

Uguaglianza e differenze nella cultura sociale mainstream

di Ivo Colozzi

Libertà, uguaglianza, fraternità sono le tre parole d'ordine del progetto culturale moderno.

La semantica della modernità metteva in relazione di contrapposizione o antitesi uguaglianza e differenza/diversità. Le prime lotte per i diritti civili negavano la legittimità delle differenze (primo, secondo e terzo stato) e rivendicavano l'uguaglianza (tutti i cittadini sono/devono essere uguali di fronte alla legge). Le lotte o i conflitti che hanno caratterizzato l'epoca moderna sono caratterizzate dal tentativo di rendere uguali o più uguali i diversi non solo per quanto riguarda i diritti civili ma anche quelli politici e sociali. Thomas Marshall vede in questo allargamento il realizzarsi del principio di cittadinanza. Tale processo di eliminazione o, quantomeno, riduzione delle differenze ha riguardato non solo poveri e ricchi ma anche uomini e donne (es. diritto alla salute, diritto di voto, accesso all'istruzione e al lavoro), bianchi e neri, ecc.

Contemporaneamente l'altra parola chiave della modernità, la libertà, ha prodotto un percorso molto diverso, per non dire opposto. Essa, infatti, ha consentito di realizzare quel processo di individualizzazione (Natoli direbbe di "immunizzazione") che si è progressivamente trasformato, nel passaggio alla tarda modernità o post-modernità, nella rivendicazione di rendere elettiva, cioè oggetto di libera scelta, anche la propria identità. In questa richiesta trova compimento una concezione la cui origine è reperibile nell'umanesimo. Cito di nuovo un brano de

Oratio de hominis dignitate Pico della Mirandola

- [...] Già il Sommo Padre, Dio Creatore, aveva foggato, [...] questa dimora del mondo quale ci appare, [...]. Ma, ultimata l'opera, l'Artefice desiderava che ci fosse qualcuno capace di afferrare la ragione di un'opera così grande, di amarne la bellezza, di ammirarne la vastità. [...] Ma degli archetipi non ne restava alcuno su cui foggiare la nuova creatura, né dei tesori [...] né dei posti di tutto il mondo [...]. Tutti erano ormai pieni, tutti erano stati distribuiti nei sommi, nei medi, negli infimi gradi. [...]
- [...] Stabili finalmente l'Ottimo Artefice che a colui cui nulla poteva dare di proprio fosse comune tutto ciò che aveva singolarmente assegnato agli altri. Perciò accolse l'uomo come opera di natura indefinita e, postolo nel cuore del mondo, così gli parlò: –non ti ho dato, o **Adamo**, né un posto determinato, né un aspetto proprio, né alcuna prerogativa tua, perché [...] tutto secondo il tuo desiderio e il tuo consiglio ottenga e conservi. La natura limitata degli altri è contenuta entro leggi da me prescritte. Tu te

la determinerai senza essere costretto da nessuna barriera, secondo il tuo arbitrio, alla cui potestà ti consegnerai. [...]

[...] Non ti ho fatto né celeste né terreno, né mortale né immortale, perché di te stesso quasi libero e sovrano artefice ti plasmassi e ti scolpissi nella forma che avresti prescelto. Tu potrai degenerare nelle cose inferiori che sono i bruti; tu potrai, secondo il tuo volere, rigenerarti nelle cose superiori che sono divine.– [...] Nell'uomo nascente il Padre ripose semi d'ogni specie e germi d'ogni vita. E a seconda di come ciascuno li avrà coltivati, quelli cresceranno e daranno in lui i loro frutti. [...] se sensibili, sarà bruto, se razionali, diventerà anima celeste, se intellettuali, sarà angelo, e si raccoglierà nel centro della sua unità, fatto uno spirito solo con Dio, [...].

Ciascuno ha diritto di fare di sé ciò che vuole, di diventare angelo o diavolo, o altro. Nella narrativa contemporanea, sempre più riconosciuta e legittimata dal diritto, la libertà si risolve quasi interamente nella libertà di scelta. Il soggetto diviene pura volontà. Il paradosso è che la meta verso cui questo viaggio della libertà individuale sembra correre sempre più velocemente è quello dell'affermazione di un io disincarnato in quanto vuole essere liberato ed emancipato non solo dalle relazioni familiari e sociali che non siano state direttamente scelte da lui/lei, ma persino dal suo stesso corpo.

La condivisione da parte di altri, più o meno numerosi, dell'una o dell'altra scelta, nel tempo ha trasformato le nostre società in società pluraliste anche sul piano etico, cioè in società in cui convivono idee/concezioni diverse di “vita buona”.

