

Anna Mastromarino

(Versione provvisoria)

***Formazioni culturali e conflitti identitari.
Oltre l'accomodamento per esercitare il pensiero complesso.***

Relazione al XXXIX Convegno annuale dell'Associazione Italiana dei Costituzionalisti

"La libertà di manifestazione del pensiero"

venerdì 15 e sabato 16 novembre 2024

Università degli Studi di Salerno

Sommario: 1. Introduzione – 2. Il contesto costituzional-democratico – 3. Formazioni culturali: maggioranza, minoranza, tutela – 4. Conflitti identitari – 5. Oltre lo Stato-nazione, ovvero dell'inutilità di versare vino nuovo in otri vecchie.

1. Introduzione

Se è vero che il costituzionalismo democratico si radica nell'idea che il potere debba essere contenuto al fine di permettere al pluralismo di esprimersi, dobbiamo convenire, allora, che il venir meno di questo presupposto abbia contribuito a rendere cronica la condizione di crisi della democrazia liberale. Al progressivo intensificarsi del grado di complessità della diversità, al punto che molte scienze sociali hanno ormai adottato termini quali "super-diversità"¹ per meglio rappresentare l'alterità che caratterizza la società contemporanea, è andata affiancandosi, registrando una inadeguatezza del sistema, la tendenza a ricorrere a forme di potere sempre meno bilanciate e, dunque, sempre più orientate a cercare un connubio tra capo e popolo che trova in una idea

¹ Sin dal momento della sua teorizzazione, che si deve a STEVEN VERTOVEC (*Super-diversity and its Implications*, in *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 30, 6, 2007, 1024 ss.), il concetto di super-diversità «has turned out to be the most highly cited article in the journal's forty-year history» (N. FONER et al., *Introduction: super-diversity in everyday life*, in *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 42, 1, 2019, 1). Come afferma il suo ideatore, tornando anni dopo sulla nozione (S. VERTOVEC, *Taking around super-diversity*, in *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 42, 1, 2019, 125 ss.) la super-diversità «was intended to give a name to changing patterns observed in British migration data», with growing movements of people involving many ethnicities, languages and religions», pur essendo ormai utilizzata in senso ampio per dare conto di un contesto in cui il moltiplicarsi delle dinamiche di interazione si interseca con il crescere delle variabili di differenziazione dando origine a un infinito scenario di combinazioni possibili che seppure è quasi impossibile descrivere, deve essere governato. Come è facile intuire l'espansione funzionale del termine ne ha immediatamente sfumato le potenzialità. Non di meno resta l'ottica con la quale guardare al presente.

primitiva di democrazia le proprie origini e nell'onda populista che cavalchiamo il suo brodo di coltura².

Sembrerebbe che, nel perseguire uno dei suoi obiettivi fondamentali, il progetto costituzionale contemporaneo abbia dovuto venir meno alle proprie intenzioni, confrontandosi con una realtà che supera di gran lunga le previsioni, caratterizzata com'è da una diversità apparentemente irriducibile a unità e, dunque, considerata potenzialmente in grado di sconquassare le basi dell'organizzazione statale (complice l'espandersi della dimensione sovranazionale della protezione dei diritti umani, che ha intaccato nelle fondamenta il monopolio dello Stato sulla tutela dei cittadini).

In questo senso il grado crescente di intolleranza che si manifesta nelle nostre società rispetto alle epifanie della diversità può essere inteso, al contempo, come causa e come sintomo di questa condizione di fragilità del sistema, dal momento che da una parte alimenta il consenso delle forze politiche ostili al cambiamento culturale, dall'altra è fomentato da quelle stesse forze che ricorrono alle armi della paura e dell'incertezza per assicurarsi legittimità nello spazio pubblico.

A voler assecondare questa lettura pessimistica di chi da anni proclama il fallimento dello Stato costituzionale per rintanarsi dentro modelli di democrazia abusiva, potrei chiudere in poche righe questo mio intervento. Non mi resterebbe che prendere atto del fatto che fini quali l'integrità sociale, il rendimento politico e l'efficienza delle istituzioni rappresentano una priorità rispetto ad altri obiettivi considerati sacrificabili, quale può essere la tutela di un alto grado di diversità del corpo sociale.

Non riprenderò in questa sede il dibattito sulla funzione di integrazione politica e sociale che la Costituzione è chiamata a svolgere: non lo farò perché do per scontato che ne conosciamo tutti e tutte i fondamenti filosofico-giuridici. Sono meno convinta che vi sia altrettanta condivisione nel pretendere ancora dal contesto costituzionale la capacità di tendere ponti tra sponde, piuttosto che il solo compito di organizzare l'esistente con il fine di giungere presto a una decisione³.

² Alla fragilità della democrazia ai giorni nostri è stato dedicato il XXXII Convegno annuale della nostra Associazione, svoltosi a Modena: *Annuario 2017, Democrazia, oggi*, Napoli, Editoriale Scientifica, 2018.

³ Si tratta di chiedersi ricontestualizzando il ragionamento di MARIO DOGLIANI (*Introduzione al diritto costituzionale*, Bologna, il Mulino, 1994, 242) se l'orizzonte nel quale ci muoviamo o intendiamo muoverci è quello di una unità preconcepita che fonda la costituzione (si pensi alla nazione) e che si è già realizzata *a priori* «sul piano dell'essere (dunque dell'identità, della tradizione, della comunanza di interessi...): sul piano di ciò che si è, di ciò che si vuole continuare ad essere e, soprattutto, di ciò che si ha paura di non essere più (di ciò che si ha paura di perdere)» oppure quello di un processo integrativo animato dalla volontà del dover essere e, dunque, ancora da costruire affidandosi all'idea che «l'unità si forma sulla convinzione intorno a ciò che si deve essere (intorno alla convinzione di doversi comportare secondo quanto prescritto da un insieme di norme, e cioè dalla costituzione in senso giuridico positivo ed alle successive norme prodotte conformemente ad essa».

Allora, anziché chiedermi “di quanta comunità hanno bisogno le società complesse”⁴, proverò a interrogarmi su quanta complessità possono *sopportare*, ma preferisco dire *supportare*, le nostre società e dunque: quanta complessità può integrarsi nello Stato partendo dall’idea che il tasso di differenziazione sostenibile da un sistema è da considerarsi direttamente proporzionale al suo grado di elasticità?

Per dare una risposta a questa domanda, non è secondario soffermarsi ad analizzare il modello e il livello di sviluppo dell’organizzazione politica al quale si ispirano i nostri ordinamenti. Per questo nelle prossime pagine, in primo luogo, si proverà a verificare il grado di tenuta del paradigma del costituzionalismo democratico nel rapporto con le diverse formazioni culturali e la loro tutela.

Alla luce delle considerazioni che verranno svolte, la seconda parte del lavoro sarà dedicata, in linea con il tema di questo nostro convegno annuale, alle particolari dinamiche sottese alla manifestazione di rivendicazioni generalmente ricondotte a quella che è stata denominata *Cancel Culture*, anche se va detto, sin da ora, che questa espressione rischia di semplificare eccessivamente un movimento complesso⁵ e poliedrico sul quale vale la pena soffermarsi a causa delle strumentalizzazioni cui è stato sottoposto⁶.

In queste mie riflessioni proverò ad adottare uno sguardo diverso, volto a leggere gli episodi o i tentativi di “cancellazione” come manifestazione di un pensiero collettivo che esprime un bisogno di riconoscimento pubblico e, dunque, come diretta conseguenza delle aspettative, come ben noto in parte realizzate, in parte disattese, del progetto del costituzionalismo democratico. Una sorta di *symbolic speech* che, contenuto entro alcuni paletti giurisprudenziali, gode già di tutela nel diritto comparato⁷.

Il mio intervento si chiude provando a riprendere alcuni spunti per un cambiamento di prospettiva in grado di dare al pluralismo delle nostre società un più ampio respiro in linea con le promesse del costituzionalismo democratico e con i suoi presupposti filosofici.

⁴ Il richiamo è al titolo assegnato da LOREDANA SCIOLLA alla sua Lectio del 5 febbraio 2020 presso l’Accademia delle Scienze di Torino: *Il “noi” assente. Di quanta comunità hanno bisogno le società complesse?*

⁵ Richiamando un gran numero di esempi, tenta di mettere in luce la complessità del fenomeno E. BERTOLINI, *Annullamento e boicottaggio nello spazio pubblico e immateriale*, in *Nomos*, 2, 2021.

⁶ La Rivista *Diritti comparati* ha dedicato al tema il suo IX Convegno annuale intitolato “Cancellazione, Spazio pubblico, Memoria”. Gli atti sono stati pubblicati nella sezione monografica del n.1, 2024, e sono liberamente accessibili al link <https://www.diritticomparati.it/rivista-quadrimestrale-1-2024>.

⁷ Negli ultimi anni il concetto di *Symbolic Speech* è sempre più sovrapposto nella pratica alle espressioni di *Speech Plus*. Non così in passato: i due concetti sono stati tenuti distinti da H. KALVEN JR., *The Concept of the Public Forum: Cox v. Louisiana*, in *The Supreme Court Review*, 1/1965 il quale preferisce riferirsi allo *Symbolic Speech* nei casi di condotta non verbale comunicativa, mentre si può parlare di *Speech Plus* nei casi di locuzione verbale che assume significato solo nel contesto della condotta attraverso la quale è espressa, di per sé non necessariamente comunicativa. In questo senso risiederebbe ancora lo spazio per distinguere l’atto con cui si brucia una bandiera, dalla esposizione di un manifesto nel corso di una riunione

Consapevole del fatto che il tema a me assegnato consente plurimi approcci, diversi ma tutti ugualmente validi, ho scelto, dato anche il tempo che mi è stato concesso, di focalizzare la mia riflessione sull'analisi di una porzione del dibattito, nella speranza di suscitare un confronto piuttosto che di fornire risposte. Anche per questo ho preferito non procedere in questa sede a una ricostruzione dell'esistente dal momento che considero i presupposti teorici di questo mio intervento e la sterminata bibliografia sul tema ben conosciuta da tutti noi.

2. Il contesto costituzional-democratico

In ottica comparativa, se da una parte si è preteso mantenere una certa distanza tra i pubblici poteri e la cultura intesa come produzione di pensieri e idee⁸, non di meno è innegabile che quest'ultima, nel tempo, ha coltivato con le carte costituzionali un rapporto di mutuo sostegno, trovando, l'una come le altre, fondamento nel paradigma dello Stato-nazione e materializzazione nell'idea di patrimonio⁹. Non c'è da stupirsi, dunque, se questo rapporto biunivoco è parso venir meno nel momento in cui si è dilatato il margine concettuale con cui il termine cultura ha preteso di abitare lo spazio pubblico, aprendosi a una riflessione di più ampio respiro¹⁰ che mette in discussione il perimetro di alcune delle categorie classiche delle scienze giuridiche, come quelle di popolo e cittadinanza, per esempio.

⁸ L. VIOLINI, *Cultura e culture. Gli scenari, le prospettive*, in *Annuario 2019, Eguaglianza e discriminazione nell'epoca contemporanea*, Atti del XXXIV Convegno annuale AIC, Napoli, Editoriale Scientifica, 2019, 365 ss.

⁹ Ancora oggi, nel nostro Paese, risuona una eco di questa prospettiva nel testo del recente Codice dei beni culturali (D.Lgs. 42/2024) che al II comma dell'art. 1 recita: «La tutela e la valorizzazione del patrimonio culturale concorrono a preservare la memoria della comunità nazionale e del suo territorio e a promuovere lo sviluppo della cultura».

¹⁰ È possibile riconoscere alla riflessione attorno al concetto di cultura la marcata volontà di agire con il fine di differenziare «non soltanto gli uomini tra loro (i colti dagli incolti, gli antropologi dagli altri scienziati sociali, i Nuer dagli Scilluk), bensì anche gli uomini dagli altri animali, segnando i confini di ciò che è propriamente umano: grazie alla cultura gli animali bipedi che si sono attribuiti l'appellativo di *homo sapiens* ritengono di essere unici e qualitativamente diversi da tutti gli altri». Non di meno è lo stesso FRANCESCO REMOTTI poco dopo a invitare a riflettere su un «movimento opposto, quello delle dilatazioni e degli sconfinamenti». L'Autore sottolinea che la «mobilità dei confini culturali negli studi etnografici e sociologici non può che richiedere un elevato grado di elasticità delle prospettive e un raffinamento degli strumenti di analisi. Ma la rimozione di confini prestabiliti è sempre un fatto inquietante; e questo è tanto più vero, allorquando prendiamo in considerazione gli sconfinamenti del concetto di cultura non più soltanto all'interno del suo campo di applicazione etnografico e sociologico, bensì ai suoi bordi esterni, e precisamente in due direzioni: da un lato verso i territori filosofici della ragione e dall'altro verso i domini scientifici della natura». Cfr. F. REMOTTI, *Cultura*, in *Enciclopedia delle scienze sociali*, Roma, Treccani, 1992, 657

La cultura come manifestazione di una *way of life* nella prospettiva costituzionale, infatti, impone immediatamente una torsione di 360 gradi¹¹ portando a chiederci se oltre a un diritto di accesso alla cultura, una aspettativa di tutela della cultura, un compito di promozione della cultura, alle Costituzioni non sia assegnata anche la funzione di salvaguardare la libertà alla pratica della propria cultura come espressione concreta e diretta della dignità umana e dell'autodeterminazione dell'individuo. Se così fosse, e io credo che così sia, si potrebbe rinunciare a pretendere che le carte espressamente sanciscano un diritto di tutela della cultura dei singoli cittadini¹², dovendo concludere che alla difesa di tale diritto non possono sottrarsi, essendo implicitamente insito nel fine ultimo del costituzionalismo democratico, che nell'assicurare il libero sviluppo di ogni individuo trova la sua ragione d'essere¹³.

