, hanno via via avvicinato paesi e nazioni distanti tra loro per cultura e istituzioni<sup>12</sup>, da un lato omologandone i processi di modernizzazione e sviluppo post-industriale, dall’altro innescando meccanismi di standardizzazione dei consumi che hanno facilitato la sempre più marcata individualizzazione indifferenziata dei bisogni come desideri e propensioni al consumo e al profitto, del lavoro come accumulazione e appropriazione di una dimensione irrelata del sé, della cultura come mero

10. S. Benhabib, *La rivendicazione dell’identità culturale*, cit., pp. 47-115; M. Wiewiorka, *La differenza culturale*, cit., pp. 76-96; M. Castells, *The Information Age: Economy, Society and Culture*, vol. 2, *The Power of Identity*, Blackwell, Oxford 1997, tr. it. *Il potere delle identità*, Egea, Milano 2003; A. Sen, *Identity and Violence. The Illusion of Destiny*, W.W. Norton & Company, New York-London 2006, tr. it. *Identità e violenza*, Laterza, Roma-Bari 2006.

11. N. Fraser, A. Honneth, *Umverteilung oder Anerkennung?*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2003, tr. it. *Redistribuzione o riconoscimento? Una controversia politico-filosofica*, Meltemi, Roma 2007; A. Sen, *Inequality Reexamined*, Oxford U.P., Oxford 1992, tr. it. *La disuguaglianza. Un riesame critico*, il Mulino, Bologna 2000; R. Sennett, *Respect in a World of Inequality*, W.W. Norton & Co., New York 2003, tr. it. *Rispetto. La dignità umana in un mondo di diseguali*, il Mulino, Bologna 2004.

12. U. Beck, *Was ist Globalisierung? Irrtümer des Globalismus. Antworten auf Globalisierung*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1997, tr. it. *Che cos’è la globalizzazione. Rischi e prospettive della società planetaria*, Carocci, Roma 1999; I. Clark, *Globalization and Fragmentation: International Relations in the Twentieth Century*, Oxford U.P., Oxford 1997, tr. it. *Globalizzazione e frammentazione: le relazioni internazionali nel XX secolo*, il Mulino, Bologna 2001; M. Featherston, *Global Culture, Nationalism, Globalization and Modernity*, Sage, London 1991, tr. it. *Cultura globale: nazionalismo, globalizzazione e modernità*, Seam, Roma 1996; D. Zolo, *Globalizzazione. Una mappa dei problemi*, Laterza, Roma-Bari 2004.

“spazio estetico”, *supermarket* delle possibilità di svago e intrattenimento<sup>13</sup>, con l'apparente acuirsi di un senso di unità e unicità del mondo – la soppressione dei vincoli di spazio-tempo – che in realtà, per essere indotto dalla diffusione esplosiva degli strumenti di informazione tecnologica, senza una adeguata consapevolezza autoriflessiva, si è tradotto in una perdita di senso dei legami e delle connessioni socio-culturali veicolate, nel bene e nel male, dalle istituzioni degli stati-nazione della prima modernità, attraverso i modelli giuridico-politici della integrazione e del conflitto sociale e politico, che le istituzioni e gli ordinamenti giuridici mediavano e neutralizzavano come conflitti di idee e di valori, all'interno di un *ethos* comune sufficientemente omogeneo, e non piuttosto come conflitti di “identità” contrastanti<sup>14</sup>.

Nell'orizzonte contemporaneo della post-modernità, invece, il variegato pluralismo dei valori, spesso irrelati, delle “società aperte”, convive accanto al più estremo individualismo (nei consumi come nell'autorealizzazione pretesa più che conquistata) ed entrambi i fenomeni hanno finito col produrre una inattesa “voglia di comunità” (Bauman), indotta dai rischi e dalle ansie di insicurezza e sfociante nel desiderio di alzare barriere e steccati contro “estranei” indesiderati, piuttosto che nella ricerca di legami condivisi<sup>15</sup>. È ciò che intendo con il termine di “reificazione”: assolutizzazione ideologica, non giustificata dalla ragione, né dal diritto e dalle istituzioni socio-politiche che quella ragione dovrebbero esprimere, tanto delle pretese dell'io (i diritti come desideri “insaziabili”) quanto di quelle di una suppo-

13. A. Giddens, *The Consequences of Modernity*, Polity Press, Cambridge 1990, tr. it. *Le conseguenze della modernità. Fiducia e rischio, sicurezza e pericolo*, il Mulino, Bologna 1994; U. Beck, A. Giddens, S. Lash, *Reflexive Modernization*, Polity Press, Cambridge 1994, ed. it. *Modernizzazione riflessiva. Politica, tradizione ed estetica nell'ordine sociale della modernità*, a cura di P. Marrone, Asterios, Trieste 1999; Z. Bauman, *Globalization. The Human Consequences*, cit.; AA. VV., *Filosofie della globalizzazione*, a cura di D. D'Andrea ed E. Pulcini, E.T.S., Pisa 2001; C. Giaccardi, M. Magatti, *L'io globale. Dinamiche della socialità contemporanea*, Laterza, Roma-Bari 2006.

14. R. Boudon, *Les sens des valeurs*, P.U.F., Paris 1999, tr. it. *Il senso dei valori*, il Mulino, Bologna 2000; J. Raz, *Value, Respect and Attachment*, Cambridge U.P., Cambridge 2001, tr. it. *I valori fra attaccamento e rispetto*, a cura di F. Belvisi, Diabasis, Reggio Emilia 2003; AA. VV., *Multiculturalismo e identità*, a cura di C. Vigna e S. Zamagni, Vita e Pensiero, Milano 2002; AA. VV., *Identità, diritti, ragione pubblica in Europa*, a cura di I. Trujillo e F. Viola, il Mulino, Bologna 2007; F. Viola, “Conflitti d'identità e conflitti di valori”, *Ars Interpretandi*, Padova 2005; A. Sen, *Identità e violenza*, cit., pp. 20 ss.

