RECENSIONI SCIACCA FABRIZIO (a cura di), Struttura e senso dei diritti. L'Europa tra identità e giustizia politica, Bruno Mondadori, Milano 2008. Recensione a cura di Vincenzo Maimone MARZO 2008

Ogniqualvolta si tenti di fornire una soddisfacente definizione dei diritti ci si trova al cospetto di una pluralità di questioni che ampliano l'ambito della discussione. Sotto questo profilo un dialogo a più voci appare la soluzione razionalmente più efficace per comporre questo complicato puzzle normativo. *Struttura e senso dei diritti. L'Europa tra identità e giustizia politica* presenta i risultati di una simile discussione corale. I sedici saggi che compongono il volume raccolgono le tesi, le riflessioni e le suggestioni di filosofi politici, filosofi del diritto, studiosi di teoria politica in merito alla natura, alle applicazioni e al futuro dei diritti. Così come avviene in ogni puzzle nel quale pur se le singole tessere hanno forma, colore e grandezza diverse, tutte alla fine partecipano a costruire un'immagine unitaria, allo stesso modo le differenti sensibilità e prospettive espresse dagli autori dei saggi contribuiscono a descrivere un'immagine omogenea, un'ipotesi condivisa di discussione su un tema così variegato. Il volume si articola in tre sezioni: 1) struttura dei diritti: problemi di definizione, fondazione, giustificazione; 2) senso dei diritti: argomenti sui valori; 3) tra identità e giustizia: questioni critiche sull'Europa. Nella prima sezione vengono sviluppati i temi e le questioni costitutive relative ai diritti umani. Alla base vi è l'esigenza di fornire una definizione condivisa di tali diritti, in grado di aggirare la trappola concettuale dell'egemonia culturalista, ovvero di sfuggire alla tentazione di un'estensione, per così dire forzata, dei diritti umani, incapace di armonizzare le istanze di giustizia alle caratteristiche proprie dei diversi contesti culturali (si tratta del tutto evidentemente di un tentativo sterile che tradisce, ancor prima di ogni possibile e concreta applicazione, gli stessi principi di cui aspira a farsi promotore). La ricerca di una ragionevole mediazione tra le diverse interpretazioni del giusto e del bene determina la necessità di discutere e valutare l'efficacia delle procedure di fondazione e giustificazione dei diritti umani sullo sfondo delle questioni identitarie. Questa sezione si apre con il contributo di Salvatore Veca, *I diritti umani e l'illusione di Saint-Just*. Il saggio analizza le due questioni centrali che animano la disputa intorno alla legittimità e alla possibilità stessa di un orizzonte normativo universale fondato sul rispetto di un corredo condiviso di diritti legati alla comune umanità dei soggetti. *Giustificazione e riclassificazione* sono dunque le parole chiave su cui si articolano le proposte di Veca. Il problema della giustificazione, pur non essendo una questione nuova ha tuttavia assunto una caratura del tutto particolare sulla base delle caratteristiche del conflitto che anima il contesto geo-politico internazionale nell'era della globalizzazione. L'ambiguo intersecarsi di natura e cultura, di istanze universali e di rivendicazioni identitarie ha agitato e reso torbide le acque del discorso normativo. L'ideale di un corretto equilibrio delle norme di giustizia è stato sostituito da una più muscolare e diretta prova di forza tra ragioni contrapposte, non conciliabili con alcuna forma di reciproco riconoscimento (né di riconoscenza). A tale controversia si aggiunge un ulteriore dilemma, vale a dire quello della riclassificazione: la ricerca di un nucleo di «diritti umani fondamentali». La complementarità delle questioni rende conto della possibilità di adottare la stessa tipologia di approccio. A tale scopo Veca suggerisce l'adozione di due prospettive: una prospettiva *minimalistica*, utile al superamento del problema della giustificazione e una prospettiva *deflazionistica* in grado di descrivere il «nucleo di diritti imprescindibili che le persone devono avere». Il *trait d'union* tra queste due prospettive è rappresentato da quella che Veca, già in alcuni suoi scritti recenti, ha definito come la *priorità del male*. Tale tesi generale ha il merito di evitare sia gli ostacoli e le obiezioni del contestualismo che le dispute circa la superiorità totalizzante di una qualche versione del bene. Sotto questo profilo, l'illusione di Saint-Just rappresenta un paradigma interpretativo. Tale illusione corrisponde alla pretesa circa l'esistenza di una dimensione oggettiva, razionalmente certa, non controversa né tanto meno soggetta al divenire storico o alla particolarità