Quanto si va dicendo non significa affatto che il ragionamento imboccato debba sfociare irrimediabilmente nel vicolo cieco del relativismo culturale, utile strumento per resistere alla logica universale della globalizzazione¹⁴ e del colonialismo culturale, che, però, facilmente si presta a favorire logiche di lotta per l'egemonia, dove i soggetti più vulnerabili finiscono inesorabilmente per essere assimilati dalle espressioni culturali dei più forti. Si tratta, in effetti, di una prospettiva inconciliabile con il costituzionalismo democratico che allo stesso tempo ci allena a pensare al fatto che, parlando di cultura nello spazio pubblico, la "benigna noncuranza" si rivela una prospettiva irrealizzabile, dal momento che ogni decisione pubblica è frutto *di* e a sua volta demarca *una* scelta di campo perché ci dice qualcosa sul tipo di società che abbiamo intenzione di costruire¹⁵. Da che parte vogliamo stare.

¹¹ CINZIA PICIOCCHI nel suo recentissimo *Courts, Pluralism and Law in the everyday. Food, Clothing and Days of rest*, London-New York, Routledge, 2024 dà conto di questi cambiamenti con una dettagliata analisi comparata dello stato dell'arte.

¹² Come pure fanno, per esempio, la Costituzione sudafricana, quella indiana e di Singapore. Molti esempi di sensibilità alla protezione della cultura intesa come stile di vita si trovano nell'esperienza latinoamericana degli ultimi decenni. Per una panoramica approfondita P. PANNIA, *La diversità rivendicata. Giudici, diritti e culture tra Italia e Regno Unito. Uno studio comparato*, Milano-Padova, Wolters-Kluwer-CEDAM, 2021.

¹³ Va detto che per gli Stati parte della CEDU, in forza degli obblighi convenzionali, un ulteriore vincolo è imposto dall'art. 8 e dalla lettura che ne è stata data dalla Corte che, con la sua giurisprudenza, nella locuzione "vita privata" comprende anche il concetto di "stile di vita" con particolare riferimento alle diverse manifestazioni culturali delle minoranze.

¹⁴ Cfr. M. HERZFELD, *Antropologia: pratica della teoria nella cultura e nella società*, (2001), trad. it., Firenze, Seid, 2006, 6, dove in proposito si parla di resistenza al "senso comune globale".

¹⁵ Bisognerà convenire che la "laicità" culturale, in termini assoluti, rappresenta un lusso che nessun ente a fini generali può davvero permettersi, dal momento che, anche se considerata solo in termini di forma e non di contenuto «ogni procedura, infatti, riflette una concezione della vita, e della vita buona». È necessario, dunque, avere consapevolezza che «la procedura rispecchia un nucleo di principi (di valori) nel contesto di una cultura politica e giuridica». Così, B. PASTORE, *Quali fondamenti per il liberalismo? Identità, diritti, comunità politica*, in *Diritto e società*, 1997, 427. Come ricorda WILL KYMLICKA (*La cittadinanza multiculturale* (1995), trad. it, Bologna, il Mulino, 1999, 92), uno Stato che «attribuisce diritti individuali universali a tutti i suoi cittadini, a prescindere dalla loro appartenenza di gruppo, può apparire "neutrale" nei confronti dei diversi gruppi. Tuttavia, in realtà esso stesso può privilegiare sistematicamente la nazione maggioritaria (come fa spesso) con alcuni mezzi fondamentali: ad esempio, la definizione di confini interni;

L'esplosione, in particolare all'inizio di questo secolo, della riflessione sull'"enigma" multiculturale¹⁶, che proprio per il suo carattere interdisciplinare non può essere ricostruita in questa sede, non ha evidentemente lasciato indifferente il diritto pubblico che affidandosi a soluzioni diverse ha provato a dare forma a modelli in grado di assicurare al contempo libertà di manifestazione del proprio io e tenuta del sistema costituzionale, inteso come organizzazione politica e di valori.

Multiculturalismo come fatto, come ideologia o come tecnica di accomodamento. Il multiculturalismo all'inglese o alla canadese, inteso come assimilazionismo laico o modello giurisprudenziale... ci siamo con il tempo abituati a questo genere di riflessioni e con altrettanta facilità abbiamo piano, piano smesso di occuparcene quando l'idea del loro sostanziale fallimento ha avuto la meglio¹⁷, lasciando spazio a quella narrazione pessimista che vede nel contenimento della diversità la miglior via per assicurare al costituzionalismo democratico di poter restare fedele a se stesso.

In questo senso mi pare si sia andata aprendo una crepa tra quelle che sono le scelte del diritto pubblico negli ultimi anni e quella che è la riflessione di altre scienze sociali che hanno continuato a interrogarsi sulla asimmetria come manifestazione della natura, anche di quella umana, andando, mi pare, ben al di là dello stallo della prima ora tra posizioni liberali e prospettiva comunitarista¹⁸. Non che sul piano giuridico siano mancate esperienze pioniere o la riflessione di una attenta dottrina che ha centrato la propria attenzione sull'interculturalismo, mettendo in risalto gli aspetti dinamici dell'incontro/scontro tra culture¹⁹: mi pare, però, che, più in generale, al venir meno di una disponibilità politica sia progressivamente scemato anche l'interesse della comunità scientifica nel suo complesso a indagare nuove formule di accomodamento della diversità.

Ecco perché, approfittando dello spazio che mi è stato concesso tenterò di rimescolare le carte, provando a mettere in dubbio i presupposti di partenza e a proporre nuove chiavi di lettura per approdare a soluzioni che possano se non essere risolutive, almeno permettere di cambiare il punto di vista sulle cose.

l'imposizione di una lingua nei tribunali, nelle scuole, nei servizi pubblici; la scelta delle festività pubbliche; la ripartizione del potere legislativo fra livello centrale e locale». Per un'analisi sistematica, sia consentito il rinvio ad A. MASTROMARINO, *Il federalismo disaggregativo. Un percorso costituzionale negli stati multinazionali*, Milano, Giuffrè, 2010.

¹⁶ Così G. BAUMANN, *L'enigma multiculturale. Stati, etnie, religioni*, (1999), trad. it., Bologna, il Mulino, 2003.

¹⁷ Basterebbe ricordare la lapidaria archiviazione delle politiche tedesche sul multiculturalismo definite fallimentari da Angela Merkel già nel 2010, così come il discorso del febbraio 2011 di David Cameron, nel quale il Premier imprime al suo governo una svolta significativa rispetto all'idea della Cool Britain di Tony Blair.

¹⁸ Il dibattito resta aperto anche se smorzato dal progressivo consolidarsi di posizioni intermedie (tra i primi Will Kymlicka, in Italia Elisabetta Galeotti) che riconoscono una dimensione collettiva al diritto di uguaglianza e mettono in guardia rispetto ai rischi in cui si incorre legittimando l'esistenza di "comunità oppressive" che di fatto impediscono lo sviluppo libero dell'individuo.

¹⁹ *Ex multis*, di recente, M. RICCA, *Intercultural Spaces of Law: Translating Invisibilities*, Heidelberg, Springer, 2024.

E, dunque: perché non partire dall'idea che la diversità e la sua manifestazione nello spazio pubblico, più che un accidente o un effetto collaterale del sistema sfuggito di mano, rappresenti, al contrario, un sintomo di efficacia del sistema stesso, il prodotto di un costituzionalismo che è stato davvero in grado di sprigionare le forze racchiuse nel corpo sociale? In questo senso la super-diversità delle società liberali dovrebbe essere intesa di per sé come prova di un obiettivo raggiunto dalla democrazia costituzionale che si era prefissa di garantire il libero sviluppo dell'individuo, nonostante le differenze e non in forza di un diritto di uguaglianza che si è fatto con il tempo aspettativa di uniformità.

Da questo punto di vista la difficile gestione di un pluralismo ad alta intensità non sarebbe sintomo di un fallimento del sistema, bensì occasione per chiedersi se gli strumenti con cui si stanno affrontando le difficoltà che il cambiamento presuppone siano adatti.

Ed è qui che cominciano i grattacapi per il costituzionalista, dal momento che la risposta appare sin a un primo sguardo negativa: gli sforzi messi in campo per consolidare uno stato di libertà e di *confidence* in cui pretendere di esprimere la propria identità, infatti, marciano sicuramente una distanza rispetto al passato, ma non sono stati accompagnati da una altrettanto riuscita trasformazione del contesto giuridico. Il paradigma costituzionale dello Stato-nazione presuntamente seppellito tra le ceneri del secondo conflitto mondiale ha continuato, in realtà, a rappresentare il quadro filosofico in cui il cambiamento è stato letto e la cassetta degli attrezzi del giurista (e non solo del giurista) ha continuato a essere, nella maggior parte dei casi, inappropriata alle esigenze. Non che alla prospettiva nazionale non si debba riconoscere il merito di aver dato concretezza all'impostazione prevalentemente teorica dell'universalismo dei diritti; bisogna riconoscere, però, che ciò è avvenuto in funzione della costruzione di un contesto uniforme abitato da cittadini uniformati, del tutto inadatto ai caratteri dell'attuale corpo sociale. Si è finito così con il voler disciplinare il reale con pretese di regolazione e omologazione tali da neutralizzare la forza differenziante che lo stesso sistema aveva innescato.

Sofferarsi preliminarmente sull'uso del termine "minoranza" e sulla nutrita letteratura che è andata crescendo attorno all'idea della tutela delle minoranze come momento ineludibile del costituzionalismo democratico può aiutare a capire cosa intendo dire e mi agevola nel proseguire nel ragionamento.

3. Formazioni culturali: maggioranza, minoranza, tutela

C'è consenso nel ritenere che un discorso pubblico sulle minoranze comincia a farsi strada a partire dalla teorizzazione dello Stato-nazione in Europa²⁰.

L'idea sottesa al termine minoranza, infatti, è un concetto storicamente e geograficamente definito²¹, dal momento che si tratta di una categoria che va plasmandosi nella tradizione giuridica e nella storia europea e che, forte di una visione eurocentrica ben consolidata, finisce con l'assorbire nella propria ogni altra diversa terminologia e ogni sfera semantica affine.

L'affermarsi della nazione quale substrato simbolico-emotivo su cui costruire lo Stato e il senso di adesione alle sue istituzioni o al suo popolo spinge verso la ricerca di caratteri su cui costruire un *animus* comunitario e di fattori di unificazione attorno ai quali sviluppare un senso di affiliazione, nonché vincoli di solidarietà fra soggetti che, pur non conoscendosi, sentono di dipendere gli uni dagli altri²². È attraverso la definizione di un modello standard che cominciano a essere messe in evidenza le differenze insite nel corpo sociale e a essere trattate come eccezioni²³.

La costruzione *ad hoc* di un nuovo sistema di organizzazione politica ha imposto inevitabilmente anche la ristrutturazione delle basi identitarie e sociali della società, finendo con il ridurre il discorso in tema di convivenza delle diversità a un discorso intorno alle minoranze, diverse in quanto difformi rispetto a una pretesa maggioranza omogenea: ci si interroga prima sulla loro tollerabilità, successivamente sulla loro protezione (in virtù della strada percorsa, soprattutto in ambito internazionale, nella tutela dei diritti umani, compresi quelli di natura culturale), ma mai sulla loro consustanzialità rispetto alla società intesa nel suo complesso.

In quest'ottica, accentuando un certo paternalismo da parte dello Stato, la diversità non viene vissuta come naturale espressione della realtà. Sembra che persista una certa resistenza a concepire che è l'asimmetria, e non il suo opposto, lo stato originale

²⁰ Ciò a prescindere dal fatto che, come ricorda ROBERTO TONIATTI, «il tema delle minoranze è materia in primo luogo di accertamento quale fenomeno della realtà sociale, e, successivamente, di qualificazione giuridica»: *Minoranze, diritti delle*, in *Enciclopedia delle scienze sociali*, Roma, Treccani, 1992, 702.

²¹ MARINELLA LÖRINCZI ricostruisce con accuratezza questo percorso: *Commemorando la Grande Guerra. Concetto di "minoranza" nelle nove edizioni del Dictionnaire dell'Académie Française*, in G. DOTOLI, M. SELVAGGIO (ed.), *Le Dictionnaire de l'Académie Française. Langue, Littérature, Société*, Actes du Colloque international italo-français. Première Journée, Université de Cagliari, 30 avril 2016, Roma, 2016, 223-242.

²² Sul punto A. MASTROMARINO, *Plurilinguismo e diritti linguistici nella democrazia costituzionale*, in C. MARAZZINI, A. MASTROMARINO, A. RUGGERI, *La lingua della Costituzione la lingua nella Costituzione*, Napoli, 2018, 39.

²³ Cfr. F. SOFIA, *Stato moderno e minoranze religiose in Italia*, in *La Rassegna mensile di Israel*, Vol. 64, 1, 1998, 31 ss.

dell'esistenza dell'uomo e dell'ambiente che lo circonda²⁴; e proprio questa resistenza ha contribuito a rafforzare una certa visione omologante della società.

Nonostante i molti cambiamenti intervenuti, va riconosciuto, infatti, che anche le attuali politiche di supporto alle minoranze restano figlie di quelle impostazioni ideologiche: ancora oggi, anche quando ci si apre all'accoglienza, l'atto stesso della concessione di *status* di minoranza finisce con lo stigmatizzare la diversità, dato che si presenta come un atto di acconsentimento a una deroga rispetto ai canoni che caratterizzano la cittadinanza, ancora fortemente connotata rispetto a fattori culturali quali, tra gli altri, la lingua o la religione. Per il resto al di là dell'atto giuridico del riconoscimento c'è solo accondiscendenza, a volte neppure quella.

La situazione appare complicarsi se solo poniamo attenzione al fatto che non è possibile reperire una definizione giuridica universalmente condivisa di "minoranza": impossibile attingere al quadro del diritto internazionale²⁵, né le singole definizioni adottate a livello nazionale hanno saputo imporsi al di fuori dei confini statali²⁶. La stessa dottrina, al di là di quello che può essere un nucleo duro definito dal senso comune e dall'uso diffuso, non ha saputo fornire coordinate teoriche su cui convergere. Se è vero, infatti, che alcune definizioni accademiche si sono mostrate più attrattive di altre²⁷, nondimeno bisogna riconoscere che nessuna è riuscita davvero a fotografare sino in fondo

²⁴ Si rimanda a M.C. GIORDA, A. MASTROMARINO, *Maggioranze e minoranze: andare oltre? Le mense degli ospedali come laboratorio di analisi*, in B. BERTARINI, C. DRIGO (a cura di), *Diversità culturale come cura, cura della diversità culturale*, Torino, Giappichelli, 2020, 95 ss.