15. Z. Bauman, *Missing Community*, Polity Press, Cambridge 2000, tr. it. *Voglia di comunità*, Laterza, Roma-Bari 2001; U. Beck, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1986, tr. it. *La società del rischio. Verso una seconda modernità*, Carocci, Roma 2000; Id., *I rischi della libertà. L'individuo nell'epoca della globalizzazione*, il Mulino, Bologna 2000; A. Giddens, *Modernity and Self-Identity*, Polity Press, Cambridge 1991, tr. it. *Identità e società moderna*, Ipermedium libri, Napoli 1999.

sta “comunità di destino” (la cultura etno-linguistica di un gruppo umano come finalità intranscendibile e non come presupposto di autoconsapevolezza e di libera ricerca del sé).

Riguardo al primo punto, quella che Christopher Lasch ha denominato “cultura del narcisismo” ben rappresenta i processi esponenziali di un’auto-costruzione indifferenziata e irrelata del sé, che dell’“autenticità riflessiva” ed emancipatoria del progetto della modernità illuministica serba solo una pallida eco, ma risulta piuttosto essere la proiezione di uno sbiadito e omologato “io globale” sulla scena della società planetaria dei consumi, la cui autorealizzazione è in realtà etero-diretta dalle massicce dosi di “falsi bisogni” consumistici iniettate dalle reti pervasive dei mass-media informatici, quasi sempre sottomesse alle esigenze commerciali e finanziarie delle grandi *corporations*<sup>16</sup>.

Sotto questo profilo, al di là dei giudizi che possono darsi sulla globalizzazione come esito finale e logicamente conseguente della modernità soggettocentrica e della sua “legittimazione autoreferenziale” (H. Blumenberg) nel costruire e dare senso al mondo, o piuttosto come suo risultato “perverso” (M. Albrow) dagli esiti nuovi e inusitati<sup>17</sup>, è certo comunque che in questa “disancorata” e disorientante *Global Age*, caratterizzata dal “fondamentalismo del mercato” (A. Giddens) inteso da Bourdieu come “relazione sociale senza società”<sup>18</sup>, la ricerca indotta dell’autoaffermazione pragmatica o ludica dell’individuo-consumatore ha finito col produrre non solo emancipazione dai legami sociali, ma anche incapacità di socialità e indebolimento del sé, sino alla patologica condizione dell’“individualità narcisista”

16. C. Lasch, *The Culture of Narcissism*, Norton, New York 1979, tr. it. *La cultura del narcisismo*, Bompiani, Milano 1981; Id., *The Minimal Self. Psychic Survival in Troubled Times*, Norton, New York 1984, tr. it. *L'io minimo. La mentalità della sopravvivenza in un'epoca di cambiamenti*, Feltrinelli, Milano 1985; A. Ferrara, *Reflective Authenticity. Rethinking the Project of Modernity*, Routledge, London-New York 1998, tr. it. *Autenticità riflessiva*, Feltrinelli, Milano 1999; E. Pulcini, *L'individuo senza passioni. Individualismo moderno e perdita del legame sociale*, Bollati Boringhieri, Torino 2001; C. Giaccardi, M. Magatti, *L'io globale*, cit.; A. Giddens, *Identità e società moderna*, cit.; M. Featherston, *Postmodernism and Consumer Culture*, Sage, London 1990, tr. it. *Cultura del consumo e postmodernismo*, Seam, Roma 1994; J. Habermas, *Die postnationale Konstellation*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1998, tr. it. *La costellazione postnazionale. Mercato globale, nazioni e democrazia*, Feltrinelli, Milano 1999.

17. H. Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1966, tr. it. *La legittimità dell'età moderna*, Marietti, Genova 1992; M. Albrow, *The Global Age. State and Society beyond Modernity*, Polity Press, Cambridge 1996.

18. A. Giddens, *Le conseguenze della modernità*, cit.; P. Bourdieu, “L’essenza del neoliberismo”, *Le Monde diplomatique*, ed. it. supplemento a *Il Manifesto*, marzo 1998; sul punto, cfr. D. D’Andrea, *Prigionieri della modernità. Individuo e politica nell’epoca della globalizzazione*, in AA.VV., *Filosofie della globalizzazione*, cit., pp. 29-55, nonché E. Pulcini, *L’io globale: crisi del legame sociale e nuove forme di solidarietà*, ivi, pp. 57-83.

(Lasch) e della irrimediabile “solitudine del cittadino globale”, così ben descritta da Zygmunt Bauman, che prefigura la progressiva perdita di ogni profilo o ruolo della vita pubblica (R. Sennett), associata e partecipativa, che ha contraddistinto la socialità politica dell’uomo occidentale sin dai primordi della democrazia antica<sup>19</sup>.

Dunque, “reificazione” omologante dei processi di individualizzazione del sé e dei diritti come desideri “seriali” indotti dalla tecnica – che producono sempre più “individui senza individualità” – ma anche, come si diceva, assolutizzazione di esasperati localismi e di pretese di “appartenenza” ad una comunità particolare, non più alimentate da quei “processi di auto-chiarificazione etica” (J. Habermas) di una collettività, che ne garantiscono la continuità come il rinnovamento nella tradizione, attraverso l’assunzione di consapevolezza critica del comune patrimonio etico e la stabilizzazione giuridica delle possibilità di rinnovarlo e vivificarlo, nelle mutate condizioni del tempo storico<sup>20</sup>.