dei contesti. Questa dimensione ideale, perfetta nella sua statica indissolubilità, nondimeno rivela ad un'analisi più attenta i suoi limiti, evidenzia la sua debolezza: il suo essere, appunto, nulla più di un'illusione e di una pretesa. Seguendo Veca è possibile sostenere, infatti, come l'attenzione verso le versioni del bene, la loro varietà e variabilità nel tempo, conducano inevitabilmente al conflitto e forniscano ragioni per il *disaccordo* e non per la conciliazione. Entro tale prospettiva la tesi generale fondata sulla priorità del male sembrerebbe essere più promettente, in grado di fornire maggiori garanzie anche sotto il profilo normativo. In termini generali, infatti, il bisogno di giustizia nasce dalla comune esperienza del male. Un male che, indipendentemente dal ruolo svolto dal soggetto (il suo essere cioè vittima o carnefice) e dal contesto storico in cui esso si manifesta, è riconosciuto e riconoscibile. La genesi dei diritti umani, la motivazione normativa e etica alla base della universalità della Dichiarazione dei Diritti dell'Uomo è giustificabile in ragione dell'esperienza *storica* (e non metafisica) di un male assoluto e che si percepisce come tale. La priorità del male, dunque, fornirebbe adeguate ragioni a sostegno dei diritti sia entro il contesto della prospettiva *minimalistica*, ovvero in merito alla giustificabilità dei diritti umani in ragione della *comune* esperienza del male; sia entro la prospettiva *deflazionistica*: indicando quale debba essere il ruolo dei diritti fondamentali e quale estensione imprescindibile e non contestabile debba avere un simile nucleo normativo che voglia effettivamente perseguire l'obiettivo del rispetto dell'*humanitas* dei soggetti e non semplicemente *illudersi* di farlo. Sebastiano Maffettone, nel suo saggio *Filosofia politica e diritti umani* si propone di adottare il vocabolario dei diritti quale criterio interpretativo di elaborazione di una strategia filosofico-politica in grado di indagare sulla nozione di pace e sulla sua stessa possibilità entro il complesso e conflittuale scenario internazionale.

Anche in questo saggio le questioni preliminari concernono la giustificazione e la legittimazione del lessico dei diritti umani quale *medium* comunicativo condiviso nella composizione e soluzione dei conflitti interculturali. La semplice affermazione di principio circa la presunta idoneità di un simile linguaggio non appare infatti sufficiente a ratificarne un'acritica adozione entro i diversi contesti storico-culturali né a legittimarlo quale strumento operativo nel dibattito pubblico. È una questione saliente soprattutto all'interno della tradizione liberal-democratica. Ancora una volta si tratta di evitare la trappola dell'egemonia culturale di un modello. A tale proposito, Maffettone invita a non confondere la dimensione empirica del processo di fondazione dei diritti umani con la prospettiva filosofica. In altri termini, la questione del *come* si possano garantire i diritti umani, in quale contesto essi abbiano una evidente efficacia normativa, deve essere logicamente distinta dalla questione concernente cosa debba effettivamente essere oggetto di tutela giuridica in termini universali. Se da un lato la tesi empirica sostiene l'idea che *solo* alcuni specifici contesti storici e alcune tradizioni di pensiero abbiano rivolto la giusta e doverosa attenzione ai diritti umani attribuendo loro la capacità e il ruolo di promuovere e proteggere la dignità della persona; dall'altro la dimensione filosofica del problema ci invita a riflettere sulla correttezza della descrizione e sulla natura del paradigma filosofico adottato. In tal senso, Maffettone individua due tendenze fondazionali: la prima sostiene la necessità di un'effettiva neutralità prospettica, una sorta di *view from nowhere*. Detto altrimenti, la riflessione circa i diritti dovrebbe essere condotta sulla base di una presa di distanza dal contesto. La seconda, tende a privilegiare il gergo e il metodo di «una teoria filosofica dei diritti» in modo che la fondazione filosofica coincida con la «superiorità teoretica dell'approccio *rights based*». Tali prospettive richiamano l'attenzione sulla controversa relazione tra diritti umani, diritto interno e diritto internazionale. Di recente Jürgen Habermas ha sottolineato come l'ambiguità di questo connubio sia alla base dell'altalenante destino e dell'alterna fortuna delle relazioni internazionali. La necessità di un ragionevole equilibrio tra interesse nazionale e dignità umana collide con la fragilità del sistema delle regole non sempre indipendente da influenze