²⁵ Rimandiamo alla ricostruzione, svolta nell'ottica di approfondire il tema delle minoranze linguistiche, da V. PIERGIGLI, *Lingue e minoranze: tra eguaglianza, identità e integrazione*, in *Rivista AIC*, 1, 2020, 131 ss.

²⁶ Per quel che concerne l'Italia bisogna ricordare che il costituente ha voluto affrontare il tema della tutela delle minoranze adottando un approccio per così dire "mirato". Tratta esplicitamente di minoranze nell'art. 6 e più implicitamente nell'art. 8, dedicando, quindi, espressamente attenzione alle sole minoranze linguistiche e religiose. Dal momento che il confronto legislativo in tema di pluralismo religioso è rimasto per così dire piuttosto soffocato, è attorno alla tutela delle minoranze linguistiche che, nel nostro ordinamento, è andata costruendosi la sensibilità del legislatore, della dottrina e della giurisprudenza in tema di minoranze, con una evidente sistematizzazione della riflessione a partire dall'approvazione della legge 482 del 1999 sulle minoranze linguistiche storiche. Va detto, d'altra parte, che proprio questa legge è figlia di una impostazione che in questo lavoro si proverà a mettere in discussione, dal momento che non appare in perfetta sintonia con le esigenze del costituzionalismo democratico più maturo con il quale il nostro ordinamento deve confrontarsi.

²⁷ Per quel che concerne il panorama italiano è innegabile che, a fronte di una intensa attività dottrinale condotta con rilevanti risultati da diversi studiosi, le voci di Francesco Capotorti e di Alessandro Pizzorusso, alle quali si può aggiungere quella di Paolo Comanducci, hanno rappresentato il punto di partenza della riflessione non solo per la letteratura nazionale, ma anche per quella internazionale. Difficile imbattersi in un lavoro in tema di minoranze che non prenda le mosse dalla definizione formulata da FRANCESCO CAPOTORTI in *Il regime delle minoranze nel sistema delle Nazioni Unite e secondo l'art. 27 del Patto sui diritti civili e politici*, in *Rivista internazionale dei diritti dell'uomo*, 1992, 102 ss.; dalla ricostruzione elaborata da ALESSANDRO PIZZORUSSO in *Minoranze e maggioranze*, Torino, Einaudi, 1993; dagli interrogativi sollevati da PAOLO COMANDUCCI in *I diritti degli individui, dei gruppi e delle minoranze*, in E. VITALE (a cura di), *Diritti umani e diritti delle minoranze*, Torino, Rosenberg & Sellier, 2000. Non di meno deve essere altresì ricordato in questa sede l'apporto fondamentale di maestri quali, tra gli altri, Giuseppe De Vergottini, Paolo Carrozza e Roberto Toniatti alla cui bibliografia in tema di minoranze si rimanda.

il quadro o a mostrarsi immune alle peculiarità del contesto geografico e della variabile temporale²⁸.

Di fronte a una sterminata bibliografia elaborata a livello mondiale bisogna, quindi, arrendersi all'impossibilità di addivenire a una sistematizzazione dell'esistente, anche se non necessariamente alla opportunità di provare a circoscrivere la riflessione attorno a quegli elementi che paiono rappresentare l'essenza dell'"essere minoranza", dal momento che essi, pur con parole diverse e attraverso percorsi argomentativi differenti, sono richiamati pressoché in tutti gli studi quando si sente il bisogno di delimitare il campo di indagine.

Sostanzialmente, dunque, possiamo muovere dall'evidenza che tutte le definizioni di minoranza più accreditate insistono sull'esistenza di due fattori: l'uno oggettivo, l'altro soggettivo.

Dal punto di vista oggettivo, si ritiene che un gruppo umano possa definirsi o essere definito minoranza quando si trova in condizione di subordinazione rispetto a un'altra comunità. Non necessariamente in una condizione di sottomissione, ma certo di inferiorità, percepita o reale che sia. È evidente la prospettiva relazionale che è insita nel concetto di minoranza, concepibile solo se rapportata a una maggioranza; ma è altrettanto chiaro che tale rapporto travalica ormai da tempo una valutazione quantitativa, dal momento che quella inferiorità può concretarsi in un dato numerico oppure qualitativo manifestandosi nella dimensione sociale, economica, politica...

A partire da casi eclatanti come quello della comunità nera in Sudafrica, la storia racconta (con plurimi casi) di comunità numericamente superiori costrette, comunque, a emarginazione e discriminazione e per questo definite minoranza. Racconta, cioè, di una inferiorità che è stata introiettata dagli individui come condizione del loro essere a prescindere dal loro "contarsi", nella convinzione di non "contare".

Per quel che concerne il piano soggettivo, invece, riteniamo di essere di fronte a una comunità di minoranza quando all'interno di un determinato gruppo è andato sviluppandosi un sentimento di appartenenza, ossia un *animus societatis* che si fonda su una identità frutto di un'azione che, anche quando è stata etero-indotta, ha determinato l'innescarsi di un processo di autoipotesi collettiva attraverso il quale definire i confini che dividono il "noi" dal "loro"²⁹.

È quel sentirsi "parte di" che arricchisce il percorso di costruzione dell'"io" che nelle formazioni sociali nelle quali sviluppa la propria personalità non vuole solo trovare la possibilità di esercitare i propri diritti individuali, bensì un'occasione per connotare la propria posizione soggettiva e la sua partecipazione alla sfera pubblica anche in termini

²⁸ Insiste sulla natura fluida del concetto di minoranza, riprendendo l'insegnamento di Alessandro Pizzorusso, V. PIERGIGLI, *Rileggendo l'opera di Alessandro Pizzorusso sulle minoranze linguistiche: le "nuove minoranze" tra identità e integrazione*, in *Nomos*, 1, 2019.

²⁹ Inevitabile il rinvio alla teoria dei confini di F. BARTH, *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, Boston, Little, Brown and Company, 1969.

collettivi, lanciando una sfida importante sul piano del riconoscimento dei diritti e della loro titolarità³⁰.

Orbene, in assenza di coordinate assolute e ben consapevoli del fatto che il termine minoranza in quanto permeabile a un'infinità di fattori non può che essere sensibile all'ambiente in cui è utilizzato, potremmo cominciare a riconoscere in questi elementi oggettivi e soggettivi il minimo comune denominatore cui pare rifarsi la dottrina più accreditata per l'individuazione di un gruppo di minoranza; si potrà, dunque, partire da qui per saggiare la validità di queste premesse giuridiche alla luce dei principi su cui si fondano le nostre liberal democrazie contemporanee.

Mi domando, dunque, se gli elementi su cui converge la riflessione in letteratura (ossia una, quantomeno percepita, relazione di inferiorità del gruppo di minoranza rispetto al resto della popolazione e la costruzione di un'identità collettiva che i singoli condividono e di cui si sentono parte) possano essere considerati presupposti compatibili o anche solo congeniali all'impianto del costituzionalismo democratico, inteso come progetto politico e sociale, prima che come dimensione giuridica, volto alla limitazione del potere – condizione prodromica alla manifestazione della diversità – e allo smantellamento delle gerarchie di dominazione³¹.

Per rispondere a questo interrogativo non possiamo sottrarci alla necessità di riconoscere che il progressivo indietreggiare delle nostre società rispetto alla lotta all'ingiustizia sociale, quale obiettivo precipuo del costituzionalismo democratico, ha indotto al graduale svilimento delle sue potenzialità emancipanti, ossia alla possibilità che esso divenisse occasione per introdurre una dimensione inedita della storia del costituzionalismo: «quella di progettare una società proiettata in un futuro che promette l'emancipazione dei ceti più svantaggiati, da raggiungere attraverso una graduale riconfigurazione dei tradizionali equilibri su cui fino ad allora si erano stabilizzati i rapporti fra le classi»³². Ci si è accontentati di pensare che la battaglia per la tutela del pluralismo potesse essere condotta attraverso mere politiche di tutela delle minoranze, potendo rinunciare, al contempo, alle prospettive intrinsecamente economiche e sociali che questa missione portava con sé. Detto altrimenti, ci si è illusi o si è voluto far credere che la protezione del pluralismo potesse essere condotta al di fuori di una lotta alle disparità sostanziali all'interno della società; che la lotta per il riconoscimento potesse prescindere dalla redistribuzione.

³⁰ Si pensi, in questo senso, all'intenso dibattito che è andato sviluppandosi attorno al concetto di diritto collettivo, entrato a pieno diritto nell'orizzonte del costituzionalismo liberale quantomeno dalla sua adozione in seno all'ordinamento canadese con la Carta canadese dei diritti e delle libertà, risalente ormai al 1982.

³¹ Lo ricorda J.E. MACHADO MENDES, *Liberdade religiosa numa Comunidade Constitucional Inclusiva: dos Direitos da Verdade a os Direitos Cidadãos*, in *Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra*, Coimbra, Coimbra Editora, 1996,125.

³² Così A. DI GIOVINE, *Diritto costituzionale comparato: lineamenti introduttivi*, in A. DI GIOVINE, A. ALGOSTINO, F. LONGO, A. MASTROMARINO, *Lezioni di diritto costituzionale comparato*, Firenze, Le Monnier, 2017, 17.

Ma l'errore di fondo è macroscopico e non può più essere trascurato dal momento che non può essere ignorato che il cambio di prospettiva insito nel connubio tra Stato sociale e rimozione degli ostacoli che impediscono libertà e uguaglianza di tutti i cittadini, senza distinzione alcuna, resta la vera sfida su cui si gioca la tenuta delle conquiste costituzionali ottenute dal secondo dopoguerra a oggi, comprese quelle in tema di protezione delle minoranze³³.

Il che significa che la partita è tuttora aperta e dovrà essere giocata sul piano economico-sociale, oltre che culturale. Diversamente si rischierebbe di avallare una concezione di minoranza davvero inconciliabile con la prospettiva del costituzionalismo democratico il cui obiettivo non si concreta di per sé nella protezione di questa o quella comunità culturale, bensì nella tutela della pluralità intesa come manifestazione della diversità che è propria del genere umano e deve essere perseguita liberamente. Alla base del pluralismo del costituzionalismo democratico, infatti, non può che esserci l'autodeterminazione del singolo "capacitato", per dirla con Amartya Sen, ossia emancipato dal bisogno o messo nelle condizioni di emanciparsi e, per questo, libero di scegliere³⁴.

D'altra parte, la concezione "proprietaria" instaurata tra gruppi in competizione tra loro rispetto al territorio, ma anche e soprattutto rispetto a posizioni giuridiche di mera garanzia, con il tempo ha mostrato chiaramente tutti i suoi limiti e i limiti di una concezione delle politiche sulla promozione della diversità in termini di salvaguardia delle minoranze. Come ricorda Francesco Palermo l'«aumento degli attori, delle richieste di differenziazione e degli strumenti per garantirla, infatti, rende oggi assai riduttivo ragionare in termini di mera "tutela" delle "minoranze", intesa come protezione di gruppi

³³ In ottica comparata vale la pena ricordare la decisione del 6 febbraio 2020 della Corte Interamericana dei Diritti umani (Comunidades Indígenas Miembros de la Asociación Lhaka Honhat (Nuestra Tierra) vs. Argentina, Serie C-400), in cui per la prima volta l'art. 26 della Convenzione è letto in combinato disposto con la giurisprudenza in tema di formazioni culturali aborigene. La tutela dell'ambiente, della purezza dell'acqua, dell'accesso al cibo e della tutela dell'identità sono concepiti in uno con i doveri di protezione dello Stato rispetto alle popolazioni indigene.

³⁴ Seguendo la riflessione di AMARTYA SEN (*Lo sviluppo è libertà*, pubblicato nella sua versione originale nel 1999, trad. it., Milano 2000, 78 ss.) è utile introdurre in questa sede, per mettere in evidenza il legame tra emancipazione dal bisogno e libertà di scelta anche in merito alla propria identità culturale, il concetto di "capacitazione" che deve essere letto insieme a quello di "funzionamento": il «concetto di "funzionamento" ... riguarda ciò che una persona può desiderare – in quanto gli dà valore – di fare, o di essere. Questi funzionamenti cui viene riconosciuto un valore vanno dai più elementari, come l'essere nutrito a sufficienza e non soffrire di malattie evitabili, ad attività o condizioni personali molto complesse, come l'essere in grado di partecipare alla vita della comunità e l'averne rispetto di sé.

La capacitazione di una persona non è che l'insieme delle combinazioni alternative di funzionamenti che essa è in grado di realizzare. È dunque una sorta di libertà: la libertà sostanziale di realizzare più combinazioni alternative di funzionamenti (o, detto in altro modo meno formale, di mettere in atto più stili di vita alternativi). Un benestante che digiuni, per esempio, può anche funzionare, sul piano dell'alimentazione, allo stesso modo di un indigente costretto a fare la fame, ma il primo ha un "insieme di capacitazioni" diverso da quello del secondo (l'uno può decidere di mangiare bene nutrirsi adeguatamente, l'altro non può)».

omogenei, individuati in base a fattori di differenziazione prestabiliti, dalla lingua alla religione, dall'etnia alla cultura. La “tutela” costituisce invero la base minima di una convivenza regolata dal diritto, ma è lungi dal fornire risposta alle richieste di pluralismo che avanzano nelle società complesse»³⁵.

Il dubbio è che l'elemento della inferiorità del gruppo, da fattore utile a rilevare la presenza di una vulnerabilità da rimuovere per garantire il libero godimento dei propri diritti culturali, si sia trasformato in caratteristica per identificare *tout court* una minoranza sino a divenire da una parte ostacolo per costruire politiche di riconoscimento e dialogo, nell'ottica del rafforzamento del pluralismo, con quelle minoranze che nel tempo hanno saputo acquisire forza dal punto di vista politico, sociale ed economico, emancipandosi da una condizione di subalternità³⁶; dall'altra in alibi per i poteri pubblici: un alibi piuttosto comodo che consente di non sentirsi ingaggiati in alcune lotte sociali che interessano le condizioni di vita di coloro che sono membri di comunità culturalmente connotate. Si finisce così con il confondere la tutela dell'identità e dei caratteri della vita tradizionale con l'accettazione di una emarginazione figlia del fallimento delle politiche sociali a sostegno dei gruppi vulnerabili, determinando una situazione intollerabile per lo spirito del costituzionalismo democratico³⁷. Lo Stato di svantaggio in cui si trovano spesso le minoranze a causa di una condizione di marginalizzazione figlia della storia, infatti, ha portato a considerare come inevitabile la loro soggezione e dipendenza sino all'estremo di accettare queste ultime quali elementi strutturali dell'essere minoranza. La riduzione del discorso sul pluralismo alle prospettive di un essenzialismo culturale banalizzato hanno aperto le porte a stereotipi esimenti cui i pubblici poteri si sono appellati per invocare un alibi “delle radici” con il fine di legittimare la loro inerzia rispetto alle condizioni di vita di alcune formazioni culturali³⁸.