In questo senso, il termine usato da Robertson di “*glocalization*” ben esprime il paradosso sempre più esteso di un acuirsi sia del senso diffuso di unicità e uniformità degli stili di vita dell’“individualismo di massa” nella società globale, sia delle rivendicazioni identitarie localistiche e particolaristiche sempre più esigenti e differenziate all’interno di diversi paesi e comunità statuali, favorite dalla maggiore mobilità di ingenti flussi migratori nelle diverse aree del mondo maggiormente sviluppate, che intendono preservare la loro identità collettiva, etnico-culturale, rispetto all’*ethos* dominante (spesso confuso con un generico materialismo ed edonismo individualistico) e alle tendenze in atto nella società globale<sup>21</sup>. Le identità collettive sono diventate sempre più “resistenziali” – finalizzate alla resistenza nei confronti sia dell’universalismo astratto che dell’estetica indifferenziata

19. C. Lasch, *La cultura del narcisismo*, cit.; C. Giaccardi, M. Magatti, *L’Io globale*, cit.; A. Giddens, *Identità e società moderna*, cit.; Z. Bauman, *In Search of Politics*, Polity Press, Cambridge 1999, tr. it. *La solitudine del cittadino globale*, Feltrinelli, Milano 2000; R. Sennett, *The Fall of Public Man*, Norton, New York 1976, tr. it. *Il declino dell’uomo pubblico*, B. Mondadori, Milano 1982; H. Arendt, *The Human Condition*, Chicago University Press, Chicago 1958, tr. it. *Vita attiva. La condizione umana*, Bompiani, Milano 1964.

20. J. Habermas, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1983, tr. it. *Teoria della morale*, Laterza, Roma-Bari 1994; Id., *Faktizität und Geltung*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1992, tr. it. *Fatti e norme. Contributi ad una teoria discorsiva del diritto e della democrazia*, Guerini e Associati, Milano 1996; C. Taylor, *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1989, tr. it. *Radici dell’io. La costruzione dell’identità moderna*, Feltrinelli, Milano 1993.

21. R. Robertson, *Globalizzazione. Teoria sociale e cultura globale*, cit.; M. Featherston, *Cultura globale: nazionalismo, globalizzazione e modernità*, cit.; Id., *Cultura del consumo e postmodernismo*, cit.; Z. Bauman, *Dentro la globalizzazione*, cit.; C. Geertz, *Mondo globale, mondi locali. Cultura e politica alla fine del ventesimo secolo*, cit., pp. 13-31.

dell'individualismo del "McWorld" – secondo le acute analisi di Manuel Castells e dunque assorbenti le vite e le identità dei membri del gruppo, tanto nella loro progettualità esistenziale quanto nella legittimazione del loro agire nella sfera pubblica<sup>22</sup>.

Così, nella *Glocal Society* si assiste al rinforzarsi di pratiche sociali rivendicative a sfondo comunitario e fondamentalista, spesso lesive dell'autonomia e della dignità dei singoli che annullano la propria identità in quella del gruppo e al tempo stesso al dilagare di costumi e stili di vita omologati e appiattiti al più scialbo consumo e utilizzo di beni tecnologici, che priva l'autorealizzazione e la ricerca del sé del necessario e faticoso percorso autoriflessivo (A. Giddens)<sup>23</sup>.

Ma come e cosa fare allora per ostacolare questa pericolosa "reificazione", proprio nel momento in cui il processo di internazionalizzazione dei diritti umani e di costituzionalizzazione dei diritti della persona sembrava avviato a esiti felici?<sup>24</sup>

Occorre probabilmente un più incisivo ruolo della cultura, in particolare delle scienze sociali e giuridiche, affinché il *medium* "diritto" possa essere percepito non come un mero strumento della politica e tanto meno della tecno-economia, ma piuttosto un'autentica risorsa simbolica per le relazioni di riconoscimento e autorealizzazione dei singoli in relazione alla comunità e per le mediazioni di integrazione sociale<sup>25</sup>, quali era riuscito a svolgere, nell'era dello Stato-nazione, attraverso lo schema – non privo di contraddizioni – della cittadinanza giuridico-politica, che articolava e garantiva la fruizione e l'utilizzabilità dei diritti civili, politici e sociali, sia pure all'interno della rigida cornice statutale delle singole nazioni<sup>26</sup>.

22. M. Castells, *Il potere delle identità*, cit., pp. 5-75; A. Sen, *Identità e violenza*, cit.; Z. Bauman, *Voglia di comunità*, cit.; S. Benhabib, *La rivendicazione dell'identità culturale*, cit., pp. 47-115; M. Wieviorka, *La differenza culturale*, cit., pp. 76-96.

23. A. Giddens, *Identità e società moderna*, cit.; Z. Bauman, *La solitudine del cittadino globale*, cit.; C. Lasch, *La cultura del narcisismo*, cit.; U. Beck, *La società del rischio*, cit.; Id., *I rischi della libertà. L'individuo nell'epoca della globalizzazione*, cit.; C. Giaccardi, M. Magatti, *L'io globale*, cit., pp. 165 ss.

24. M. Ignatieff, *Human Rights as Politics and Idolatry*, Princeton U.P., Princeton 2001, tr. it. *Una ragionevole apologia dei diritti umani*, Feltrinelli, Milano 2003; N. Bobbio, *L'età dei diritti*, Einaudi, Torino 1992; G. Bongiovanni, *Costituzionalismo e teoria del diritto*, Laterza, Roma-Bari 2005; A. Cassese, *I diritti umani oggi*, Laterza, Roma-Bari 2005; E. Parriotti, *I diritti umani. Tra giustizia e ordinamenti giuridici*, UTET, Torino 2008.

25. J. Habermas, *Recht und Moral (Tanner Lectures on Human Values, 1986)*, tr. it. *Morale, diritto, politica*, Einaudi, Torino 1992; Id., *Fatti e norme*, cit., capp. VI-VII; P.F. Savona, *In limine juris*, cit., pp. 124 ss.

26. T.H. Marshall, *Citizenship and Social Class* (1950), Pluto Press, London 1992, tr. it. *Cittadinanza e classe sociale*, Laterza, Roma-Bari 2002; AA.VV., *La cittadinanza. Appartenenza, identità, diritti*, a cura di D. Zolo, Laterza, Roma-Bari 1994; AA.VV., *Lo Stato di*



Oggi, nell'era della società globale, occorrerebbe valorizzare lo "sguardo cosmopolita" – di cui parla Beck – veicolato, grazie all'abbattimento dei limiti di spazio-tempo provocato dalle tecno-scienze e al superamento delle sovranità territoriali degli stati, da istituzioni macroregionali (come l'UE) e organismi sovrastatali e internazionali, per favorire il formarsi di quella che E. Morin definisce "identità (o cittadinanza) planetaria", mossa e alimentata da una controcorrente eguale e contraria alla globalizzazione tecno-economica, per l'appunto la globalizzazione dei diritti umani e della partecipazione democratica, nonché delle istanze di conoscenza e relazionalità delle culture, quale potenziale universalistico della migliore tradizione dell'umanesimo europeo, depurato dalle "scorie" di carattere imperialistico (il dominio della "volontà di potenza") che hanno subordinato la cultura e le scienze agli imperativi della tecnica e dell'economia capitalistica<sup>27</sup>.