esterne. Anche in questo caso siamo al cospetto di un'altra illusione altrettanto ingannevole e altrettanto fugace. L'illusione del tramonto della sovranità nazionale, infatti è stata soppiantata dalla cruda realtà dell'ingerenza economica nello spazio dei diritti e delle libertà fondamentali e dal ritorno di un politica di protezione e tutela dei confini (territoriali, culturali, religiosi). Il bisogno di una terza via in grado di mediare tra fondazione interna e fondazione esterna, tra legittimazione e giustificazione sembra condurre ad una ridefinizione più ampia e generale dei diritti umani. Secondo Maffettone una simile definizione potrebbe essere formulata in questi termini: «i diritti umani possono essere considerati come *titoli, capaci di prevalere sulla sovranità statuale, legittimati dalla prassi giuridico-politica e giustificati dalla teoria etica in maniera non necessariamente identica interculturalmente che individui e istituzioni hanno nei confronti di altre istituzioni a vedere rispettati alcuni requisiti essenziali della personalità umana nell'ambito della comunità nazionale e internazionale in un regime di libertà non solo negativa ma concepita come premessa di un insieme di scelte normative difendibili*» (pp. 29-30). È importante sottolineare però come l'ampiezza concettuale di un simile enunciato se, da un lato, rende fruibile un contenitore normativo ampio e dinamico, dall'altro rischia per le stesse ragioni di rivelarsi un mero esercizio di abilità e agilità diplomatica. Resta aperta infatti la questione circa il reale contenuto collocabile legittimamente all'interno di un simile spazio giuridico. Ciò che sembra emergere è il limite della soluzione *multiculturale*, o più precisamente e per dirla con Sen l'adozione di un'accezione non corretta di tale nozione, insufficiente a dirimere il confronto tra diritti individuali e diritti collettivi né a supportare una coerente ed efficace prospettiva pluralistica. Sulla base di questo limite concettuale il compito delle teorie liberali della giustizia è di promuovere un nuovo approccio fondato su un autentico pluralismo. La relazione tra universale e particolare e i suoi riflessi sulla teoria liberale della giustizia sono al centro dell'analisi condotta da Ian Carter in *I diritti umani e la superiorità morale del liberalismo*. Il saggio prende le mosse da un interrogativo inerente al problema dell'estendibilità della nozione liberale dei diritti umani: «è possibile estendere le idee liberali sui diritti umani, tipicamente associate all'Occidente, ad altre parti del mondo dove tali idee liberali non fanno parte delle pratiche e dei sistemi di valori localmente affermati?». Sullo sfondo della risposta elaborata da Carter vi è il tentativo rawlsiano di costruire una procedura deliberativa fondata sul consenso per intersezione attraverso cui la dimensione politico normativa dei diritti sia in grado di integrarsi, in maniera ragionevole, con la specificità delle dottrine morali comprensive che animano la scena nazionale e internazionale. È evidente che l'adozione di un simile modello non implica alcuna superiorità (o supremazia) morale del liberalismo ma si propone altresì di mantenere quella naturale e, per certi versi salutare, tensione tra la tolleranza a livello individuale e la tolleranza a livello internazionale. Secondo Carter il modello rawlsiano si pone ad una distanza intermedia tra due insiemi teorici opposti: «in primo luogo, evita entrambi gli estremi del realismo e dell'utopismo; in secondo luogo, evita gli estremi del relativismo e di ciò che potremmo chiamare l'universalismo etnocentrico» (p. 42). Questa condizione mediana permette di garantire non soltanto un ampio margine di libertà e la versatile applicabilità del modello ma impedisce la cristallizzazione dei confini e la non traducibilità dei linguaggi morali tra le culture («Liberalism for the liberals, cannibalism for the cannibals», per dirla con Martin Hollis citato da Steven Lukes). Sul ruolo della neutralità nella determinazione della corretta distanza tra giusto e bene in relazione con le istanze derivanti dalla statuizione e applicazione dei diritti umani interviene Corrado Del Bò (*I diritti umani tra giusto e bene*). Il tema della neutralità, infatti attraversa trasversalmente ogni discussione relativa alla estensione normativa dei diritti sia a livello nazionale che sovranazionale. L'ingerenza della morale, della cultura dominante come pure del mero interesse economico costituiscono infatti degli elementi perturbanti nella costruzione di un orizzonte giuridico aperto, libero e sostanzialmente fruibile da ogni soggetto in quanto persona. È importante precisare, sulla scorta di quanto affermato da Del Bò, che il riferimento alla nozione di neutralità non va inteso nel