³⁵ Per questa citazione e per il riferimento alla “concezione proprietaria” si veda F. PALERMO, *Il virus non è democratico: l'impatto asimmetrico della pandemia sulle minoranze nazionali e nuove sfide per la tutela dei loro diritti*, in V. PIERGIGLI (a cura di), *Le identità minoritarie alla prova della pandemia da Covid-19. Una prospettiva comparata*, Milano-Padova, Wolters Kluwer-CEDAM, 2022, 378 e s.

³⁶ È evidente che il discorso sulle minoranze tradizionalmente basato su una relazione di subordinazione per quel che concerne il potere politico ed economico non aiuta alla comprensione e gestione di quelle dinamiche che si innescano tra Stato centrale e gruppi di identità territorialmente radicati che rivendicano il riconoscimento di maggiori spazi di autonomia, negoziando nuove formule di partecipazione politica in forza di relazioni di potere competitive. Come ben dimostrano casi quali quello catalano, il radicarsi di rapporti conflittuali di natura concorrente trova ragione proprio nell'utilizzo da entrambe le parti di logiche comunicative fondate su un'idea di minoranza datata e su impostazioni affezionate ad anacronistici contesti propri dello Stato-nazione, totalmente inadatte.

³⁷ Ho approfondito la questione in *Ripensare le minoranze. Considerazioni in tempo di pandemia*, in V. PIERGIGLI (a cura di), *Le identità minoritarie alla prova della pandemia da Covid-19*, cit., 157 ss.

³⁸ Basti pensare al caso delle comunità Rom e Sinti: si evidenziano chiari segnali di cambiamento in seno alla giurisprudenza della CEDU e nell'azione normativa dell'Unione Europea, impegnata a imporre una inversione di marcia rispetto a un atteggiamento paternalista impregnato di razzismo, che ha portato i singoli stati a guardare a queste formazioni come entità omogenee, costantemente alla ricerca di esenzioni legate al loro carattere nomade. Sono, invero, questi stereotipi che finiscono ancora oggi con il depotenziare

In realtà ciò è accaduto e accade perché continuiamo, evitando di attivare un «processo di esame critico sulle nostre verità»³⁹, a fare riferimento ai gruppi culturali secondo una dinamica binaria e di contrapposizione, che si è generata in un tempo storico che concepiva le relazioni statali solo nella prospettiva maggioranza-minoranza e, dunque, nella prospettiva di un potere esercitato dal più forte verso il più debole, bisognoso di tutela, nonché di regole pensate per porre un freno all'uso della forza, ma non con il fine di alterare quella relazione di forza⁴⁰.

Dovremmo, invece, avvertire tutta la distanza tra questa visione e il nostro contesto costituzionale a intensa pluralità, per concludere che risulta inaccettabile parlare di tutela delle minoranze prima di aver portato alle più estreme conseguenze il discorso plurale ed emancipante del costituzionalismo democratico come discorso di libertà, ossia prima di aver smontato il modello dello Stato-nazione e liberato dallo stato di bisogno i soggetti che a quelle minoranze appartengono. Al di fuori di politiche di redistribuzione, di questo duplice impegno politico, infatti, ogni scelta culturale nel senso di protezione e appartenenza appare viziata da una condizione di svantaggio che non permette il pieno sviluppo della persona umana e la sua piena capacità di determinazione anche per quel che riguarda le scelte che definiscono la sua appartenenza culturale⁴¹.

Alla comunità che si identifica in caratteri diversi va garantita la possibilità di esistere ed evolvere consapevolmente e non una mera assistenza che si limita ad assicurare una sopravvivenza resiliente rispetto a un atteggiamento assimilante.

Superato il paradigma dello Stato-nazione, infatti, dovremmo assistere al venir meno di ogni predeterminato modello identitario, alla destrutturazione del nostro universale, per lasciare spazio alla diversità come presupposto del pluralismo⁴²; dovremmo cioè

la carica emancipativa della giurisprudenza. Si rimanda ai dati costantemente aggiornati dal Consiglio d'Europa: <https://www.coe.int/en/web/roma-and-travellers/home>.

³⁹ J. MEDINA, *The epistemology of Resistance*, Oxford, Oxford University Press, 2013, 273; così facendo veniamo meno alla responsabilità concreta del comparatista chiamato a «rivedere in chiave critica le narrazioni che ... hanno contribuito a consolidare, anche a livello istituzionale, sistemi di oppressione ed esclusione attivati e perpetuati all'interno di un monopolio egemonico del passato, a discapito di tanti altri passati e presenti immaginabili». Così P. MORENO-CRUZ, *Il privilegio epistemologico dell'ignoranza e la comparazione giuridica, tra voci silenziate e ricordi situati*, in *DPCE*, 2, 2021, 437.

⁴⁰ Riflettendo sul consolidamento dei processi memoriali nelle comunità di minoranza T. NGUYEN VIET (*Niente muore mai. Il Vietnam e la memoria della guerra*, Vicenza, Neri Pozza, 2018, 216) osserva come pensando «a loro stesse come a gruppi deboli o più deboli, le minoranze possono essere anche tentate di vedersi come vittime, esplicitamente o implicitamente. La maggioranza può considerare vittime la minoranza o l'altro, poiché ciò li tiene al loro posto, relegati a un ruolo di sofferenza da cui la maggioranza stessa li trarrà in salvo».

⁴¹ Cfr. J.L. QUADROS DE MAGALHÃES, *Plurinacionalidade e cosmopolitismo: a diversidade cultural das cidades e diversidade comportamental nas metrópoles*, in *Revista de Direitos e Garantias Fundamentais*, 7, 2010, 203-216.

⁴² Pur se solitamente usati come sinonimi, in questo scritto si è voluto prestare attenzione alla distinzione che altre discipline sociali dedicano ai termini «diversità» e «pluralismo», riconducendo il primo a un livello per così dire empirico, che dà conto dell'esistente, il secondo a un livello più normativo-regolatorio del fenomeno. Sul punto dice con chiarezza G. GIORDAN, E. PACE, *Religious Pluralism. Framing Religious Diversity in the Contemporary World*, Heidelberg, Springer, 2014.

rinunciare di buon grado alla definizione di un modello standard rispetto al quale ogni diverso modo d'essere costituisce una eccezione, tollerata nelle forme della tutela della minoranza, per aprirci, invece, a uno spazio pubblico in cui, appunto, gli spazi di esistenza prevalgono su quelli di assistenza, e per dedicarci alla protezione del pluralismo come progetto sociale, superando così in un sol balzo ogni presupposto di inferiorità, nonché la stessa concezione di difformità (insita nell'attuale concezione di minoranza, cosa altra e diversa, ma comunque tollerata, rispetto alla maggioranza) in favore di una prospettiva di alterità inclusiva nella pluralità⁴³.

Non si tratterebbe, dunque, di liberarsi della contrapposizione maggioranza-minoranza per rinunciare a una definizione identitaria dei singoli gruppi⁴⁴ o di rinnegare l'importanza di una identità collettiva a livello statale. Ciò sarebbe per un verso impossibile (il concetto stesso di popolo quale elemento costitutivo dello Stato si fonda su un ineludibile sentimento di affiliazione), per altro dannoso, alimentando la contrapposizione e radicando le rivendicazioni culturali. E non si tratta neppure di privare i processi di decisione politica di quegli strumenti pensati a tutela o rafforzamento delle minoranze, con il fine di garantire loro la partecipazione e, pertanto, la preservazione. Questi, anzi, favoriscono quei processi di emancipazione e accesso al potere che devono essere sostenuti per garantire la diversità.

Si tratterebbe piuttosto di accettare sino in fondo le sfide che la proposta del costituzionalismo democratico comporta, ossia la rinuncia a perseguire l'omogeneità per assumere la gestione del conflitto tra diversi come l'unica strategia possibile per governare una società che riconosce il pluralismo come proprio fondamento⁴⁵, in favore di un radicale cambiamento filosofico-concettuale del nostro modo di affrontare le sfide del costituzionalismo contemporaneo. Ogni altra rassicurante prospettiva di "multiculturalismo irenico" sconta, infatti, «un eccesso di idealizzazione della società, che rischia di scontrarsi con la materialità dei diritti in concreto pretesi, che non possono

⁴³ In contesti ad alta intensità per quel che concerne la diversità culturale la «gestione della diversità culturale non appare solo come un compito dei *policy makers* ma anche della società civile. Compito del legislatore e delle istituzioni, pertanto, appare mettere i cittadini nelle condizioni di comprendere l'importanza che possono rivestire per altre culture valori e comportamenti diversi rispetto a quelli presupposti dal contesto sociale maggioritario. Un elemento, questo, che non può esser più affidato alle singole propensioni o alla sensibilità di individui o formazioni sociali sensibili al dialogo tra identità, ma che appare sempre più come un elemento di natura civica». Così, C. PICIOCCHI, *L'interculturalismo nel diritto costituzionale: una storia di parole*, in *DPCE Online*, 2, 2019, 1296. In questo senso WILL KYMLICKA (*Multicultural States and Intercultural Citizens*, in *Theory and Research in Education*, 1 (2), 2003, 147 ss.) sente la necessità di mettere in relazione il multiculturalismo degli Stati contemporanei con la vocazione necessariamente interculturale dei suoi cittadini.

⁴⁴ ...con attenzione a non cadere nei rischi di *groupism*. Lo dice bene R. BRUBAKER, *Ethnicity without groups*, in S. MAY, T. MODOOD, J. SQUIRES (eds.), *Ethnicity, Nationalism, and Minority Rights*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, 50-77.

⁴⁵ Si parla in proposito di un vero e proprio diritto alla differenza come espressione della tutela della dignità umana. In proposito E.C.B. BITTAR, *Reconhecimento e direito à diferença: teoria crítica, diversidade e a cultura dos direitos humanos*, in *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo*, Vol. 104, 2009, 551 ss.

essere assunti come mere espressioni di astratte culture, semplicemente da riconoscere per poi direttamente legittimare»⁴⁶.

4. Conflitti identitari

Il nostro tempo è innegabilmente attraversato da scontri culturali di grande portata. Mi appassiona poco sapere se si tratta di scontri più profondi rispetto a quelli del passato. Certamente la scala globale dei fenomeni e l'amplificazione mediatica dei timori che essi sono in grado di suscitare determina un elevato impatto, per alcuni versi certamente inedito, di queste tensioni sulle dinamiche della società.

Non è di poco conto sottolineare come la crescente consapevolezza della propria identità, la maggiore sensibilità alle disparità sociali e la capacità di organizzazione del dissenso su vasta scala abbiano determinato negli ultimi anni l'amplificarsi della quantità e dell'intensità di alcune rivendicazioni che pur essendo manifestazione di lotte datate hanno trovato nuovo vigore e hanno richiamato una crescente attenzione. Alcuni soggetti collettivamente organizzati si sono, dunque, fatti portavoce nello spazio pubblico di malesseri endemici della società generando movimenti di sensibilizzazione che da una parte hanno dato voce al silenzio ed assenza all'assenza, dall'altra hanno tentato di generare uno smottamento dell'esistente, andando a incidere direttamente sull'orizzonte di senso lungo il quale ci muoviamo⁴⁷.

Tra le tante forme assunte dai conflitti identitari negli ultimi decenni, intendo soffermarmi in questa sede sulle dinamiche emerse in seno alla denominata cultura della cancellazione che, come è ben noto, si concreta visivamente in atti di ostracismo, annullamento, boicottaggio che, nei modi più svariati, investono diverse espressioni culturali, materiali o immateriali, facendo perno su atti di intolleranza e vergogna pubblica volti a colpire, al contempo, l'oggetto e l'autore (o i suoi eredi morali), ritenuti responsabili di alimentare nel tempo narrazioni dense di ingiustizia e prevaricazione in particolare nei confronti di alcuni gruppi etnico-nazionali, delle donne, di coloro che non sono eterosessuali, dei disabili...⁴⁸.

L'intento di chi scrive è quello di mostrare come, al di là del giudizio sulle modalità scelte per farlo, ci si trovi davanti a un vero e proprio esercizio di manifestazione del pensiero, riconducibile, come ricordato nelle prime pagine di questa riflessione, almeno in parte all'alveo del *symbolic speech*, ed espressione diretta di quanto si è andato sinora

⁴⁶ Così G. AZZARITI, *Multiculturalismo e Costituzione*, in *Questione Giustizia*, 1, 2017, in part. 122.

⁴⁷ Di notevole interesse per comprendere non solo le dinamiche sociologiche legate alla cosiddetta cultura della cancellazione, ma più in generale per comprendere la complessità del silenzio come forma di manifestazione sociale, che può coincidere con una assenza, ma mai con un vuoto: P. NORRIS, *Cancel Culture, Myth or Reality*, in *Political Studies*, Vol. 71, I, 2023, 145 ss.

⁴⁸ Si è parlato in proposito di una proliferazione di "lutti frammentati" che sembrerebbero ora convergere a prescindere dalla loro matrice originaria: R. SÉNAC, *Féminisme et «convergence des luttes» au temps de la COVID-19 et de la Cancel Culture*, in *Diogenè*, 2019, in part. 235.

dicendo. Ritengo, infatti, che, per paradossale che possa sembrare, gli atti di “bonifica” dello spazio pubblico cui assistiamo sono al contempo da una parte il felice risultato di processi costituzionali che hanno saputo educare alla consapevolezza del valore della dignità umana come bene per cui lottare, alla giustizia sociale come fine da perseguire, all’identità culturale come patrimonio da preservare; dall’altro il più acuto sintomo di quel malessere profondo cui sono relegati gli ultimi tra gli ultimi, gli eterni esclusi. Consapevoli, ma impotenti questi gruppi vulnerabili manifestano un pensiero che si fa presenza facendoli uscire dalla marginalità. Anche solo per un attimo, rendono pubblica l’inequità della loro invisibilità, del loro mutismo tentando se non di rompere, quanto meno di mettere in dubbio assetti di potere dominante che per secoli ne hanno determinato l’inferiorità di fatto⁴⁹.