Come gestire questa nuova situazione, che molti definiscono multiculturalismo, senza tornare alla guerra di tutti contro tutti? O, in altri termini, come eliminare le discriminazioni (cioè realizzare l'uguaglianza) senza sacrificare la diversità? Questa, che sembra la quadratura del cerchio e che la Young ha sintetizzato nello slogan “tutti uguali, tutti diversi”, è una delle questioni più complesse che sfidano le nostre società.

La risposta offerta dagli intellettuali mainstream, cioè quelli che fanno opinione e riescono ad influenzare i decisori politici, si può sintetizzare nella parola “riconoscimento”.

Uno di questi è Axel Honneth. Allievo di Jürgen Habermas, insegna filosofia all'Università di Francoforte. (Lotta per il riconoscimento, Riconoscimento e disprezzo, ecc.) La teoria honnethiana si basa su quella che l'autore stesso denomina «un'antropologia debole», che «ricostruisce alcune, poche, elementari condizioni della vita umana», e che quindi, non riflettendo una specifica cultura o stile di vita, non corre il rischio di escluderne nessuna. Tale concezione insiste sulla natura

intersoggettiva e relazionale dell'identità umana, che si forma e continua sempre a formarsi attraverso rapporti comunicativi e di riconoscimento e che, per svilupparsi in tutte le sue potenzialità, necessita di un contesto di soddisfacenti relazioni riconoscitive. Questo ethos relazionale e comunicativo ci costituisce al pari di una seconda natura, e da esso Honneth fa derivare la fondazione antropologica della sua teoria: non vi è società umana strutturalmente priva di rapporti di riconoscimento; si può quindi plausibilmente affermare che il bisogno di essere riconosciuti sia inscritto nella nostra natura di esseri umani, e che esso, come anche la psicologia morale ci insegna, sia condizione necessaria di un'identità caratterizzata da un'autorelazione positiva e, pertanto, di una buona vita umana.

Un secondo punto riguarda il riconoscimento politico, cioè la possibilità dei cittadini di riconoscersi nelle istituzioni sociali e nelle pratiche sovraindividuali consolidate nella società come in una loro creazione, che contribuiscono ogni giorno a portare avanti e rinnovare. Un'istituzione potrà dirsi legittima solo quando i cittadini la riconoscano tale e vedano in essa un prodotto della loro volontà democratica; allo stesso modo, un'istituzione riconoscerà i cittadini, e potrà quindi dirsi legittima, solo qualora essa rispetti l'eguale valore morale di ogni soggetto.

Charles Taylor. è un filosofo canadese. Ha scritto, assieme a Jürgen Habermas, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento* (Feltrinelli, 2001).

In *The Politics of Recognition* (1992), Taylor vede nella domanda di riconoscimento una delle «forze motrici dei movimenti politici nazionalistici» e una delle domande che in vario modo si fa sentire nelle lotte politiche del movimento femminista così come in quelle di vari gruppi 'subalterni' e nelle battaglie per il multiculturalismo. Per questi gruppi l'essere stati vittime di misconoscimento ha significato interiorizzare un'immagine negativa. Il misconoscimento infligge una ferita alla stima di sé del gruppo sociale che non viene riconosciuto, una ferita tale da non essere sanabile mediante una politica dell'eguale dignità, ovvero mediante l'affermazione dell'uguaglianza di fronte alla legge, con «l'uguaglianza dei diritti e dei titoli». Per guarire le ferite del mancato riconoscimento occorre quella che Taylor chiama «una politica della differenza». Cosa distingue queste due politiche?

Ciò che si afferma con la politica della pari dignità – scrive Taylor– è voluto come universalmente uguale, come un bagaglio universale di diritti e dignità; la politica della differenza ci chiede invece di riconoscere l'identità irripetibile, distinta da quella di chiunque altro, di questo individuo o questo gruppo. L'idea di base è che proprio questa differenza è stata ignorata, trascurata, assimilata a un'identità dominante o maggioritaria. Queste politiche sono suscettibili di entrare in conflitto

nella misura in cui l'una vuole che per trattare tutti con eguale rispetto sia necessario essere ciechi di fronte alle differenze, l'altra invece che le si riconosca. Per la politica della dignità il limite della politica della differenza è il fatto che essa «viola il principio di non discriminazione»; per la politica della differenza la cecità di fronte alle differenze della politica della dignità è doppiamente colpevole perché non solo mette tutti in uno stesso stampo, ma per di più li mette in uno stampo la cui neutralità è solo apparente, in realtà esso è volto a rendere possibile l'omologazione e l'assimilazione del diverso alla cultura della maggioranza. Per evitare relazioni di riconoscimento distorte, per Taylor, dobbiamo rinunciare alla forza come mezzo per imporre la nostra verità all'altro; è necessario che entriamo con l'altro in un dialogo aperto che contempi la possibilità di giungere a una «condivisione di orizzonti», più che, come vorrebbe Gadamer, a una «fusione di orizzonti», mediante quell'ampliamento dell'orizzonte culturale di ciascuna delle parti impegnate nel dialogo possibile solo partendo da una presunzione di eguale valore delle diverse culture.