senso vuoto ed etereo di una neutralità *degli effetti*. Un'azione i cui effetti sono *neutri* non possiede alcun tipo di valore (probabilmente non avrebbe nemmeno titolo per essere definita un'azione). Piuttosto, la neutralità che in questo saggio si sostiene è la neutralità *della giustificazione*. Del Bò riprendendo alcune delle argomentazioni rawlsiane sottolinea come l'approccio del filosofo americano pur muovendosi nella direzione di un universalismo inclusivo, tuttavia non sembrerebbe sciogliere del tutto i dubbi relativi ad una sorta di etnocentrismo latente. Sullo sfondo aleggerebbe l'ombra lunga della cultura occidentale. Sotto questo profilo, la soluzione suggerita da Del Bò trae spunto dalla tesi elaborata da Bernard Williams, secondo il quale un test efficace di legittimazione politica è quello nel quale sia possibile scindere in modo evidente tra soluzione e problema. In altre parole, ogni soluzione politica inerente a situazioni di conflitto non può poggiare su forme più o meno esplicite o criptate di dominio. Sotto questo profilo, la riconoscibilità della violazione dei diritti umani costituisce un test di legittimazione essenziale e efficace. Nella descrizione classica della nozione di persona che è alla base delle teorie liberali, esisterebbero dei diritti che rappresentano delle precondizioni connaturate e indipendenti dal riconoscimento che di essi dà l'ordinamento giuridico e politico. Si tratta cioè di diritti *pre-sociali* che non sono oggetto della contrattazione politica in termini di *possibilità/impossibilità* di fruizione, ma che viceversa *devono* essere garantiti necessariamente dallo Stato, dal momento che un simile nucleo di diritti esisterebbe anche al di fuori della cornice istituzionale. Il saggio di Persio Tincani, *Il fallito esperimento dei diritti presociali. John Locke e Robert Nozick*, indaga circa la plausibilità dei diritti presociali, utilizzando come paradigmi due teorie filosofico-politiche il cui caposaldo concettuale è rappresentato proprio dall'affermazione di simili diritti. L'interesse per un simile argomento non va però collegato ad una mera esigenza genealogica: al vuoto bisogno, tipicamente storicistico, di ordinare cronologicamente le date relative alla nascita delle istituzioni politiche e giuridiche; quanto piuttosto, alla radice della tesi elaborata da Tincani vi è il bisogno di rivelare un inganno epistemologico, di far emergere il fraintendimento che avvolge l'idea di *persona liberale*. Tale inganno consiste nel rifiuto della matrice stipulativi dei diritti. Nessun diritto presociale è in senso pieno un diritto se tale prerogativa non viene pubblicamente e formalmente riconosciuta dalle istituzioni. In mancanza di questo pubblico riconoscimento, sia la nozione di proprietà introdotta da Locke, sia la celebre affermazione di Nozick secondo la quale «gli individui hanno dei diritti: ci sono cose che nessuno, persona o gruppo, può far loro senza violarne i diritti», rischiano di diventare delle mere costruzioni ipotetiche, fondate su assunti non concettualmente argomentati e su un approccio eminentemente fideistico. Nella seconda sezione del volume vengono affrontate alcune questioni relative al senso dei diritti e alla relazione tra la nozione di valore e i diritti umani. Un elemento che accomuna tutti i saggi presenti in questa sezione è l'idea secondo la quale la natura dei diritti umani non si esaurisca nella sola sfera giuridica, né tanto meno che il valore di tali diritti sia eminentemente strumentale. Il saggio di Rowan Cruft, infatti, emblematicamente intitolato *Diritti umani e comunità umana. Sul valore non strumentale dei diritti umani*, sviluppa una serie di riflessioni il cui obiettivo è quello di dimostrare come la natura *non-strumentale* di tali diritti poggi sulla particolare natura delle relazioni inter-personali. Detto altrimenti, il valore non strumentale dei diritti umani è legato alla natura non-strumentale della proto-comunità degli esseri umani. Alla radice delle relazioni inter-soggettive vi sarebbe l'ideale morale dell'amicizia civica (philia). La proto-comunità degli esseri umani connette e impegna reciprocamente gli individui: essa costruirebbe una sorta di universale dimensione morale che *obbliga* (nel senso dell'essere in dovere di) al rispetto reciproco. Sotto questo profilo, i diritti umani sarebbero co-originari alla nascita di qualsivoglia forma di interazione sociale. *La simbolica dei