Dobbiamo, dunque, partire dall’idea che le ragioni e le intenzioni di questo movimento di rinnovamento che attraversa il mondo debbano essere considerate, in principio, valide, dal momento che marcare il “dato per scontato” può mettere in luce quelle discriminazioni sistemiche che diversamente continuano a non essere percepite, alimentando dinamiche di disuguaglianza sociale endemiche⁵⁰. Ciò pur nella consapevolezza che l’atto di insubordinazione allo *status quo* può facilmente degenerare, e così in effetti è stato più volte, in atti di censura carichi di violenza, risentimento, prepotenza cui i pubblici poteri, in un contesto di crisi dei processi democratici e, dunque, privi della adeguata autorevolezza e legittimazione, non sono in grado di far fronte riportando le rivendicazioni sul piano del confronto politico o della lite giudiziaria.

Nella indistinta quantità di commenti e riflessioni che sono stati fatti sul tema, ritengo che ragionare sulla complessità del fenomeno sia un buon esercizio per esercitare il pensiero critico.

Ne consegue che pur riconoscendo la bontà delle intenzioni di un invito a “cancellare” inteso come atto di responsabilità e rendicontazione delle azioni del passato rispetto al presente, il costituzionalista è chiamato a soffermarsi sulle possibili degenerazioni di un fenomeno la cui portata è tale da non poter essere più etichettato come “di costume”, i

⁴⁹ Le riflessioni svolte da Tamar Pitch in relazione alla condizione di cronica subalternità del genere femminile rispetto a quello maschile possono *mutatis mutandis* dar conto di quanto si va dicendo: dal momento che viviamo «en un mundo dominado por lo masculino – o mejor, por lo que es considerado como atributo de lo masculino y asociado a los hombres de carne y hueso –, derecho y derechos reflejan, reproducen y legitiman ese dominio, bajo la ficción de la neutralidad e imparcialidad». Cfr. T. PITCH, *Sexo y Género de y en el Derecho: el Feminismo Jurídico*, in *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 44, 2010, 435-459.

⁵⁰ In tema di onomastica, Wu Ming sottolinea come cambiare «i nomi che abitiamo è cambiare il modo in cui pensiamo alla città. Attirando improvvisamente l’attenzione sul senso del nome di una via o piazza, la guerriglia onomastica ci addestra a non dare per scontato *il luogo stesso*. Non dandolo per scontato, cominciamo a riappropriarcene»: *Guerriglia onomastica: una rivolta contro i nomi che abitiamo, per conoscere le nostre città*, in *Giap*, 17 dicembre 2018, consultabile in <https://www.wumingfoundation.com/giap/2018/12/guerriglia-onomastica/#:~:text=Cos%20la%20ABguerriglia%20onomastica,per%20cambiare%20senso%20all'intitolazione>).

cui effetti sono evidenti per quel che concerne l'accelerazione dei processi di polarizzazione del corpo sociale, le cui dinamiche si mostrano straordinariamente compatibili con le pratiche populiste cui si sta piegando il discorso pubblico, complice il circuito mediatico e della rete che, come dimostreranno bene le relazioni di questi giorni, non siamo ancora riusciti ad addomesticare del tutto. Ne consegue che, figlia dei processi di emancipazione innescati dalla democrazia liberale, la progressiva eliminazione di pratiche o assetti (più o meno inavvertitamente) discriminanti rischia di piegarsi a logiche illiberali, che fanno della semplificazione dell'esistente l'unica risposta all'incapacità di gestire il conflitto, superare le disparità, imporre un cambiamento rispetto a odiose gerarchie di potere. Non vi è chi non veda le plurime occasioni di intersezione di quello di cui vado parlando rispetto al tema del nostro convegno.

La dicotomizzazione del confronto, esasperando la contrapposizione tra maggioranza e minoranza, rischia di favorire l'imporsi di una visione contro-maggioritaria dei processi decisionali in cui a prevalere non è la dimensione costituzionale del confronto, votata alla tutela della alterità come essenza della democrazia, bensì quella della prevaricazione, dal momento che una politica debole si piega, alimentando il conflitto, a quella che è avvertita e da taluni strumentalmente definita come dittatura morale di gruppi che, invero, da tempo, interrogano le istituzioni e che oggi, dopo aver ricevuto come risposta solo il silenzio, pretendono, anche attraverso un uso strategico dello spazio pubblico, quelle risposte (nonché quella giustizia sociale) che non hanno mai ricevuto⁵¹.

Schiacciate solo sulla loro *vis* distruttiva, le rivendicazioni non sono percepite come un pericolo astratto di limitazione, bensì come concreta inibizione e annullamento del pensiero critico: un atto primitivo che agisce «colpendo la libera riflessione e combattendo un pensiero ritenuto ostile non con la contestazione razionale, ma con la rimozione»⁵².

Non vi è dubbio che se a prevalere è la logica del moralmente corretto imposta da una parte sull'altra per favorire una visione omologante della società e un clima di controllo sociale che incidono pesantemente sul pluralismo, il fenomeno della cosiddetta *Cancel Culture* troverà sempre più oppositori, persone per nulla disposte a intraprendere la strada del pensiero unico, che osteggiamo quando è percorsa da chi non la pensa come noi, ma che non dovremmo intraprendere neppure quando quel pensiero coincide con il nostro.

Detto ciò, però, bisognerà avere consapevolezza del fatto che questa prospettiva non esaurisce la questione, soprattutto se al di là delle strumentalizzazioni vogliamo dare corpo a quel che sta succedendo: accade così che dietro a quelle rivendicazioni intravediamo qualcosa di più di una richiesta di neutralizzazione e percepiamo che l'uso strumentale della parola "cancellazione" ha come fine il confondere per celare e quindi distruggere ragioni più profonde e potenzialmente prorompenti: un bisogno estremo di

⁵¹ Cfr. L. MURAT, *Qui annule quoi?*, Parigi, 2022.

⁵² M. LUCIANI, *Itinerari costituzionali della memoria*, in *Rivista AIC*, 4, 2022, 85 e s.

cambiamento che, non avendo trovato in altro modo spazio per essere incanalato nella decisione pubblica, straripa, come un torrente interrato, e distrugge, non perché risponde a una volontà di distruzione, ma solo perché non può più fare a meno di emergere, di venire alla luce. Di essere riconosciuto, esistente.

Delle tante strategie di rivendicazione di visibilità è la cancellazione a fare notizia, provocando sdegno e giudizi banalizzanti; non di meno a uno sguardo più attento (sicuramente meno mediatico) non sfugge come l'atto della distruzione – che giunge solo al termine, dopo aver registrato l'indisponibilità a negoziare – debba avere un significato più profondo che va ben oltre il desiderio di annullare fonti di conoscenza, scomode, ma pur sempre utili a comprendere un passato che senza di esse diventa afono e perde la capacità di essere capito nel presente. Senza tracce di un passato odioso, infatti, persino il significato e le ragioni delle rivendicazioni cui assistiamo oggi sono destinate a non essere colte sino in fondo domani. L'obiettivo, dunque, parrebbe essere un altro, a meno di voler scommettere su un'indole suicida o masochista dei movimenti di protesta.

Si è detto delle possibili strumentalizzazioni a cui le rivendicazioni si prestano, ma è evidente all'osservatore attento che alla base delle azioni di cancellazione vi sia prima di tutto l'intenzione di attirare l'attenzione su un oggetto che «dicendo tace, mostrando occulta, includendo esclude»⁵³.

I movimenti che hanno portato sinora avanti rivendicazioni di “cancellazione”, attraverso atti di censura, abbattimento, imbrattamento, gogna pubblica non vedono affatto negli oggetti contro cui scagliano la loro furia il fine ultimo del loro agire: non intendono sovvertire la storia, annullare la memoria, neutralizzare la cultura, come è stato detto dai loro oppositori (e da chi ha interesse a banalizzare le loro rivendicazioni o a disinnescarle, screditandone il messaggio). Essi, semmai, intendono colpire l'assetto di poteri che da secoli li tiene schiacciati in condizione di subalternità economica, sociale e culturale. Per farlo colpiscono quegli oggetti esemplari che sono simbolo e rappresentazione di quell'assetto.

Alla base vi è, dunque, il desiderio di dare voce e non di silenziare, di ampliare l'orizzonte dello sguardo, non di limitarlo. L'atto della rimozione è l'atto estremo di chi “fa spazio”, dal momento che chiede più storia e memoria, più cultura, più conoscenza in ambito pubblico. Una nuova narrazione, più ricca. Più punti di vista per guardare al passato a tutto tondo, partendo dal presupposto che non è accaduto solo ciò che è stato raccontato e non necessariamente le cose sono andate proprio come sono state raccontate... Uno sguardo nuovo e diverso, infatti, può aiutare a una lettura policroma del passato che mette nella giusta luce gli assetti culturali del presente e apre la strada a un possibile cambiamento delle dinamiche di potere.

Certo l'insicurezza e la subalternità sociale cui certi gruppi sono stati relegati nel corso dei secoli non si cura ricorrendo a pratiche di ostracismo e distruzione che hanno il solo

⁵³ Così, A. PINOTTI, *Nonumento. Un paradosso della memoria*, Milano, Johan & Levi, 2023, 207.

effetto di stigmatizzare la condizione di vittime, rafforzando una narrazione da perdenti⁵⁴. Ma nel timore che lo sguardo resti focalizzato su un'unica prospettiva, agire nello spazio pubblico generando conflittualità culturale sembra essere rimasta l'unica via, anche a costo di cadere nella degenerazione violenta di chi in fondo crede che non ci sia un piano B⁵⁵: gli atti cui assistiamo non sono assimilabili al vandalismo dei rivoluzionari, alla cancellazione istituzionalizzata con l'intento di affermare un nuovo clima politico ed equilibrio sociale; non sono riconducibili neppure all'iconoclastia dei vincitori⁵⁶. Sembrano essere, piuttosto, espressione dell'incertezza di sapere se il cambiamento sia davvero ancora possibile o meno⁵⁷. E allora tanto vale farsi sentire, lasciare un segno di esistenza che non si ha modo di lasciare diversamente. Rompere gli schemi o almeno provarci. È l'exasperazione a essere manifestata più che un pensiero.

Certamente, mentre da una parte si tenta di capire, dall'altra, resta da chiedersi come superare il disagio che producono queste pretese di "vendetta" sociale in chiave storico-culturale, in principio legittime, ma nella pratica spesso schiacciate su una eccessiva semplificazione della realtà e delle soluzioni di cambiamento.

Mutuando dalla riflessione sociologica una prospettiva "ecologica" che guarda allo sviluppo umano come interazione tra individuo e ambiente⁵⁸, potremmo, così, per esempio, verificare l'utilità di usare fino in fondo la carica sociale che queste occasioni di conflitti sociali possono generare in quanto catalizzatori di tensioni e contrasti che devono essere messi nelle condizioni di emergere dal loro *status* carsico e pertanto erosivo del tessuto sociale.

⁵⁴ L'insinuarsi del discorso intorno al paradigma vittimario cui conducono le pratiche della cultura della cancellazione si evidenzia riflettendo sulle modalità con cui è stato raccontato il dibattito che ha investito il Dipartimento di Studi classici dell'Università di Princeton negli Stati Uniti dopo la decisione, dell'aprile del 2021, di eliminare la prova intermedia volta a valutare le competenze degli studenti in greco e latino per ottenere il titolo. Per una lettura a tutto tondo degli avvenimenti si rimanda a A. BORGNA, *Tutte storie di maschi bianchi morti...*, Bari-Roma, Laterza, 2022.

⁵⁵ Questa prospettiva mette in crisi la narrazione con cui è alimentato il dibattito pubblico: infatti, di quelle tre componenti che Alessandro Pizzorno individua come costitutive dei conflitti sociali, solo quella "di riconoscimento" sembrerebbe ben rappresentare l'essenza delle rivendicazioni alla base delle pretese di cancellazione. Più labile la presenza di fattori tali da connotare i conflitti come "di interesse" o di natura ideologica dal momento che gli attori, nonostante le apparenze, in principio non sono animati dalla convinzione di essere «portatori di una verità che deve valere per tutti». Ipotizziamo che l'intransigenza non il fine, quanto piuttosto lo strumento che viene usato per attaccare l'avversario: A. PIZZORNO, *Le radici della politica assoluta*, Milano, Feltrinelli, 1993, 198.

⁵⁶ Come ricorda TOMASO MONTANARI, «oggi i manifestanti americani ed europei non pensano affatto di aver vinto. Anzi, si sentono – a ragione – sconfitti: molto semplicemente, oggi non c'è alcuna rivoluzione in corso»: *Le statue giuste*, Roma-Bari, Laterza, 2024, 85.

⁵⁷ In proposito si è fatto ricorso all'espressione "iconoclash" per definire la condizione in cui ci si trova «quando non si sa, o si esita, o si è in difficoltà di fronte a una azione per la quale non c'è più modo di sapere, senza ulteriori indagini, se sia distruttiva o costruttiva». Si veda B. LATOUR, *Che cosa è iconoclash*, in A. PINOTTI, A. SOMAINI (a cura di), *Teorie dell'immagine. Il dibattito contemporaneo*, Milano, Cortina, 2009, 289.

⁵⁸ ...e che nella prospettiva della narrazione e conservazione del passato collettivo ci invita a ragionare «nel contesto più ampio dell'ambiente memoriale, nel quale tendenze differenti e talora persino opposte operano in un campo di forze eterogenee». Così A. PINOTTI, *Nonumento. Un paradosso della memoria*, cit. 229.