### 3. Cultura del diritto e relazioni di riconoscimento

In effetti, proprio il processo di individualizzazione ed espansione del sé, insieme al formarsi della personalità autoriflessiva dei singoli, attraverso i processi di socializzazione e le relazioni identitarie, esistenziali e sociali, di conflitto e di integrazione, è una caratteristica fondamentale della crescita e sviluppo di qualunque aggregato umano; ma necessita della *mediazione istituzionale*, vale a dire della stabilizzazione giuridica di relazioni di "riconoscimento", pubbliche e uniformi, che consentano di veicolare un corretto equilibrio tra identità personale e identità collettiva, un'immagine e rappresentazione simbolica di autonomia progettuale della singola "persona" (che implica processi di autoriflessione e distanziamento critico dalla tradizione) nella relazione di riconoscimento di valori condivisi, in cui si innesti un

*diritto. Storia, teoria, critica*, a cura di P. Costa e D. Zolo, Feltrinelli, Milano 2002; L. Ferrajoli, *Diritti fondamentali. Un dibattito teorico*, Laterza, Roma-Bari 2001; P. Costa, *Cittadinanza*, Laterza, Roma-Bari 2005.

27. U. Beck, *Lo sguardo cosmopolita*, cit., pp. 29 ss.; E. Morin, *La Méthode 5. L'humanité de l'humanité*, Tome 1, *L'identité humaine*, Seuil, Paris 2001, tr. it. *Il metodo 5. L'identità umana*, Cortina, Milano 2002, pp. 211 ss.; A. Raimondi, C. Carrazzone, *La globalizzazione dal volto umano. Diritti umani: la nuova sfida dalla cooperazione allo sviluppo*, Torino 2003; AA. VV., *Globalizzazione e diritti futuri*, a cura di R. Finelli, F. Fistetti, F.R. Recchia Luciani e P. Di Vittorio, Manifestolibri, Roma 2004; A. Gambino, *L'imperialismo dei diritti umani. Caos o giustizia nella società globale?*, Editori Riuniti, Roma 2001; A. Algostino, *L'ambigua universalità dei diritti. Diritti occidentali o diritti della persona umana?*, Jovene, Napoli 2005.

processo di continuità e rinnovamento delle tradizioni comuni, a partire da esse ma a volte anche *contro* di esse<sup>28</sup>.

È quanto dovrebbero fare il *diritto* e le *istituzioni giuridiche* di una società che voglia davvero essere aperta al rinnovamento e all'integrazione emancipativa dei suoi membri, in cui la tensione dialettica con le istanze politiche della comunità – che rivendicano il prevalere di valori e identità comuni – sia appunto ragionevolmente mediata dal diritto, nel costante confronto con le esigenze autorealizzatorie dei singoli, nella connessione con le loro capacità di creazione e costruzione di nuovi valori e progetti autonomi di vita, che si innestino in un tessuto comune di relazioni e idealità condivise<sup>29</sup>.

Questo può avvenire se il *diritto* e le sue istituzioni (il sapere scientifico preposto alla sua applicazione e implementazione interpretativa) mantenga la giusta distanza e autonomia tanto dai “fatti” della politica quanto dai valori dell'etica – pur nella consapevolezza delle reciproche connessioni e implicazioni – e giunga a stabilizzare, giuridificandolo, un plesso di “libertà comunicative” (libertà di pensiero, di coscienza, di fede...), che, unitamente ai diritti-doveri di partecipazione politica, ai diritti all'integrazione sociale e dunque all'uguaglianza realizzatoria e partecipativa, e – oggi più che mai – ai “diritti culturali”, o diritti alla “differenza” identitaria, fungano da presupposti cognitivi e pragmatici – e come tali, irrinunciabili – proprio per consentire il libero gioco del formarsi delle “relazioni personalitarie” tra ricerca di “identità” e richiesta di “riconoscimento”, di autonomia autoaffermativa dei singoli e relazione partecipativa all'identità collettiva, di dignità individuale e dignità sociale, di libertà ed eguaglianza nella e attraverso la relazione di reciproco rispetto e riconoscimento (Honneth, Sennett)<sup>30</sup>.

Occorrono dunque una cultura del diritto e un sapere giuridico che sappiano andare oltre i tecnicismi normativistici del positivismo formalista e metodologico e comunicare invece un'idea del “diritto” come relazione plurale di riconoscimento sociale, che produce identità differenziate ma non irrelate, e un'idea di “persona” come “involucro protettivo” (J. Habermas) della unicità plurale ma individuata di un progetto esistenziale autonomo, in

28. J. Habermas, *Kampf um Anerkennung im Demokratischen Rechtsstaat*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1996, tr. it. in J. Habermas, C. Taylor, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Feltrinelli, Milano 1998, pp. 63 ss.

29. S. Benhabib, *La rivendicazione dell'identità culturale.*, cit., pp. 47-115; M. Wiewior-ka, *La differenza culturale*, cit., pp. 76-96.

30. J. Habermas, *Morale, diritto, politica*, cit.; Id., *Fatti e norme*, cit., cap. VIII; A. Honneth, *Lotta per il riconoscimento*, cit., pp. 114-166; R. Sennett, *Rispetto*, cit., pp. 209 ss.; P.F. Savona, In limine juris..., cit., pp. 177 ss.

costante tensione relazionale con le identità altrui, personali e collettive, esistenziali e sociali<sup>31</sup>.