diritti umani* di Luigi Alfieri è un saggio che affascina e coinvolge non solo per la ricchezza dei riferimenti e dei rimandi teorici, ma anche per la profondità e acutezza della tesi sostenuta. Alfieri esordisce con un'affermazione spiazzante: «i diritti umani non sono *diritti*». Il punto focale di tale radicale giudizio consiste nel tentativo di liberare i diritti umani dalla gabbia della mera *giuridicità*. I diritti umani, prosegue Alfieri, sono più correttamente dei *valori*. Sulla base di questo assunto, l'autore intraprende un viaggio nel tempo alla ricerca delle origini e del senso di tale valore. Un percorso che, ripercorrendo l'analisi antropologica, simbolica e psicologica di Canetti, si configura come un itinerario di autocomprensione il cui scopo è la definizione di uno spazio morale umano, propriamente umano. La delimitazione del territorio morale, la dialettica tra *Mensch* e *Unmensch*, tra ciò che è vita e ciò che è morte, non è priva di conseguenze e implica scelte e decisioni radicali. La corretta definizione del limite, del confine dell'umano è un monito e al tempo stesso un richiamo alla memoria del male assoluto, simboleggiato dall'arbitrio con cui, nella storia, passata e recente, questo limite è stato indebitamente tracciato. Il terreno su cui si gioca la battaglia dei, e per i, diritti umani è dunque un territorio in cui non è ammessa separazione, differenza, in cui non possono sussistere inique gerarchie, in cui, in termini assoluti non vi sono né servi né padroni. Domenico Corradini H. Broussard affronta questo argomento proponendo una lettura originale e assolutamente non convenzionale della filosofia del diritto hegeliana. Alla base della sua analisi filosoficamente avvincente vi è la necessità di richiamare l'attenzione sulla tragicità della vita, di qualunque vita che si scontri con l'esperienza tragica dell'ingiustizia. Anche in Corradini l'*exemplum* storico è essenziale. Il richiamo al passato è funzionale a far emergere un sentimento, una passione che oggi sembra essere solo un vago ricordo o tutt'al più un comportamento eccentrico: l'indignazione. La figura di Mosè (ancor prima di quella di Dio) diviene il paradigma dell'indignazione, il simbolo dell'attenzione civile verso gli altri, del rifiuto dell'ingiustizia e della reazione cosciente ad uno stato di cose che si percepisce come universalmente ingiusto. Mosè osserva e partecipa da spettatore alle ingiustizie, giuridicamente lecite, subite dal suo popolo e si indigna. Un'indignazione che pretende giustizia e che per ciò stesso implica la dissoluzione della mera formalità e astrattezza del diritto. Di fronte all'ingiustizia perpetrata in nome della legge l'unica reazione possibile è l'annullamento degli schemi, la rivendicazione della comune umanità.

Questa scansione dialettica di matrice hegeliana permane anche nel contributo di William Ossipow, *Diritti umani come statuto di un ordine cosmopolitico*. In tale saggio l'autore scandisce attraverso la relazione triadica di tesi, antitesi e sintesi il percorso ideale verso un orizzonte giuridico cosmopolitico. Ciò che Ossipow pone nella prima tappa dialettica è «l'uguaglianza di base di tutti gli esseri umani». Ciò implica il bisogno di guardare (semplicemente) all'uomo in quanto uomo. Ossipow, però si rende pienamente conto che questa totale assenza di mediazioni oltre ad essere difficilmente praticabile, rischia di rivelarsi estremamente pericolosa per la pacifica e civile convivenza. Sorge la necessità di un vincolo, l'antitesi, che coincide con la «validità e realtà dello Stato nazionale». L'azione politica esercitata dallo stato attraverso la declinazione di un elenco ordinato di doveri generali e speciali, e qui Ossipow, richiama la tesi di Onora O'Neill, ha la funzione di evitare il rischio egoistico dell'autoreferenzialità. Infine, proseguendo nella scansione dei momenti dialettici, la sintesi conclusiva descrive le tappe necessarie alla formazione di un ordine cosmopolitico nel quale sussista una efficace mediazione tra eguaglianza degli individui e senso di appartenenza. Lo scenario futuro che la tesi di Ossipow delinea è quello di un mondo caratterizzato dalla coesistenza di pochi grandi spazi politici, in cui a onor del vero sembra riaffiorare lo spettro della semplicistica soluzione schmittiana. La responsabilità politica e morale che Ossipow assegna alle nuove generazioni è quella di delineare le relazioni tra queste entità. I saggi di Angelo Costanzo e di Marina Calloni si muovono lungo la scia descritta dal problema del riconoscimento giuridico dei diritti all'interno dell'orizzonte di senso