Nancy Fraser è una filosofa e teorica femminista statunitense. Si è occupata di filosofia politica ed etica normativa. Insegna scienze politiche e sociali a New York. Ha scritto insieme a Axel Honneth "Redistribuzione o riconoscimento?"

Per Honneth e Taylor, secondo Fraser, il riconoscimento è legato all'autorealizzazione, a una concezione della vita buona: «essere riconosciuti dall'altro è una condizione necessaria per acquisire una soggettività autentica e completa. Negare il riconoscimento a qualcuno significa privarlo/a di un prerequisito basilare per lo sviluppo umano». Il danno prodotto dal misconoscimento per Honneth e Taylor è una soggettività compromessa, patologica, che non è in grado di realizzare un ideale di vita buona. Secondo l'autrice, invece, il misconoscimento produce ingiustizia nella misura in cui ostacola l'eguale partecipazione all'interazione sociale di particolari gruppi o individui, e non in quanto crea individualità ferite e distorte. La politica del riconoscimento può adottare, secondo Fraser, strategie 'trasformative' o strategie 'affermative'. Nel caso delle politiche del riconoscimento, le strategie affermative vogliono dare valore positivo a identità precedentemente misconosciute, mentre quelle trasformative puntano a decostruire ogni forma di identità fissa e sclerotizzata. Se alle strategie affermative hanno fatto ricorso, per esempio, gay e lesbiche, a quelle trasformative si richiama la *queer theory* nell'intento di destabilizzare l'idea stessa di identità sessuali naturali. Talvolta queste strategie possono essere rivolte contro gli stessi obiettivi, per esempio contro il matrimonio eterosessuale, ma divergenti sono le soluzioni che propongono. Riguardo alla questione del matrimonio, mentre le strategie affermative degli omosessuali

intendono sostenere la legittimità di unioni matrimoniali tra persone dello stesso sesso; la *queer politics* non vede di buon occhio questo riconoscimento, e non solo per un odio viscerale per la stabilità e un amore del cambiamento continuo, ma per una diversa lettura del problema che sta dietro la critica del matrimonio eterosessuale. Se per gli omosessuali la questione sembra essere quella di poter usufruire di un bene che dà accesso a una sfera intima e privata, per la *queer politics* si tratta di denunciare che il matrimonio non è affatto un'istituzione privata, ma un'istituzione che fissa per legge la condizione di privilegio di alcuni ai quali viene concessa una relativa autonomia sessuale, mentre si regola la vita sessuale di altri. Il criterio della *parità partecipativa* offre un orientamento normativo fondamentale nella selezione delle rivendicazioni ammissibili e nella scelta delle soluzioni. Chi avanza rivendicazioni culturali «deve dimostrare, prima di tutto, che l'istituzionalizzazione delle norme culturali di maggioranza nega loro la parità partecipativa e, secondo, che le pratiche di cui chiedono il riconoscimento non negano esse stesse la parità partecipativa – né ai membri del gruppo né ai non membri»¹.

Iris Marion Young (New York, 2 gennaio 1949 – Chicago, 1 agosto 2006) è stata una filosofa e attivista statunitense.

Di fondamentale importanza nella filosofia politica di Young è l'idea che le questioni di giustizia sociale non si limitano, né sono riducibili, al problema della redistribuzione economica. Al fine di porre rimedio alle diseguaglianze strutturali, piuttosto, è per Young fondamentale il riconoscimento delle differenze tra i gruppi sociali. Dal momento che, nelle attuali società, spesso accade che alcuni individui siano svantaggiati da norme, leggi e pratiche istituzionali o informali non in quanto singoli soggetti, bensì in quanto membri di determinati gruppi sociali, etnici, culturali, o di specifiche classi sociali, un'esauriente teoria della giustizia non potrà assumere come suo riferimento il singolo soggetto, ma dovrà considerare anche appartenenze e affiliazioni di gruppo.

Sulla base di queste considerazioni Young argomenta in favore di una «politica della differenza» post-liberale, che riesca a conciliare il requisito dell'eguale trattamento di ogni individuo con la lotta alle forme di oppressione che si radicano sulle differenze di gruppo. In *Le politiche della differenza* Young obietta alle teorie della giustizia liberali, come quelle di John Rawls e Ronald Dworkin, di assumere un approccio eccessivamente procedurale, distributivo e individualistico.