Gli ultimi studi di filosofia giuridico-politica della “teoria critica” erede della tradizione francofortese da Habermas ad Honneth vanno appunto in questa direzione, delineando i presupposti pragmatico-universalistici di un’etica del discorso e del riconoscimento, in cui la positivizzazione complessiva dei “diritti fondamentali” della persona – compresi i diritti culturali e sociali – funga da condizione di “con-possibilità” conoscitiva e pragmatica del libero articolarsi delle argomentazioni giustificative di pretese individuali o collettive che intendano conseguire la validità cogente della normatività giuridica, oltre che la *moral suasion* di semplici istanze etiche e sociali, attraverso un ragionevole “bilanciamento” dei princîpi sottesi ai diversi diritti fondamentali, che possa garantire il pluralismo conflittivo dei valori come costante opera del loro delicato e complesso “relazionismo”, da opporsi ad un indifferenziato e scettico “relativismo” etico ed epistemico, cui sarebbe improntata, secondo una critica non sempre infondata, l’intera cultura occidentale<sup>32</sup>.

Ed un autentico e praticato “relazionismo” dei princîpi giuridici positivizzati necessita di un’intera prassi giuridico-istituzionale, articolata nella sua autonomia e nelle sue forme regolative, prima di tutto quella giurisdizionale, ma anche quella della teoria dogmatica, che sia consapevole dei suoi limiti come delle sue possibilità emancipative, riuscendo ad essere distante dalla sovranità del potere politico degli stati, oggi più che mai – nel momento in cui si assiste al decadere della forma politica del *Nation-state* a vantaggio di un *Network-state*<sup>33</sup> – e a filtrare le pretese ragionevolmente argomentate provenienti dalle “libertà comunicative” delle forze sociali che

31. J. Habermas, *Il futuro della natura umana. I rischi di un’eugenetica liberale*, Einaudi, Torino 2006, pp. 34 ss.; R. Spaemann, *Persone. Sulla differenza tra “qualcosa” e “qualcuno”*, Laterza, Roma-Bari 2005; M.S. Archer, *Being Human. The Problem of Agency*, Cambridge U.P., Cambridge 2000, tr. it. *Essere umani. Il problema dell’agire*, Marietti, Genova 2007; S. Rodotà, *Dal soggetto alla persona*, Editoriale Scientifica, Napoli 2007; P.F. Savona, In limine juris..., cit., pp. 101 ss.

32. J. Habermas, *Morale, diritto, politica*, cit.; Id., *Fatti e norme*, cit., capp. I-IV; A. Honneth, *Lotta per il riconoscimento* cit., pp. 114-166; R. Alexy, *Theorie der Grundrechte*, Baden-Baden 1985; G. Peces-Barba Martínez (en col. con R. de Asís y Á. Llamas Cascón), *Curso de derechos fundamentales. Teoría general*, Eudema, Madrid 1991, ed. it. *Teoria dei diritti fondamentali*, a cura di V. Ferrari, Giuffrè, Milano 1993; R. Boudon, *Il senso dei valori*, cit., pp. 189 ss.; Id., *Le juste et le vrai. Études sur l’objectivité des valeurs et de la connaissance*, Paris 1995, tr. it. *Il vero e il giusto*, il Mulino, Bologna 1997.

33. M. Castells, *Il potere delle identità*, cit., pp. 325 ss.; M. Featherston, *Cultura globale: nazionalismo, globalizzazione e modernità*, cit.; I. Clark, *Globalizzazione e frammentazione*, cit.; U. Beck, E. Grande, *L’Europa cosmopolita. Società e politica nella seconda modernità*, cit., pp. 97 ss.

richiedono riconoscimento nel libero gioco delle “iterazioni democratiche” (S. Benhabib) gius-generative di una comunità, potendo attingere a quella “riserva di giustizia” contenuta nei trattati e nelle dichiarazioni del diritto internazionale e sovrastatale, sì da evitare il riduzionismo giuspositivistico dei diritti umani fondamentali allo schema categoriale della cittadinanza nazionale<sup>34</sup>.

Ma per evitare i rischi del “glocalismo” e della reificazione ideologica di pretese ingiustificate individuali o collettive, non bastano gli sforzi del sapere e della scienza giuridica. Occorre veicolare anche una diversa concezione della cultura e delle pratiche comunicative di “riconoscimento”, ad opera di tutte le scienze sociali, dalla filosofia sociale e politica alla sociologia e antropologia interpretativa. In quest’ultimo campo, a parte l’interessante lavoro di un giurista raffinato come A. Supiot, che nel descrivere le caratteristiche simboliche dell’*homo juridicus* – ben distinte da quelle dell’*homo oeconomicus* – celebra la funzione di “umanizzazione della tecnica” svolta costantemente dal diritto e dalla scienza giuridica grazie al registro simbolico-culturale del linguaggio giuridico, vorrei qui ricordare che un esperto antropologo come Marc Augé nel suo saggio *Il senso degli altri*, osserva con acutezza il delicato rapporto tra “cultura” e “riconoscimento” all’interno delle società umane, rapporto di necessaria implicazione: se per “cultura” s’intende l’ampliarsi e rendersi omogeneo dei saperi simbolico-espressivi e dei processi cognitivi di una comunità, ciò innesta pratiche di “autoriconoscimento” che generano identità autoriflessiva del gruppo e implicano al tempo stesso una chiusura nei confronti degli “altri”; in base a ciò, c’è quindi bisogno di uno slancio in avanti della cultura e dei processi cognitivi per aprire l’identità comunitaria e instaurare nuove relazioni di “riconoscimento”<sup>35</sup>.

È questo il punto fondamentale che vorrei sottolineare: non bastano i presupposti “cognitivi” dei diritti della persona positivizzati dal diritto internazionale e dalle tradizioni costituzionali delle società occidentali per conseguire pratiche di “riconoscimento” di culture “altre” o “estranee”: è necessario che la stessa nozione di “cultura” sia intesa non come un blocco omogeneo e impermeabile ad istanze esterne, ma come una pratica autoriflessiva di continua messa in discussione e “rinegoziazione” (S. Benhabib)

34. S. Benhabib, *I diritti degli altri*, cit., pp. 137 ss.; Ead., *La rivendicazione dell’identità culturale*, cit., pp. 193 ss.; M. Wieviorka, *La differenza culturale*, cit., pp. 76-96.