delle istituzioni politiche. Nel contributo di Angelo Costanzo, *Declinazioni normative della solidarietà*, si sottolinea come il discorso normativo si sviluppi su livelli diversi che abbracciano di volta in volta la sfera delle regole, dei principi e dei valori. All'interno di tale discorso normativo la nozione di *solidarietà* svolge un ruolo chiave sia sotto il profilo giuridico che sotto quello etico-economico. Il concetto di solidarietà ha subito un processo di variazione (non necessariamente in senso evolutivo) sulla base del nuovo volto della società ai tempi del mercato globale. La modifica del concetto di lavoro, o per citare Rifkin, la *fine del lavoro*, hanno determinato una riscrittura delle regole sociali del *Welfare State*. È sul terreno della solidarietà sociale, della reciprocità del patto tra i cittadini che si gioca oggi la nuova battaglia per l'affermazione e la garanzia dei diritti fondamentali sanciti e promulgati in ogni Costituzione. Il saggio di Marina Calloni, *Rispetto, riconoscimento e rappresentanza. Per un approccio "pragmatico" ai diritti umani e di cittadinanza*, richiama pragmaticamente l'attenzione sulla fruibilità sostanziale dei diritti sia a livello nazionale che sovranazionale. Rendere fruibile un diritto significa, in accordo con la nozione di *capacità* elaborata da Sen e sviluppata da Martha Nussbaum, "rendere capaci". Tale aspetto influisce su tutte le dimensioni dell'esistenza individuale: 1) vita, 2) salute fisica, 3) integrità fisica, 4) sensi, immaginazione e pensiero, 5) emozioni, 6) ragion Pratica, 7) affiliazione, 8) altre specie, 9) gioco, 10) controllo sul proprio ambiente, politico e materiale. Inoltre, una efficace politica del riconoscimento implica un allargamento dell'ambito percettivo, per così dire. Alla base del rispetto vi è la possibilità della condivisione e della partecipazione al dolore e alla sofferenza altrui. La comprensione del punto di vista dell'altro è un viatico fondamentale e utile ai fini del buon esito dei processi di inclusione e di partecipazione al discorso pubblico. La terza sezione del volume pone l'accento su alcune questioni critiche inerenti all'Europa. Alla radice vi è la definizione dell'identità europea, delle sue declinazioni possibili e delle responsabilità derivanti dall'assunzione di un determinato punto prospettico. Il primo saggio della sezione, *Sicurezza multilaterale e crisi umanitarie* di Fulvio Attinà, affronta l'urgente questione del rapporto tra l'identità europea e la gestione politica delle crisi umanitarie. La storia recente ci ha fornito diversi spunti di riflessione e dibattito in merito al valore e all'efficacia della politica multilaterale. La tentazione egemonica di nuovi e vecchi imperi, il tradimento del diritto internazionale in nome e per conto della Ragione di Stato hanno posto in serio pericolo il ruolo di attore politico dell'Unione Europea intesa come realtà politica omogenea. Tuttavia, nel contesto di uno scenario mondiale estremamente complesso e conflittuale, la strategia del multilateralismo risulta essere l'unica soluzione possibile. Senza dubbio essa presenta alcuni elementi di criticità derivanti sia dalla tendenza diffusa al free-riding: acquisire benefici senza sottostare all'onere dei costi; sia dalla difficoltà di giustificare la, e di ottenere consenso alla, partecipazione o al proseguimento delle missioni internazionali in situazioni drammatiche o dopo la perdita di vite umane. Nonostante ciò, la strategia multilaterale rivela un alto grado di coerenza rispetto al progetto di costituzione di un sistema politico mondiale in cui l'attribuzione di competenze e le scelte hanno, o per lo meno dovrebbero avere, luogo entro contesti sovranazionali. Hauke Brunkhorst in *Costituzionalismo e crisi. Problemi di legittimazione democratica del diritto europeo dopo il fallimento del trattato costituzionale*, ripropone la questione della legittimazione applicandola ad un caso concreto, ovvero alla crisi politico-istituzionale e alla conseguente interruzione del processo di ratifica determinata dal rifiuto da parte della Francia e dei Paesi Bassi della ipotesi di Costituzione europea. Il processo costituzionale doveva rappresentare infatti il salto di qualità e un radicale cambio di rotta politico nel contesto dell'Unione europea: esso doveva sancire formalmente e sostanzialmente il primato del politico sull'economico; si trattava della naturale evoluzione di un processo faticosamente avviato cinquant'anni prima. Ma le resistenze opposte all'interno di alcuni stati hanno sollevato alcune obiezioni in merito alla corretta interpretazione