Ci può essere accordo sul fatto che i movimenti che stanno agitando le piazze in tutto il mondo parlano indistintamente a tutti, ma è innegabile il fatto che essi hanno un interlocutore privilegiato, i pubblici poteri: chiamati in causa in forza delle prerogative di cui godono, da essi si deve pretendere la capacità di gestire la complessità della situazione, senza ripiegare nella facile soluzione della rimozione, *tout court*. Diversamente da quel che ci si può attendere dalla furia devastatrice che guida le folle durante un cambio di regime o un colpo di stato, dai pubblici poteri, infatti, in un sistema democratico, si deve pretendere prima di tutto la capacità di affrontare l'ingiustizia sociale e la mancata rappresentazione plurale del suo corpo sociale. Si deve esigere la capacità di attivare meccanismi di addizione e sottrazione simbolica, di risemantizzazione nello spazio pubblico, fino a farlo diventare esso stesso strumento per rafforzare i valori costituzionali su cui vogliamo fondare il futuro.

È nella definizione della narrazione del nostro passato e nella sua proiezione futura del presente che si misura il grado di elaborazione proattiva raggiunto dalla cultura democratica di una comunità: nella capacità di bonificare i luoghi e di risemantizzare il dolore patito in opportunità per il presente, trasformando spazi che sono stati scene di violenza, traumi, ingiustizia in luoghi di commemorazione di valori come la pace, la dignità e la giustizia; oppure figure odiose in *medium* di conoscenza e riflessione. Quelli che per alcuni sono simboli di oppressione, per detestabili che siano, possono diventare occasione di riscatto e di ridefinizione degli assetti culturali e sociali⁵⁹.

Quando ci si sente esclusi dalla cultura di una comunità, la convivenza con i segni di quel racconto identitario diviene intollerabile. Ma non è detto che la rimozione sia la reazione giusta, perché annullare vuol dire, tra le altre cose, perdere pezzi, impedendo alle generazioni future di avere accesso diretto alla storia per comprendere il presente, anche attraverso la conservazione o la contestazione di spazi artistici e architettonici che rappresentano occasioni di rielaborazione di una versione coerente del passato, che divenendo nuovamente intellegibile attraverso l'uso di nuovi codici, si fa momento di riflessione. Abbattere significa nascondere, impedire di raccontare un'altra storia, agire unidirezionalmente, annullando così quella dimensione dialogica che è l'unica all'interno della quale può avere senso il diritto di manifestare il proprio pensiero nel costituzionalismo democratico⁶⁰.

Stigmatizzare queste rivendicazioni come meri atti di violenza, d'altra parte, significa banalizzare un fenomeno più ampio che investe nel profondo il diritto di manifestazione del pensiero, precluso per secoli a intere fasce del corpo sociale. Non dobbiamo dimenticare che nell'esercizio di questo diritto si gioca incessantemente una lotta di egemonia, di appropriazione o riappropriazione semantica dell'esistente, tenuto conto che

⁵⁹ Da ultimo ho trattato delle interconnessioni tra poteri pubblici, memoria istituzionalizzata e conflitti culturali nel mio *Memoria, cancellazione, spazio pubblico*, in *Diritti Comparati*, 1, 2024.

⁶⁰ Ho approfondito il tema in *Stato e Memoria*, Milano, FrancoAngeli, 2018.

il senso e il significato delle cose che ci circondano e delle cose che accadono è frutto di una incessante ristipulazione anche culturale che nel linguaggio trova la sua forma⁶¹. Essere o non essere parte di quella negoziazione fa la differenza per capire il presente in tutte le sue contraddizioni, per costruire un futuro più equo nella pluralità.

Non si tratta, dunque, di rinnegare le evidenze storiche o i dati; neppure di scadere nel relativismo o nel negazionismo storico. Si tratta piuttosto di cogliere la poliedricità del presente racchiusa nel passato e, dunque, nella nostra cultura, di leggere i dati come base di quella cultura e di accettare che essi possono essere fonte di possibili diversi scenari, ossia modi diversi di raccontare le storie, tenendo nell'ombra qualcosa o qualcuno, esaltando altri personaggi o accadimenti. Si tratta di accettare che esiste la possibilità di guardare ai dati pur condivisi da punti di vista diversi e che oggi è necessario farlo con occhi nuovi, lasciando emergere prospettive sinora considerate secondarie, cogliendo la complessità racchiusa nel passato, dando voce al silenzio e consistenza alle ombre. Significa accettare che il presente è figlio di una storia di ingiustizie: non agire sulla narrazione di quella storia nello spazio pubblico, può solo condurre a consolidare quello stato di ingiustizia alimentando uno stato conflittuale latente.

5. Oltre lo Stato-nazione, ovvero dell'inutilità di versare vino nuovo in otri vecchie

Non c'è dubbio che dietro la furia censurante e devastante c'è più di quanto il termine cancellazione possa trasmettere. Forse sarebbe più corretto dire che c'è altro.

C'è certamente un malessere sociale atavico, un disagio profondo, una ferita che non si rimargina mai del tutto.

Ma c'è anche la delusione per aspettative mancate, promesse disattese. Per ciò che dovrebbe essere e non è. C'è impotenza.

C'è la manifestazione di un profondo dissenso verso un sistema ingiusto che alimenta ingiustizia anziché sanarla.

Come ho detto pocanzi, non credo affatto che l'uso di un termine così violento e così riduttivo come "cancellazione" sia casuale. Mi pare invece che sia chiaro l'intento stigmatizzante, la volontà di attirare un giudizio negativo, per certi aspetti forse comprensibile, ma che non esime il giurista dal prendere le distanze da facili letture dell'esistente, né lo autorizza a un uso meramente egemonico del diritto.

Credo che il punto meriti di essere approfondito, per quanto qui possibile, affidandosi alla riflessione interdisciplinare, dal momento che il diritto può molto, ma non può tutto. E soprattutto non può stanare e annullare da solo le rappresentazioni negative e

⁶¹ Da qui l'invito a non banalizzare e ridicolizzare il lavoro di ripensamento che una parte della letteratura sta portando avanti con il fine di trasformare in profondità la lingua oltre che il linguaggio (: sulla differenza tra i due concetti, T. DE MAURO, *Lezioni di linguistica teorica*, Roma-Bari, Laterza, 2008, 3 ss.) nella consapevolezza che le parole che usiamo strutturano il nostro pensiero e sono al contempo la nostra chiave di interpretazione dell'esistente e il materiale grezzo a partire dal quale plasmiamo le nostre convinzioni.

stereotipate che finiscono con il disinnescare anche quelle attività legislative (si pensi alle azioni positive, per esempio) pensate per generare trasformazioni profonde nel corpo sociale, pur rivelandosi assai meno incisive di quanto ci si potrebbe aspettare⁶².

Le scienze antropologiche, in maniera più o meno convinta si sono confrontate con la possibile esistenza delle conoscenze inesprese, ovvero conoscenze tacite e sotterranee che sfuggono al linguaggio perché si sottraggono alla consapevolezza e al volere di chi le possiede, dal momento che non è dato risalire e ricostruire con esattezza il momento della loro assimilazione. Partendo dal noto assunto di Michal Polanyi secondo il quale “noi conosciamo più di quello che possiamo esprimere”⁶³, è possibile intercettare un inevitabile processo di significazione del reale cui attribuiamo un valore e che entra a far parte del nostro bagaglio di conoscenze tacite, assorbite progressivamente, sino a divenire un assodato reificato che condiziona a priori la nostra lettura dell’esistente nella convinzione che non possa essere revocato in dubbio in quanto presupposto. Le conoscenze tacite attecchiscono così in profondità da non essere percepite come fattore pervasivo e performativo della cultura di un gruppo, quanto piuttosto come elemento costitutivo della realtà. Capita così che convinzioni quali l’inferiorità, l’inadeguatezza, la disonestà, la degenerazione in taluni casi siano intese come ontologicamente legate all’essenza di un gruppo fino a rappresentare un elemento costitutivo di cui il diritto crede di non poter non tenere conto nel disciplinare le relazioni tra individui. Abbiamo esperienza di quanto si va dicendo soffermandosi sull’uso quotidiano della parola “normale”.

Da qui la necessità per i giuristi, da una parte di svelare questi meccanismi di apprendimento, dall’altra di assumere la consapevolezza che, per quanto vischiosi, certi automatismi del pensiero e dunque alcuni “dati per scontato” non solo possono essere disarticolati solo attraverso il diritto, ma devono essere sottoposti a uno sbullonamento in quanto alla base di dinamiche di potere che nei secoli hanno prodotto ingiustizie sociali e disparità di trattamento. E poco può importare in questo caso il “panico morale” che questa operazione di smascheramento dell’ingiustizia sociale insita nei nostri assetti di potere può determinare. Il cambiamento genera inevitabilmente disagio, in particolare in coloro che avvertono nel cambiamento stesso un pericolo per il loro *status*. Ma bisognerebbe non perdere mai di vista che la scomodità che le rivendicazioni di giustizia provocano non può di per sé affievolirne la legittimità⁶⁴.

⁶² Ho riflettuto sul punto in *La rimemorializzazione come antidoto allo spossessamento? Il corpo della donna come luogo di memoria*, in M. D’AMICO, B. LIBERALI (a cura di), *I diritti delle donne. Problematiche attuali e prospettive future*, Torino, Giappichelli, 303 ss.

⁶³ M. POLANYI, *The Tacit Dimension*, London, Routledge & Kegan Paul, 1966, 4.

⁶⁴ In questo senso chi scrive non concorda con il punto di vista sostenuto da F. DEI, *La cancel culture come subcultura politica*, in *Psiche*, 2, 2021, che si mostra scettico rispetto all’idea che ciò che sappiamo è costruito a partire da ciò che siamo da un punto di vista biologico e sociale (donna, uomo, bianco, eterosessuale, disabile...). Parafrasando il presupposto nietzschiano, infatti, siamo portati a dire che non solo il sapere non è neutrale, ma neppure gli assetti nei quali sviluppiamo le nostre relazioni di sapere.

Varrebbe la pena chiedersi, dunque, in prima battuta, se esistano davvero alternative al gesto finalizzato alla “cancellazione”. In tal senso bisogna precisare che l’analisi dei singoli casi mostra per lo più come quella drastica sia sempre una reazione che giunge al culmine di processi di rivendicazione portati avanti inizialmente attraverso strumenti democratici: quel che accade è che una statua abbattuta fa certo più rumore che un’istanza timbrata e consegnata all’ufficio competente e la burocrazia come si sa non è notizia da prima pagina. A ciò si aggiunga una riflessione che ritengo assai più pervasiva e che ha a che vedere con il grado di effettivo accesso ai luoghi della decisione che i nostri sistemi garantiscono e le modalità con cui le decisioni sono assunte.

Giova, infatti, interrogarsi sulla partecipazione delle diverse formazioni culturali nei processi decisionali nella misura in cui questa analisi ci permette di valutare se e quanto i diversi interessi dei diversi gruppi presenti nel corpo sociale sono presi in considerazione nella decisione stessa. Interrogarsi sulla valutazione degli interessi nella decisione, infatti, ci obbliga a soffermarci su alcuni presupposti concettuali: gli interessi emersi sono davvero tutti quelli in gioco? O detto altrimenti tutti i soggetti in gioco hanno potuto esprimere i loro interessi? E una volta emersi codesti interessi, i loro portatori sono stati o saranno in grado di rappresentare sino in fondo le istanze originarie?

Il discorso sulla partecipazione, già scivolato sul pendio del principio di uguaglianza, finisce con l’incagliarsi tra le secche della capacitazione obbligandoci a riflettere sulle condizioni (pre-condizioni) che rendono la partecipazione effettiva⁶⁵. Si potrebbe affermare, in effetti, che non può esserci uguaglianza al di fuori di una *basic capability equality*, rispetto alla quale la libertà finisce con l’essere mezzo e fine e la povertà costituisce una condizione di privazione non necessariamente economica, potendo essa corrispondere certamente a una situazione di stenti o a una mancanza di risorse o opportunità sociali, ma anche a una deficienza di dati a disposizione per leggere la realtà

⁶⁵ Seguendo la riflessione di AMARTYA SEN (*Lo sviluppo è libertà*, pubblicato nella sua versione originale nel 1999, trad. it., Milano 2000, pp. 78 ss.) il concetto di “capacitazione” deve essere letto in uno con quello di “funzionamento”: il «concetto di “funzionamento” ... riguarda ciò che una persona può desiderare - in quanto gli dà valore - di fare, o di essere. Questi funzionamenti cui viene riconosciuto un valore vanno dai più elementari, come l’essere nutrito a sufficienza e non soffrire di malattie evitabili, ad attività o condizioni personali molto complesse, come l’essere in grado di partecipare alla vita della comunità e l’averne rispetto di sé.

La capacitazione di una persona non è che l’insieme delle combinazioni alternative di funzionamenti che essa è in grado di realizzare. È dunque una sorta di libertà: la libertà sostanziale di realizzare più combinazioni alternative di funzionamenti (o, detto in altro modo meno formale, di mettere in atto più stili di vita alternativi). Un benestante che digiuni, per esempio, può anche funzionare, sul piano dell’alimentazione, allo stesso modo di un indigente costretto a fare la fame, ma il primo ha un “insieme di capacitazioni” diverso da quello del secondo (l’uno può decidere di mangiare bene nutrirsi adeguatamente, l’altro non può)».

consapevolmente, o di strumenti che permettono l'analisi dei troppi dati a disposizione, o a una mancanza di trasparenza dei processi⁶⁶.

Può il giogo del bisogno, della povertà, dell'inabilità, dell'emarginazione essere compatibile con un discorso sulla partecipazione? Può esistere partecipazione senza emancipazione dalle necessità primarie? Si può scegliere (e cosa altro è la partecipazione se non un atto di scelta...) quando si è liberi di scegliere. E per essere liberi di scegliere si deve, prima di tutto, essere liberi dalla necessità.

La marginalità impedisce la partecipazione effettiva ai processi decisionali. Le "minoranze", anche quando venga garantito loro un diritto di partecipazione *ex lege*, pertanto, per le ragioni esposte, sembrano non riuscire a far valere i loro interessi nella decisione a causa della loro marginalizzazione per definizione, che ne indebolisce *a priori* la capacitazione. Con buona pace delle politiche di tutela delle minoranze...

In questo senso, gli ultimi interrogativi posti tornano ad alimentare le domande da cui ho preso le mosse in questo mio scritto. I nostri sistemi sono all'altezza delle sfide che il pluralismo, animato dal costituzionalismo democratico, lancia? Sono all'altezza di quella super-diversità che nell'ipotesi da me sostenuta è figlia e, dunque, conquista di una democrazia matura che non si fa trattenere nelle maglie delle logiche omologanti del nazionalismo?