35. M. Augé, *Le sens des autres. Actualité de l’anthropologie*, Fayard, Paris 1994, tr. it. *Il senso degli altri. Attualità dell’antropologia*, Bollati Boringhieri, Torino 2000, pp. 88 ss.; C. Geertz, *The Interpretations of Cultures*, New York 1973, tr. it. *Interpretazioni di culture*, il Mulino, Bologna 1998; A. Supiot, *Homo juridicus*, Seuil, Paris 2005, tr. it. *Homo juridicus. Saggio sulla funzione antropologica del diritto*, B. Mondadori, Milano 2006.

dei propri contenuti, alla luce dell'instaurarsi di relazioni intersoggettive e interculturali con persone di tradizioni diverse<sup>36</sup>. In questo caso i presupposti pragmatico-esperienziali del "mondo della vita" sono ancor più importanti dei pur necessari presupposti "cognitivi" stabilizzati dal processo di giuridificazione: come suggerisce la psicologia sociale di Stanley Cavell, ad una relazione meramente identificativa di "riconoscimento" (*recognition*) come "attribuzione di identità" (A. Pizzorno), occorre unire una percezione del "riconoscimento" (*acknowledgement*) altrui, come attribuzione di un valore al soggetto riconosciuto, portatore di una "differenza" culturale o esistenziale che arricchisce la cultura propria, appunto perché, mettendone in questione i contenuti, la costringe a processi di autoriflessione<sup>37</sup>. È solo in tal modo che le culture comunitarie e identitarie possono progredire reciprocamente, evitando di "essenzializzare" le differenze (U. Beck), sulla base di un pluralismo di valori che sta poi al diritto stabilizzare e incrementare come autentico "relazionismo" interculturale, favorendo la "controcorrente" della globalizzazione dei diritti, di cui parla Morin, a scapito di quella tecno-economica, e dunque una auspicata – ma ancora utopistica – "identità planetaria"<sup>38</sup>.

#### 4. Politiche di riconoscimento e redistribuzione: un'Europa cosmopolita?

A questo punto, possiamo tornare alla questione da cui eravamo partiti all'inizio di questo saggio: se cioè le pretese di riconoscimento identitario messe in atto da persone di tradizioni culturali diverse, possano legittimamente farsi veicolo di mutamento e incremento della cultura di una società "aperta", implementandone le posizioni giuridiche di parità partecipativa dei soggetti coinvolti e quando non siano piuttosto strategie rivendicative di

36. S. Benhabib, *La rivendicazione dell'identità culturale*, cit., pp. 47 ss.

37. AA. VV., *Identità, riconoscimento e scambio. Saggi in onore di Alessandro Pizzorno*, a cura di D. della Porta, M. Greco, A. Szokolczai, Laterza, Roma-Bari 2000; in part. L. Sciolla, *Riconoscimento e teoria dell'identità*, *ivi*, pp. 5-29 e D. Sparti, *Il riconoscimento dal volto umano*, *ivi*, pp. 45-65; D. Sparti, *L'importanza di essere umani. Etica del riconoscimento*, Feltrinelli, Milano 2003; F. Crespi, *Identità e riconoscimento nella sociologia contemporanea*, Laterza, Roma-Bari 2004; A. Pizzorno, *Il velo della diversità. Studi su razionalità e riconoscimento*, Feltrinelli, Milano 2007.

38. U. Beck, *Lo sguardo cosmopolita*, cit., pp. 29 ss.; E. Morin, *Il metodo 5. L'identità umana*, cit., pp. 211 ss.; AA. VV., *Ugualemente diversi. Culture, religioni, diritti*, a cura di R. De Vita, F. Berti, L. Nasi, Angeli, Milano 2007; M. Ricca, *Oltre Babele. Codici per una democrazia interculturale*, Dedalo, Bari 2008.

modelli culturali ideologici “reificati”, volte a bloccare le finalità comunicative della propria tradizione all’interno del sottogruppo comunitario<sup>39</sup>.

Dei rischi derivanti dalla “reificazione” di un individualismo edonistico e omologante indotto dalla globalizzazione dei consumi e dalla assolutizzazione di pretese identitarie comunitaristiche e ideologiche, tipiche della *glocal society* abbiamo appunto detto, osservando come solo un’appropriata cultura giuridica – che intenda il “diritto” come mediazione delle relazioni di riconoscimento e la “persona” come unicità e unità plurale di ruoli e relazioni complesse di autonomia e appartenenza – sostenuta da una complessa concezione culturale delle scienze sociali, possa evitarne le dannose conseguenze, all’interno di istituzioni giuridico-politiche informate ad una prassi di “iterazione democratica” che possa continuamente implementare richieste interpretative di processi gius-generativi e indurre così la società aperta a processi autoriflessivi di cambiamento<sup>40</sup>.

Secondo Seyla Benhabib, le condizioni giuridico-normative minime – che fungono da presupposti di una società aperta al mutamento autoriflessivo tramite “iterazioni democratiche” e si aggiungono così ai presupposti pragmatico-trascendentali di universalizzabilità delle pretese discorsive individuati nella *sincerità, giustizia e veridicità* di esse, oltre che nell’onere giustificativo e argomentativo – necessarie all’assetto istituzionale di una società liberal-democratica, sono: *autoiscrizione volontaria* di un individuo ad un gruppo culturale o etno-linguistico, *libertà di uscita e associazione* (la cd. “*exit option*”) e infine *reciprocità egualitaria*, ossia godimento, da parte dei membri di minoranze culturali e in egual misura, degli stessi diritti civili, politici, economici e culturali dei membri della maggioranza<sup>41</sup>.