e all'accezione attribuibile alle nozioni di "costituzione" e "costituzionalismo". La tradizione filosofico-politica ci ha fornito un numero ampio e diversificato di modelli di riferimento. Il processo costituzionale ha molti padri e dunque altrettanto variegati sono i paradigmi educativi. La scelta di un paradigma è una scelta impegnativa che coinvolge i soggetti in decisioni ad ampio spettro e che permea le scelte individuali e collettive su vari livelli. Brunkhorst, a tale scopo, illustra alcune delle alternative possibili: 1) un costituzionalismo funzionale, tipicamente hobbesiano; 2) il costituzionalismo dello stato di diritto di matrice lockeana, ed infine, 3) il costituzionalismo democratico di derivazione rousseauiano-kantiana. Si tratta comunque di una scelta necessaria. Il saggio di Alberto Andronico affronta un tema delicato e controverso, *Identità e*

laicità. La crisi delle differenze e il ritorno del sacro, analizzando il problema della convivenza civile tra identità diverse e contrapposte sullo sfondo del cosiddetto scontro di civiltà. Una contrapposizione che radicalizzandosi ha alimentato ogni forma di estremismo religioso. Lo scenario geo-politico si è così andato popolando di figure vecchie e nuove che soffiano su una brace evidentemente mai del tutto sopita del fanatismo religioso. Una fede da telepredicatori ha finito con l'invadere gli spazi della società civile e le aule parlamentari. Un fiorire di sigle: teocon, teodem, come pure martiri, visionari del terzo millennio hanno cominciato a erodere il terreno su cui poggiavano le libertà dei moderni. Il rinnovato interesse per il laicismo, il bisogno di presidiare gli spazi di pensiero laico e indipendente si inseriscono all'interno di questo contesto storico. Sotto questo profilo, l'anomalia italiana rappresenta un efficace esempio. Il caso del crocifisso, illustrato da Andronico è oltremodo esplicativo della difficoltà delle istituzioni politiche italiane di emanciparsi dall'egemonia ecclesiastica (nonostante Porta Pia). Una immaturità che conduce a incomprensibili forme di equilibrismo giuridico oltre che a paradossi interpretativi inaccettabili. La forzatura operata in nome della presunta oggettività della verità religiosa, o meglio della pseudo-verità di una religione, ha influito anche sul percorso costituzionale dell'Unione europea. Basti pensare all'acceso dibattito relativo alla necessità di formalizzare costituzionalmente la centralità delle radici cristiane nel processo di formazione della cultura europea. Una forzatura troppo debolmente avversata e non priva di conseguenze sul piano pratico e che rischia di falsare storicamente la verità storica, come in maniera illuminante ci ha ricordato Amartya Sen in *Identità e violenza*. Si tratta di una pericolosa deriva i cui effetti deleteri non influenzano solo le coscienze dei singoli ma riducono drasticamente gli spazi di inclusione dell'altro, per dirla con Habermas, e le possibilità di una concreta, e realmente libera da condizionamenti, partecipazione pubblica. Il contributo di Jochen Bittner, *La lotta contro il terrorismo islamista. Una difficile prova per l'identità liberale europea*, si occupa di definire il ruolo e l'atteggiamento dell'Europa, e soprattutto della tradizione liberale europea, in rapporto con gli eventi successivi all'11 settembre e con le dinamiche geo-politiche attivate dalla lotta al terrorismo di matrice islamica. Sono diversi gli aspetti che Bittner prende in considerazione. Essi pertengono non solo la tradizione storica e il rapporto intercorso nei secoli tra l'Europa e l'Islam, ma concernono anche il grado di coinvolgimento emotivo e politico di fronte alla minaccia del terrorismo globale. Ma in termini più strettamente filosofico-politici, la nuova lotta al terrorismo pone dinnanzi ad un dilemma che coinvolge l'Europa su due fronti: un primo fronte, riguarda la *coerenza* dell'Europa verso i suoi valori liberali; un secondo fronte è la capacità di sostenere con *fermezza* tali valori. È un elemento di grande rilievo in un tempo in cui la paura e un crescente senso di insicurezza, molto spesso sapientemente indotto, hanno visto proliferare legislazioni d'emergenza e ridurre in nome della sicurezza nazionale gli spazi di libertà e le garanzie della giustizia proprie dello stato di diritto. In altre parole, la sfida del terrore lanciata da Al-Qaeda è già persa in partenza se l'unica strategia di intervento è la giustificazione e la legittimazione dell'ingiustizia e della coercizione. Il saggio *Identità e culture in Europa. La radice dei diritti* di Fabrizio Sciacca chiude la sezione e