Come ho detto introducendo queste mie riflessioni, i conflitti identitari che attraversano le liberaldemocrazie oggi non sono a mio modo di vedere effetto di un disordine sociale che deve essere neutralizzato, bensì manifestazione di pluralismo che deve essere gestito. Ma ciò non è possibile se restiamo vincolati al paradigma dello Statonazione. Se la nostra narrazione resta quella della uniformità nazionale dal punto di vista culturale, che legittima logiche di dominazione e inibisce processi di emancipazione sociale.

Una cosa è tollerare il diverso accettando la condizione plurale dell'umanità, ma non rinunciando a un progetto di progressiva riduzione delle differenze; altro, e cosa diversa, è accettare sino in fondo l'alterità, ossia la rinuncia all'identico come presupposto di unità, e le conseguenze che in termini di asimmetria essa può comportare sul piano sociale, economico, politico. Ciò, infatti, presuppone, a differenza della prima opzione, di assumere il compito di superare le discriminazioni assumendo un'idea di diversità strutturale che espande quanto possibile i margini del "pluralismo sostenibile", oltre

⁶⁶ Sia consentito il rinvio a A. MASTROMARINO, *La valutazione degli interessi coinvolti nell'adozione di un atto. Alcune considerazioni preliminari*, in S. CATALANO, M. GIACOMINI, F. PALERMO (a cura di), *Processi decisionali e fonti del diritto*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2022, 73 ss.

un'ottica meramente derogatoria che guarda alla diversità solo come a «un fatto strutturalmente minoritario»⁶⁷.

Molto era già stato fatto in questo senso con l'avvio di una riflessione sull'idea di trans-cittadinanza e di cittadinanza post-nazionale, volta a sganciare la definizione dei contenuti della cittadinanza dal dato culturale di matrice nazionale per ancorarlo piuttosto a una prospettiva più giuridica in cui l'adesione ai valori costituzionali e il vincolo all'apparato dei diritti e dei doveri nei confronti dello Stato divengono assai più stringenti rispetto all'affiliazione di natura linguistica, religiosa, culturale...⁶⁸.

È stato sostenuto da autorevole dottrina che, in ordinamenti culturalmente composti come il nostro, l'illusione di poter contenere la diversità nelle trame del paradigma nazionalista deve essere abbandonata per lasciare spazio a nuove prospettive senza il timore di ripensare categorie tradizionali del diritto come quella della cittadinanza. In particolare, l'idea di scorporare il dato della cultura intesa come *way of life* dallo status di cittadino e dal contenuto dei diritti elargiti e dei doveri pretesi contribuirebbe a uscire dalla dinamica regola-eccezione in cui si muove non solo la relazione maggioranza-minoranze, ma più in generale la costruzione dell'opinione pubblica, inibendo processi di riconoscimento, inteso come conoscenza in pubblico, e quindi di fiducia⁶⁹.

⁶⁷ A introdurre il concetto di "pluralismo sostenibile" è ROBERTO TONIATTI che commentando la sentenza n. 159/2009 della Corte costituzionale italiana (*Pluralismo sostenibile e interesse nazionale all'identità linguistica posti a fondamento di "un nuovo modello di riparto delle competenze" legislative fra Stato e Regioni*, in *le Regioni*, 5, 2009, 1121 ss., in part. 1145) sottolinea come l'ordinamento, pur riconoscendone l'esistenza come fondamento dell'ordine costituzionale che prende le distanze dall'impianto dello Stato-nazione di stampo fascista, accoglie il principio pluralista sotteso all'art. 2 Cost. nella misura in cui siano tutelate le obiettive esigenze dello Stato. Secondo l'autore il pluralismo ammissibile nell'ordinamento italiano «è dunque soggetto a limiti di sostenibilità».

⁶⁸ È forse giunto il tempo di interrogarsi sulla possibilità di intaccare concettualmente quel totem che la cittadinanza rappresenta per il diritto pubblico, alleggerendo il cittadino da quei vincoli di omogeneizzazione che predeterminano il suo profilo culturale a prescindere dalle sue personali inclinazioni, con ciò favorendo una prospettiva che guarda a elementi quali la lingua, ma anche per esempio la religione, come spazi di libertà e di espressione individuale e collettiva, che possono convivere con legami di fedeltà istituzionale che si manifestano prima di tutto nell'adesione a un condiviso catalogo di diritti e di doveri che rivitalizzano la diversità non limitandosi a gestirla. La riflessione sul tema è sterminata e risalente nel tempo. Già negli anni Novanta YASEMIN NOHOGLU SOYSAL si interrogava nel suo *Limits of Citizenship. Migrants and Postnational Membership in Europe*, Chicago, University Chicago Press, 1994. Per quanto qui interessa si rimanda a S. SASSEN, *Towards Post-national and Denationalized citizenship*, in E.F. ISIN, B.S. TURNER (eds.), *Handbook of Citizenship Studies*, London, SAGE, 2002, p. 277 ss.; D. TAMBINI, *Post-national citizenship*, in *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 24, 2, 2001, 195-217; R. SCHLICHT-SCHMÄLZLE, V. CHYKINA, R. SCHMÄLZLE, *An attitude network analysis of post-national citizenship identities*, in *PloS one*, 3, 2018; M. HAFNER, M. FINK, B. MALNAR, S. UHAN, *The National Contexts of Post-National Citizenship*, in *Sociologický časopis / Czech Sociological Review*, 49(6), 2013, 867-90. Sul concetto di "ordinamenti culturalmente composti", si veda anche R. TONIATTI, *Pluralismo e autodeterminazione degli ordinamenti culturalmente composti: osservazioni in tema di cittadinanza culturale*, in E. CECCHERINI, M. COSULICH (a cura di), *Tutela delle identità culturali diritti linguistici e istruzione*, Padova, CEDAM, 2012, 6 ss.

⁶⁹ In questo senso non pare sufficiente la prospettiva di un allargamento in senso funzionale della cittadinanza, di un allargamento, cioè in grado di riconoscere titolarità di diritti, inclusi quelli sociali, senza necessariamente riconoscere il pieno statuto di cittadino sul piano politico.

In un recentissimo lavoro, riflettendo sui presupposti di convivenza negli Stati caratterizzati da forti tensioni culturali, Alain-G. Gagnon ha sottolineato come prima che agire sul piano della legalità, imponendo lo *status quo* del diritto, bisognerebbe operare per gestire lo scontro di legittimità che si viene a creare in assenza di un patto sulle “regole del gioco” della vita in comune. Sulla disponibilità di rimettere in gioco rapporti tra Stato e cittadini e tra cittadini⁷⁰.

La legalità senza legittimità è destinata a esaurire il suo consenso dal momento che non sarebbe in discussione il piano dell’applicazione e del rispetto delle leggi, bensì «quello che attiene alla misura del valore morale sotteso al processo decisionale e alle scelte politiche»⁷¹. Ne discende che ragionare in termini di stretta legalità e non di legittimità sul piano costituzionale significa condannare la Costituzione al mero piano normativo privandola della sua essenza di progetto vivo di partecipazione.

Chi scrive non ignora affatto le enormi difficoltà che un simile cambio di prospettiva presuppone; d’altra parte, mi muovo nella convinzione che ignorare l’evolvere delle cose o non prendere atto dell’inadeguatezza degli strumenti messi in campo per gestire l’esistente possa solo aggravare la condizione di scontro culturale nel quale ci muoviamo.

Non vi è chi non veda che il principio di maggioranza, pur mitigato da qualche correttivo a tutela delle minoranze, non costituisce più un quadro appropriato per formare la decisione pubblica, dal momento che non fa altro che reiterare processi di dominazione utili a consolidare strategie coloniali e di patriarcato, dure a morire.

D’altra parte, parlare di *governance* condivisa, di democrazia partecipata ha poco, forse per nulla senso se non accettiamo di imporre una rivoluzione copernicana alle nostre categorie. Per esempio, proponendo un concetto di cittadinanza relazionale che alle tensioni maggioranza-minoranza non risponde con la forza dei numeri, della tradizione, dell’appartenenza nazionale, bensì con le procedure della democrazia in pubblico e della costruzione del consenso attraverso processi di legittimazione del potere e, inevitabilmente con un ripensamento delle regole per l’ottenimento della cittadinanza e dei conseguenti diritti politici⁷².

Aprendoci a un approccio più sociologico potremmo così valorizzare il momento della formazione della deliberazione rispetto al momento deliberativo in sé, nella convinzione che «una democrazia costituzionale non sarà legittima perché

⁷⁰ A.G. GAGNON, *Lo scontro di legittimità. Popoli, nazioni, federalismo nelle democrazie contemporanee*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2024. In particolare, l’Autore individua tre precondizioni all’accomodamento delle differenze: usare senso della misura assicurando equilibrio nelle relazioni tra le parti del patto; favorire la creazione di un clima favorevole all’instaurazione di rapporti sociali fondati sul rispetto e sulla fiducia; perseguire la convivenza attraverso l’accoglienza (13).

⁷¹ *Ibidem*, 17

⁷² G. CAVAGGION, *Diritti culturali e modello costituzionale di integrazione*, Torino, Giappichelli, in part. 415 ss.

completamente giusta (cosa che non avviene mai), ma perché essa è libera e “flessibile”, sempre aperta e recettiva alla dissidenza e ai cambiamenti»⁷³.

L'idea che le rivendicazioni, le manifestazioni di dissenso, gli scontri culturali abbiamo più a che fare con processi di legittimazione che con violazioni della legalità e che sia sul piano della adesione che devono muoversi le strategie di gestione delle tensioni è facilmente intuibile se con Will Kymlicka si riconosce che il solo modo di promuovere solidarietà (e dunque fare comunità costituzionale) perseguendo uno scopo comune consiste nel coinvolgimento. Al di fuori di questa prospettiva non può esistere lealtà, ma solo dinamiche di sopraffazione⁷⁴.

Si è parlato in proposito di moralità costituzionale come obbligo di tenere in conto gli interessi plurali di una comunità⁷⁵ e, dunque, mi sia permesso aggiungere, come disponibilità al cambiamento.

Chi scrive è ben consapevole della necessità per un ordinamento costituzionale di fondarsi su elementi di continuità spazio-temporale, su simboli e narrazioni condivise, su fattori su cui sia possibile fondare i processi di integrazione politica e di costruzione dell'identità collettiva⁷⁶. Non di meno è chiaro che i presupposti di selezione e definizione di questi elementi non sono affatto gli stessi di quelli su cui si è basato per anni il modello dello Stato-nazione. Le differenze sono macroscopiche e strettamente legate al cammino che le scienze giuridiche hanno compiuto sul piano internazionale e nazionale in tema di riconoscimento di diritti umani e di tutela della dignità umana. Va da sé che la progressiva espansione dello spazio soggettivo riconosciuto all'individuo rispetto allo Stato ha contribuito a ridimensionare gli ambiti di ingerenza delle prerogative dello Stato, che resta comunque titolare di un potere di regolazione dei comportamenti con il fine di garantire l'ordine sociale e la morale pubblica, di perseguire l'interesse comune e di promuovere valori di riferimento, ma sulla base di parametri assai diversi rispetto al passato. La tensione che soggiace alla pratica del bilanciamento delle posizioni individuali rispetto a quella della collettività si è fatta, pertanto, molto più elevata mettendo in luce, con sempre maggiore chiarezza, l'irriducibilità del consenso alla mera prospettiva del rispetto della legge.

Nella ricerca di un equilibrio mi pare che la chiave del cambiamento possa risiedere ancora una volta nell'espansione degli orizzonti di senso nei quali siamo immersi piuttosto che nella loro riduzione. Per meglio spiegarmi, mi pare utile tornare a riflettere sui tanto

⁷³ J. TULLY, *The Unattained Yet Attainable Democracy: Canada and Quebec Face the New Century*, Montreal, University of McGill Press, 2000, 4-5.

⁷⁴ W. KYMLICKA, *La citoyenneté multiculturelle : une théorie libérale du droit des minorités*, Montreal, Ed. La Découverte, 2001, 267.

⁷⁵ A-G. GAGNON, *Lo scontro di legittimità*, cit., 115. Si veda anche M. BURGESS, *In Search of the Federal Spirit. New Comparative Empirical and Theoretical Perspectives*, Oxford, Oxford Press, 2012, 20.

⁷⁶ G. CERRINA FERONI, *Diritto costituzionale e società multiculturale*, in *Rivista AIC*, I, 2017.

controversi fenomeni di manifestazione del pensiero su cui ho voluto soffermarmi in queste mie riflessioni.

Come ho detto, infatti, quelle che a prima vista appaiono come indebite rivendicazioni di censura, al netto della loro contestualizzazione devono essere intese come potenti richieste di espansione dei presupposti di libera manifestazione del pensiero.

È importante, allora che tra conservare lo *status quo* o annullarlo venga presa in considerazione anche una terza via, quella più difficile da percorrere, forse, ma l'unica davvero capace di dare i suoi frutti in ambito memoriale, confrontandosi con la complessità: la via della ricontestualizzazione, del dire di nuovo con parole nuove e inclusive, adatte a un nuovo pubblico, più ampio. Parole capaci di riparare le ingiustizie, di raccontare, di esplicitare i valori su cui la società si fonda. Parole in grado di trasformare l'assenza in presenza.

In questo senso la cultura diviene collettiva, in quanto partecipata. Come sottolineato, infatti, ad animare i movimenti per la rivendicazione di una maggiore giustizia sociale non vi è nella maggior parte dei casi il desiderio di annientare, ma quello di essere riconosciuti. In questo senso, i pubblici poteri sono chiamati a porre le basi affinché le diverse culture prendano parte a un'esperienza simmetrica e interattiva alla quale altrimenti difficilmente accederebbero. L'incontro tra il "noi" e il "voi" raramente avviene in modo spontaneo, poiché manca fundamentalmente l'interesse da parte dei diversi soggetti, chiusi nelle loro prospettive, ad attivarlo. Per questo motivo diventa essenziale l'intervento di un terzo soggetto volto a innescare l'incontro/confronto. È in questo senso che i conflitti identitari, anche quando incentrati sui percorsi della memoria pubblica, si trasformano in occasione di collaborazione, un invito ad ascoltare l'altro prima di persuaderlo; un invito, che presuppone l'esistenza di punti di vista diversi, ma anche la capacità degli interlocutori di accettare l'ipotesi che l'altro non arrivi alle mie stesse conclusioni⁷⁷.