Come si vede, la “reciprocità egualitaria” è un *prerequisito* di una società aperta al mutamento con strutture politico-giuridiche liberal-democratiche, poiché garantisce le condizioni di “parità di trattamento” per la fruizione di diritti sociali da parte di tutti i cittadini, insieme alla “parità

39. J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, 2 voll., Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1981, tr. it. *Teoria dell’agire comunicativo*, 2 voll., il Mulino, Bologna 1986; M. Wieviorka, *La differenza culturale*, cit., pp. 76-96; J.-L. Amselle, *Connessioni. Antropologia dell’universalità delle culture*, Bollati Boringhieri, Torino 2001; F. Quassoli, *Riconoscersi. Differenze culturali e pratiche comunicative*, Cortina, Milano 2006; M. Ricca, *Oltre Babele. Codici per una democrazia interculturale*, cit., pp. 217 ss.

40. S. Benhabib, *I diritti degli altri*, cit., pp. 137 ss.; J. Almqvist, *Human Rights, Culture and the Rule of Law*, Hart, Oxford 2005; B. de Sousa Santos, *Toward a New Legal Common Sense. Law, Globalization and Emancipation*, Butterworths, London 2002; G. Teubner, *La cultura del diritto nell’epoca della globalizzazione. L’emergere delle costituzioni civili*, Armando, Roma 2005; W. Doise, *La forza delle idee. Rappresentazioni sociali e diritti umani*, il Mulino, Bologna 2002.

41. S. Benhabib, *La rivendicazione dell’identità culturale*, cit., pp. 193 ss.

partecipativa” che riguarda l’esercizio dei diritti politici e di associazione, e consente le stesse possibilità di godimento dei diritti civili – sia pure nel rispetto dell’autonoma libertà autorealizzatoria dei singoli – poiché deve essere sempre possibile per chiunque uscire volontariamente da un’associazione o comunità di appartenenza, o anche semplicemente da un ruolo pubblico ascrivito dalla comunità, senza per questo perdere la dignità della propria realizzazione personalitaria.

È la stessa strada seguita da Habermas e Axel Honneth – di cui non a caso la Benhabib segue le orme – quando nel proporre un’etica del discorso e del “riconoscimento” considerano quest’ultimo non solo l’esito di conflitti sociali e politici – come nella tradizione hegel-marxiana – ma anche come la stabilizzazione e il progresso ottenuti attraverso la “lotta per i diritti” (*struggle for rights*) dei risultati conquistati mediante i conflitti: il lento processo di giuridificazione delle istituzioni giuridico-politiche occidentali, culminato – dopo le rivoluzioni illuministiche – nella subordinazione al diritto di ogni potere sovrano, pubblico o privato, ha prodotto il positivizzarsi di un “sistema dei diritti”, a partire da quelli civili e politici, per approdare a quelli socio-economici e culturali, frutto di lotte secolari, che suggellano e garantiscono le condizioni formali e sostanziali delle relazioni “giuridiche” di riconoscimento e rispetto reciproco, tra i cittadini e i pubblici poteri e tra i cittadini stessi nelle relazioni intersoggettive<sup>42</sup>.

È quel “sistema di diritti” che ha consentito solo nel XX secolo – all’indomani delle positivizzazioni internazionali e costituzionali fiorite dopo la catastrofe dei totalitarismi – di essere posto al vertice della gerarchia delle fonti giuridiche, fungendo così da ineludibile e inviolabile presupposto del riconoscimento della dignità individuale e sociale dell’essere umano. Dunque, la “reciprocità egualitaria” – che avrebbe dato i suoi più cospicui frutti con l’istituzionalizzazione del *welfare state* e la conquista dei diritti sociali – è da sempre inscritta nella “genesì logica” del sistema dei diritti (J. Habermas), così come la “lotta per l’eguaglianza” è da sempre inscritta nella storia dell’individualismo occidentale, come l’antropologia culturale di Louis Dumont ha ben descritto e rivelato<sup>43</sup>.

A questo punto, appare frutto di un’incomprensione teorica il dibattito tra Axel Honneth e la sociologa Nancy Fraser, che vede nel concetto di “riconoscimento” utilizzato da Honneth solo l’esplicazione normativa delle

42. J. Habermas, *Morale, diritto, politica*, cit.; Id., *Fatti e norme*, cit., cap. I-IV; A. Honneth, *Lotta per il riconoscimento*, cit., pp. 114-166.

43. L. Dumont, *Saggi sull’individualismo. Una prospettiva antropologica sull’ideologia moderna*, Adelphi, Milano 1983; Id., *Homo aequalis. Genesi e trionfo dell’ideologia economica*, Adelphi, Milano 1984; Th. Nagel, *I paradossi dell’eguaglianza*, Est, Milano 1993; I. Carter, *La libertà eguale*, Feltrinelli, Milano 2005.

capacità autorealizzatorie dei singoli e non anche il concreto trattamento empirico di rispetto o discriminazione delle disuguaglianze, effettuato all'interno dei gruppi sociali e delle comunità politiche; è chiaro che quest'ultimo è la condizione empirico-pragmatica del realizzarsi del principio di "parità partecipativa" dei singoli alla comunità, principio che appunto necessita di una condizione normativa (la "reciprocità egualitaria") come presupposto delle relazioni giuridiche di riconoscimento<sup>44</sup>. La Fraser ha però ragione nell'osservare che oggi, in uno scenario politico mutato, con il consolidarsi delle politiche di *welfare* negli stati occidentali già nella seconda metà del Novecento e poi con l'avanzare della globalizzazione dei mercati che ha indotto alla loro progressiva destrutturazione, con lo svalutarsi del peso "politico" della cittadinanza statale, le questioni più delicate sembrano altre: innanzitutto quelle relative alla rivendicazione di diritti culturali da parte di minoranze etno-linguistiche presenti in modo sempre più massiccio nelle società occidentali, il cui riconoscimento richiede anche il superamento di modelli culturali istituzionalizzati di difficile attuazione, e si intreccia a politiche sociali di redistribuzione che favoriscano l'integrazione e rendano possibile la non discriminazione dei soggetti interessati<sup>45</sup>.