il volume. In esso l'autore prende le mosse dall'articolo 151 del Trattato istitutivo della Comunità Europea. Tale articolo è sotto molti punti di vista paradigmatico poiché pone alcune basi concettuali relative alla natura della Comunità Europea e ai compiti di promozione del pluralismo culturale che i paesi membri stabiliscono di assumere sia in relazione alla diversità culturale *interna* che in merito alle relazioni con culture *extraeuropee*. Alla base dell'analisi condotta da Sciacca vi è il bisogno di fare chiarezza e di ridurre l'ambiguità concettuale e normativa del "multiculturalismo". Anche muovendo da una definizione minimale come la seguente: «coesistenza di più culture nell'ambito di un certo spazio, il margine di incertezza continua a permanere. Cosa si intende infatti con il termine "cultura"? Quali elementi denotano, permanentemente, una cultura? Ad esempio, la definizione suggerita da Habermas pone l'accento sul linguaggio, le azioni, la conoscenza, ma anche su «immagini del mondo grammaticalmente precostituite e sull'insieme di patrimoni semanticamente accumulati». L'altra questione connessa ai confini di una cultura, richiamata da Sciacca, è quella relativa le caratteristiche proprie dell'identità europea. Si tratta di un tema che ha alimentato un vivace dibattito e che solleva interessanti quesiti storiografici, biologici, linguistici e naturalmente giuridici. È possibile parlare di un identità geografica, di un'identità etnica, di un'identità linguistica? Le conseguenze derivanti dall'accoglimento di questa o quella descrizione particolare incidono in maniera decisiva sul dibattito politico relativo al futuro dell'Europa, in termini di allargamento, inclusione e partecipazione politica. Resta comunque il fatto che la coesistenza territoriale rappresenta un fattore contingente, *sociale*, determinato da «motivazioni socio-economiche». Inoltre la coesistenza non necessariamente conduce all'integrazione come ha magistralmente dimostrato Jared Diamond descrivendo la drammatica scomparsa della civiltà vichinga in Groenlandia. Secondo Diamond infatti la concomitanza di condizioni ambientali sfavorevoli, unitamente alla resistenza culturale ad ogni forma di cambiamento da parte della comunità vichinga: una resistenza che aveva acuito la conflittualità con la popolazione inuit che condivideva il medesimo territorio, determinarono il *collasso* sociale e l'estinzione della comunità. Va quindi sottolineato che la comunanza non rappresenta un fattore, o per meglio dire *il* fattore decisivo nella risoluzione dei conflitti. Sotto il profilo sociologico e psicologico, infatti, xenofobia, razzismo sono comportamenti complessi su cui interviene una pluralità di fattori. L'identità individuale e collettiva è frutto di un processo di costruzione, di rielaborazione e sintesi tra fattori innati e elementi acquisiti. Una recente decisione quadro del Consiglio dell'Unione europea ha espresso un unanime giudizio sulla punibilità dei reati di xenofobia, razzismo e negazionismo evidenziando due fattispecie di punibilità: 1) la *pubblica* incitazione alla violenza e all'odio attraverso la distribuzione di scritti o altro materiale; 2) l'accettazione, negazione o offesa di carattere *pubblico* dei crimini contro l'umanità, genocidio. L'accento posto sulla natura pubblica del reato e l'assicurazione di un certo grado di discrezionalità al potere giudiziario ed esecutivo dei paesi membri, nascono dall'esigenza di fornire una duplice tutela normativa,

corrispondente a due differenti "paradigmi filosofici" (pp. 295-297). Da un lato, la necessità di garantire ampi spazi di incontro e dialogo tra le culture; dall'altro, l'altrettanto necessario bisogno di salvaguardare le libertà fondamentali di pensiero, parola e stampa. Ciò che emerge in maniera chiara dall'analisi complessiva di questo volume è la presenza di un motivo di sottofondo, costante, ma non ossessivo, che definisce e racchiude all'interno di una cornice filosofico-normativa l'articolato puzzle dei diritti. Si tratta della rivendicazione, forte e decisa, della priorità del dialogo e del confronto aperto, della possibilità del dissenso e della condivisione di punti di vista diversi, ma egualmente legittimi. In breve, della ragionevole difesa di quella che, con troppa faciloneria e sulla base di una sterile semplificazione riduzionistica, alcuni sono soliti definire "istanza relativista" ma che, a uno sguardo libero da restrittive convenzioni (e convinzioni) si rivela essere la vera natura del pluralismo democratico.

Vincenzo Maimone

Questo documento è soggetto a una licenza Creative Commons