In questo senso, introdurre nella riflessione sullo spazio pubblico concetti quali quello di interculturalismo, stato multiculturale, super-diversità, rinnovando lessico e azioni, ha sicuramente rappresentato un passo importante per cominciare a dare risposte capaci di rompere il paradigma dicotomico della relazione maggioranza-minoranza e per aprirsi a un ragionamento più complesso sull'accomodamento del pluralismo⁷⁸.

Allo stesso tempo, però, va detto, che è emerso con chiarezza che ogni tentativo di riadattamento non potrà che rivelarsi insufficiente e inefficace: ciò perché ritengo debba dirsi esaurito il tempo dell'”accomodamento delle differenze”, essendosi resa sempre più urgente un'operazione di rimodulazione del panorama filosofico-concettuale nel quale ci muoviamo. Il cambiamento, quindi, non riguarda solo il piano giuridico e non comporta

⁷⁷ Cfr. S.K. FOSS, C.L. GRIFFIN, *Beyond persuasion: A proposal for an invitational rhetoric*, in *Communications Monographs*, Vol. 62, 1, 1995, 2 ss.

⁷⁸ Cfr. E. CECCHERINI, *L'uso della lingua e il diritto. Spunti di riflessione dal diritto comparato ed europeo*, in E. CECCHERINI, M. COSULICH (a cura di) *Tutela delle identità culturali diritti linguistici e istruzione*, cit., 197 ss.

qualche scelta anche profonda da impiantare su una struttura che dal punto di vista culturale, ideologico, sociale politico...è predeterminata e non può essere revocata in dubbio. Sta qui l'inadeguatezza del progetto di accomodamento sin qui perseguito: nell'aver preteso di creare convivenza integrando l'esistente, ossia obbligando al cambiamento e all'adattamento a un format predefinito solo una delle parti, quella non egemone, ribadendo anche in questo atto di riconoscimento un impianto gerarchico dato per assodato.

Ciò di cui abbiamo bisogno e che al momento è ancora difficile da definire per tappe e azioni, il che conferisce a queste mie conclusioni un'aria forse fumosa e un po' romanziera, è un ingente cambio di rotta che deve coinvolgere i pilastri filosofici della nostra vita in società politiche. Il che se da una parte significa tempi più lunghi, dall'altra vuol dire anche che quella a cui tendiamo è una trasformazione profonda dei presupposti del nostro vivere insieme... magari sollevando lo sguardo oltre l'orizzonte dell'antropologia di stampo hobbesiano, tutta intrisa di pessimismo costitutivo⁷⁹, per lasciare spazio anche, non si vuole dire solo, a dottrine che si allontanano da derive misantropiche e ossessive rispetto alla necessità di interpretare la società in termini di guerra di tutti contro tutti, partendo dal presupposto che «la vie sociale naît d'une tendance "naturelle" des personnes à aller vers leur alter ego et à coopérer avec autrui. Ce penchant naturel à la coopération n'empêche certes pas l'apparition de conflits et de dynamiques concurrentielles, mais ces derniers se manifestent d'emblée sous des formes socialisées»⁸⁰.

Recuperando intuizioni che hanno rappresentato filoni importanti nella costruzione del pensiero liberale, pur non avendo trovato piena applicazione, sarebbe possibile così, per esempio, tornare a valorizzare certi percorsi, sinora meno battuti, che intendono porre al centro del vivere insieme la dimensione relazionale guardando all'altro quale presupposto del mio esistere come persona⁸¹. Modificare la dinamica della gestione della sovranità in termini relazionali attraverso modelli di governo condiviso in senso orizzontale e verticale diventa allora indispensabile, non per neutralizzare lo spirito di

⁷⁹ Cfr. O. VOIROL, I. BECCI, C. MONNOT (dir.), *Pluralisme et reconnaissance. Face à la diversité religieuse*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2019, 243: «Le propre de la conception de la tolérance qui s'est imposée de manière prédominante est d'être ancrée dans une anthropologie de l'autopréservation. Selon cette anthropologie que l'on peut qualifier de "pessimiste", c'est une "guerre de tous contre tous" qui s'installe entre des êtres en lutte pour leur survie; toute possibilité d'envisager un monde commun est d'emblée étouffée».

⁸⁰ *Ivi*, 245.

⁸¹ Se "Utopia" di Thomas More è un "non luogo" non perché non può esistere in assoluto, ma perché non è ancora stato realizzato, l'invito a garantire attraverso lo Stato una vita più umana può restare un obiettivo verso cui tendere. Ci si richiama in questa sede a un pensiero politico, considerato sin dal suo emergere caratterizzato da scarse prospettive pratiche, che si sviluppa a partire dal XVI secolo e che in Thomas More trova sicuramente il suo più noto esponente. A prescindere che si vogliano sposare o meno le soluzioni proposte dal filosofo, che vede nell'abolizione della proprietà privata la strada per garantire equità e giustizia sociale, resta più che mai attuale il suo sguardo al plurale che non perde la sua vena liberale.

appartenenza culturale, ma per garantire il coinvolgimento della diversità nelle dinamiche di potere.

Allo schema della tolleranza si potrebbe tentare, così, di sostituire quello del riconoscimento (non necessariamente come atto giuridico): a un individualismo “possessivo” si suggerisce, cioè, di preferire un individualismo per così dire “sociale”. Senza per questo scadere nella prospettiva comunitarista⁸² che rischia di aprire le porte a derive organiciste che non possono trovare cittadinanza in un contesto come quello in cui è andata consolidandosi la democrazia contemporanea, che ha preso le distanze dalle sue espressioni più primitive; piuttosto accettando che se «l'existence individuelle dépend des relations entretenues par les êtres, et par les processus engagés par ces derniers, alors la collectivité n'est pas un obstacle mais une condition de l'existence des êtres individuels. Leurs pratiques s'individuent en se nourrissant du commun et elles nourrissent le commun par leur individuation. Aussi cet univers commun est-il davantage un support et un relais pour l'existence individuelle qu'une contrainte à laquelle les êtres sont sommés de se soumettre»⁸³.

L'orizzonte di senso resta quello liberale, ma in questa prospettiva il conflitto non rappresenta più la situazione rispetto alla quale sopravvivere, bensì il contesto relazionale dal quale muovere per costruire un “comune plurale”⁸⁴ tra soggetti implicati vicendevolmente che in questo spazio asimmetrico hanno la possibilità non solo di

⁸² Come processo di riconoscimento, la costruzione dell'identità rappresenta un fenomeno della modernità, perché «è solo a partire dalla modernità che il riconoscimento non è più un elemento scontato, agevolmente reperibile all'interno di una società organizzata gerarchicamente, in cui ogni individuo occupa il suo posto per nascita» (cfr. A. LORETONI, *Identità e riconoscimento*, in F. CERUTTI (a cura di), *Identità e politica*, Roma-Bari, Laterza, 1996, 106). J. BERLIN, nel suo *Due concetti di libertà*, (1958), trad. it., Milano, Feltrinelli, 2000, ha ben messo in evidenza il ruolo giocato dal riconoscimento pubblico rispetto alla percezione della libertà individuale: «posso sentirmi non libero nel senso di non essere riconosciuto come essere umano individuale che si autogoverna; ma posso sentirmi tale anche come membro di un gruppo non riconosciuto o non sufficientemente rispettato e allora desidero l'emancipazione di tutta la mia classe o comunità, nazione, razza o professione» (ivi, 58). Non di meno bisogna ammettere che quello del riconoscimento rappresenta senza dubbio il paradigma su cui sono andati prendendo forma molti dei presupposti su cui si fonda il pensiero comunitarista. Sulle lotte per il riconoscimento e sul riconoscimento come motore dei movimenti nazionalisti, nonché sul legame con il concetto di identità, si veda il volume di J. HABERMAS, CH. TAYLOR, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Milano, Feltrinelli, 2002, che racchiude due saggi classici degli autori. Inevitabile il rinvio a CH. TAYLOR, *Multiculturalismo. La politica del riconoscimento*, (1992), trad. it, Milano, Anabasi, 1993.

⁸³ Si veda O. VOIROL, I. BECCI, C. MONNOT (dir.), *Pluralisme et reconnaissance*, cit., 246.

⁸⁴ Da intendersi in senso forte, *Ibidem*, 249: «Cette idée de “commun pluriel” est donc à entendre au sens fort dans le paradigme de la reconnaissance, c'est-à-dire que toutes les parties prenant part à sa dynamique contribuent, à parts égales, et sans contraintes, à la définition de ce cadre. Lorsqu'un groupe bénéficiant par exemple des privilèges et des pouvoirs, se contente de recourir à l'idée de bien commun sans être disposé à se remettre en cause à l'aune de ce dernier, à interroger sa position dans ce cadre relationnel, on verse dans la pure idéologie. Car le bien commun est alors utilisé à des fins instrumentales et des penchants répressifs, à titre d'argument coercitif martelant combien les nouveaux arrivants dans ce cadre n'ont qu'à s'aplatir pour avoir une chance d'y trouver place. Dans de tels cas de domination évidente, le rôle d'une approche de la reconnaissance est d'insister sur les manières de faire place et de prendre place, de reconnaître ces pratiques non reconnues, en attente de justice au sein de ce “commun pluriel”».

prendere parte, ma di essere parte del “collettivo”⁸⁵. L’obiettivo cessa di essere il solo governo del sociale, rendendosi necessaria al contempo una definizione “sociale” delle istituzioni, che nuove da processi di mediazione che se presi sul serio non possono che condurre a disinnescare il conflitto culturale in favore dell’applicazione di una “ragionevolezza multiculturale accogliente” che non può essere ridotta a un mero discorso sulla divisione di competenza o di accomodamento delle diversità, informando di sé l’intero sistema istituzionale⁸⁶.

Questo contesto di senso ci porta a guardare alle formazioni culturali in un’ottica diversa. Ci obbliga ad avere uno sguardo complesso sul reale. A rilevare che la diversità può avere origini diverse e quindi necessita politiche diverse di sostentamento della pluralità, pur partendo dal presupposto che il percorso dell’accoglienza e del riconoscimento è comune e prodromico a ogni azione e necessita di rivisitare i presupposti ideologici e filosofici nei quali ci muoviamo. Necessita una prospettiva comparata; necessita una prospettiva interculturale, laica, redistributiva.

Alla fine di queste prime considerazioni, pertanto, è possibile provare a trarre delle minime conclusioni, che però hanno la mera funzione di aprire un dibattito, piuttosto che dare delle risposte.

È innegabile che la riflessione attorno all’accomodamento delle diversità negli ultimi decenni abbia raggiunto livelli di profondità interdisciplinare molto elevati e adeguati a fornire soluzioni alle sfide che la super-diversità sociale impone. La scienza giuridica non si è sottratta al compito e ha cercato di fare la sua parte.

Ma non saremmo onesti se nel rivendicare questo percorso non riconoscessimo anche che, giorno per giorno, si fa più chiaro che la cassetta degli attrezzi a disposizione del diritto appare sempre più inadeguata ai casi per i quali si è chiamati a intervenire e sempre più pressanti le tentazioni di adottare soluzioni di organizzazione del potere semplificate perché attratte dalla figura dell’uomo (/donna) forte al comando, sintesi di una sovranità monocorde.

In queste mie riflessioni ho provato a mettere in luce alcune criticità che hanno fatto emergere almeno tre prospettive rispetto alle quali si rende necessaria una messa a punto dell’azione del costituzionalista di fronte ai conflitti culturali certo in relazione all’ambito della manifestazione del pensiero, ma non solo.

La prima è la prospettiva storica. Ci esprimiamo con un lessico che spesso rimanda a contesti storici, ideologici e politici superati. La stessa idea di minoranza concepibile solo in termini di contrapposizione rispetto alla maggioranza schiaccia la pluralità sociale in una dinamica dicotomica poco conforme al panorama del costituzionalismo democratico. I termini hanno poteri evocativi e normativi. Le parole disegnano assetti di diritto e

⁸⁵ *Ibidem*, 247.

⁸⁶ Si rimanda a F. PALERMO, J. WOELK, *Diritto costituzionale comparato dei gruppi e delle minoranze*, Padova, Wolters-Kluwer-CEDAM, 2021, 381 ss.

consolidano rapporti di forza...o li indeboliscono. Bisogna avere consapevolezza della forza performativa delle parole.

In secondo luogo, ci confrontiamo con una prospettiva di natura economica, in ottica emancipante. La riflessione attorno ai gruppi svantaggiati che finisce con il confondersi rispetto all'analisi dei gruppi di minoranza mette in luce tutti i pericoli cui può condurre slegare il dato identitario dall'impegno alla garanzia di condizioni di vita degna, per tutti, a prescindere da ogni altra connotazione culturale. Evidenzia le derive cui conduce la costruzione di processi identitari che affondano le loro radici nell'emarginazione e i paradossi che si originano quando in nome della tutela dei caratteri tradizionali dello stile di vita si arriva a legittimare la rinuncia dei pubblici poteri a impegnarsi in una lotta efficace contro le disuguaglianze.

La terza prospettiva è quella comparata. L'orizzonte di senso entro cui ragionare di cultura e conflitti culturali dal punto di vista teorico non può che essere quello comparato al fine di tenere conto della complessità sociale che caratterizza altre regioni del mondo e di valorizzare il livello di tecnica della gestione della diversità che altrove si sta raggiungendo per affrontare tanto il piano del pluralismo multinazionale, che quello connesso al moltiplicarsi dei flussi migratori⁸⁷.

⁸⁷ Ben nota la distinzione fra multinazionalismo e polietnicismo proposta da WILL KYMLICKA nel suo *La cittadinanza multiculturale*, cit., 22 ss., che chi scrive ha fatto propria nell'elaborare il presente testo. Contra, si veda E. VITALE, *Liberalismo e multiculturalismo. Una sfida per il pensiero democratico*, Roma-Bari, Laterza, 2000, in part. 155.