In particolare, la Fraser distingue quattro possibili questioni, in base alle quali poter distinguere o meno tra politiche di "riconoscimento culturale" e politiche redistributive: le questioni attinenti alla *razza* e quelle attinenti al *genere* (i diritti delle donne), per le quali andrebbero perseguite dagli stati politiche sia di riconoscimento che redistributive, poiché si tratta di problemi che richiedono un avanzamento culturale della società oltre che economico; le questioni attinenti al *sessu* (diritti degli omosessuali, fecondazione eterologa...) per le quali occorrerebbero soprattutto le prime e questioni attinenti alla *classe sociale*, per le quali sarebbero necessarie solo politiche redistributive<sup>46</sup>.

Ora, al di là delle debite differenze tra la struttura politico-istituzionale degli Stati Uniti d'America – che in fondo non hanno mai conosciuto l'istituzionalizzazione di diritti sociali e di un vero e proprio *welfare state* – e gli Stati europei, va ribadita la differenza tra condizioni "pragmatiche"

44. N. Fraser, A. Honneth, *Umverteilung oder Anerkennung?*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2003, tr. it. *Redistribuzione o riconoscimento? Una controversia politico-filosofica*, Meltemi, Roma 2007.

45. N. Fraser, *Social Justice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition and Participation*, in G.B. Peterson, *The Tanner Lectures*, University of Utah Press, Salt Lake City 1998; G.A. Ritter, *Der Sozialstaat*, Oldenbourg, München 1991, tr. it. *Storia dello Stato sociale*, Laterza, Roma-Bari 1996.

46. N. Fraser, A. Honneth, *Redistribuzione o riconoscimento?*, cit.; S. Benhabib, *La rivendicazione dell'identità culturale*, cit., pp. 77 ss.



del riconoscimento (come l'avanzamento di status culturali) e condizioni "normative", quali appunto la "reciprocità egualitaria" derivante dall'attribuzione della titolarità dei diritti della persona ai soggetti discriminati, in quanto ad esempio appartenenti a gruppi minoritari, ed è chiaro che le une implicano le altre... Così, non ha molto senso rivendicare la titolarità di diritti culturali se in un ordinamento giuridico manchi del tutto il requisito formale e normativo del riconoscimento della qualità di "persona" e di "soggetto di diritto" a chiunque voglia effettuare quella protesta perché si sente discriminato in base a criteri di appartenenza ad un gruppo minoritario; ma è altrettanto evidente che, affinché ciò avvenga, occorre lottare per mutare le condizioni culturali della società in cui si ha intenzione di vivere.

Ancora una volta, va ribadito che una concezione appropriata della "persona" adottata dalla cultura giuridica di una società "aperta" richiede il riconoscimento dell'intero plesso di diritti che ne assicurano la piena realizzazione personalitaria e relazionale, ossia quella tensione tra autonomia progettuale autorealizzatoria e impegno e partecipazione sociale e comunitaria che caratterizza il delicato equilibrio tra dignità individuale e dignità sociale dell'essere umano<sup>47</sup>.

Sarebbe dunque importante approfondire da un punto di vista sociologico se e come una tale concezione dei diritti della persona – piuttosto che l'edonismo materialistico dell'individuo-consumatore – potesse riuscire ad essere veicolata nella sua cifra simbolico-culturale dalle strutture giuridico-istituzionali delle società occidentali, per capire poi quali spazi ancora avrebbero le assolutizzazioni ideologiche di rivendicazioni comunitarie a sfondo fondamentalista che, con le questioni attinenti ai diritti culturali di una minoranza etno-linguistica c'entrano assai poco...

In un tale orizzonte, il processo lento e complesso che ha portato allo strutturarsi degli organismi sovranazionali dell'Unione Europea è da salutare con entusiasmo da un lato, ma anche con preoccupazione. Se infatti, l'anomalia della faticosa costruzione europea è proprio quella di non aver creato un Super-Stato come quello americano ma – come osserva Beck – uno "stato multi-statal-nazionale" il cui *ethos* è rappresentato fondamentalmente non dall'appartenenza ad una nazione o ad un gruppo etnico-culturale ma proprio dalla cultura dei diritti umani e dalle procedure di rappresentatività e deliberazione democratica, ciò fa ben sperare che si sia tracciato un cammino fecondo verso un'Europa dai "confini mobili" e dallo "sguardo cosmopolita", che possa evitare i pericoli di una "essenzializza-

47. M.C. Nussbaum, *Women and Human Development. The Capabilities Approach*, Cambridge University Press, Cambridge 2000, tr. it. *Diventare persone. Donne e universalità dei diritti*, il Mulino, Bologna 2001; Ead., *Giustizia sociale e dignità umana. Da individui a persone*, il Mulino, Bologna 2002; P.F. Savona, *In limine juris...*, cit., pp. 101 ss.

zione” delle culture nazionali e delle differenze etno-linguistiche<sup>48</sup>. Ma al tempo stesso, quest’Europa *multilevel* e *multigovernment*, che stenta a trovare un linguaggio politico e istituzionale comune, che non vuole essere uno Stato “forte” con un’unica voce in politica estera e internazionale e che soprattutto appare assai incerta nella regolamentazione dei flussi di migranti e nel conferire loro adeguati riconoscimenti giuridici, attinenti all’intero plesso dei diritti di cittadinanza (compresi i diritti politici degli stranieri, che invece sono del tutto esclusi da qualunque *agenda-setting* di politica europea), quest’Europa debole e frammentata, e a giorni alterni mercantile e neoliberista o neonazionale e corporativa, rischia di affossare essa stessa quella cultura giuridica e filosofica dei diritti della persona, di un’etica del rispetto e del riconoscimento, di cui può ben ritenersi la patria.

In questo senso, la sociologia e la filosofia del diritto e le scienze sociali tutte hanno ancora un immane compito da svolgere, un’impervia strada da tracciare...

48. U. Beck, E. Grande, *L’Europa cosmopolita.*, cit., pp. 215 ss.; AA. VV., *Una Costituzione senza Stato*, a cura di G. Bonacchi, Ricerca della Fondazione Lelio e Lisli Basso, il Mulino, Bologna 2001; B. De Giovanni, *L’ambigua potenza dell’Europa*, Guida, Napoli 2002.