Judith Butler è una filosofa post-strutturalista statunitense. Si occupa di filosofia politica, etica, teoria letteraria, femminismo e Queer Theory. *Questione di genere. Il femminismo e la sovversione dell'identità*, Laterza, 2013. *Fare e disfare il genere*, Mimesis, 2014,

Con il termine abietto, Butler descrive la condizione di tutti coloro a cui l'ordine costituito nega lo status di soggetto, che spinge oltre il confine dell'umano, rendendo le loro vite inintelligibili, invivibili e, per molti versi, invisibili. Come in Young, la comprensione del funzionamento e del ruolo dei processi di abiezione appare qui fondamentale e prioritaria per iniziare un qualsiasi discorso intorno alla giustizia delle istituzioni. La dicotomia genere/sexo ha svolto un ruolo fondamentale nella riflessione femminista fin dagli anni Settanta: è servita a denunciare qualsiasi tentativo di relegare le donne in una posizione subordinata facendo riferimento alla loro natura. Grazie alla contrapposizione genere/sexo, le teoriche femministe hanno potuto affermare che la superiorità maschile non ha basi genetiche o anatomiche, ma storiche, che possono essere spiegate chiamando in causa le complesse strutture oppressive della società patriarcale e il dominio esercitato da quest'ultima sul cosiddetto 'sexo debole'. Non il 'sexo', come insieme delle caratteristiche biologico-funzionali e anatomiche, ma il 'genere', costituito dai tratti psicologici socialmente acquisiti e costruiti, culturalmente e storicamente variabili, determina le reali opportunità delle donne. Per Butler il «sexo» è costruito culturalmente come il «genere», anzi «forse, la costruzione chiamata 'sexo' [...] è sempre stata già genere, con la conseguenza che la distinzione tra genere e sexo viene a non essere affatto una distinzione». Il marchio stesso del genere, scrive Butler, sembra «“qualificare” i corpi come corpi umani»: «il momento in cui un neonato si umanizza è quello in cui si risponde alla domanda: “È un maschietto o una femminuccia?”. Le figure corporee che non rientrano in nessuno dei due generi cadono fuori dell'umano, anzi rappresentano la sfera del disumanizzato e dell'abietto rispetto alla quale viene costituito l'umano stesso». La cultura, per Butler, è capace di costruire schemi di riferimento ontologici ed epistemologici che acquistano il peso di verità materiali e costituiscono i parametri in base ai quali riconosciamo ciò che è umano e ciò che è meno che umano o non umano. Nella costruzione dell'umano - costruzione che è storica, in quanto forgiata e mutevole nel tempo - sono implicite «differenziali di potere»: coloro che sono riconosciuti come meno che umani, per razza, sexo, morfologia sono costretti a una vita invivibile o alla morte sociale.

Le risposte dei filosofi (riconoscimento e politiche della differenza) hanno trovato una traduzione operativa a livello giuridico nella progressiva identificazione tra uguaglianza e non discriminazione.

Implicitamente o esplicitamente si ritiene infatti che il principio di autonomia o autodeterminazione individuale debba potersi esplicare in un ordinamento giuridico composto da norme e leggi “neutrali” rispetto alle scelte di ciascun individuo: se una delle opzioni possibili fosse vietata o scoraggiata, o al contrario preferita e incentivata dal sistema giuridico, l’autodeterminazione individuale ne risulterebbe compromessa, perchè potrebbe essere influenzata dalle preferenze dell’ordinamento giuridico. Affinchè tutte le scelte personali siano egualmente permesse e rispettate, quindi, occorre una cornice legislativa neutrale, valutativa, in cui nessuna opzione risulti discriminata nè privilegiata.

Potremmo definire questa risposta “neo-liberale”.

Gli ideali del “neo-liberalismo” del XXI secolo, infatti, esigono che ciascun individuo possa decida da sè quali sono i suoi valori e come vuole vivere alla luce di essi. Su questa base il principio di non discriminazione costituisce uno strumento fondamentale per assicurare a ciascuno la sua autonomia deliberativa, perchè permette ad ogni individuo di accedere ad una delle opzioni in campo senza oneri. Per questo la non discriminazione risulta essere un principio essenziale al progetto “neo-liberale”, perchè ripulisce l’ordinamento da tutti gli ostacoli alla libera scelta.

Così, mentre in passato libertà ed eguaglianza erano considerati principi in competizione fra loro, nelle odierne società post-moderne la libertà intesa come autonomia di scelta e l’eguaglianza intesa come non discriminazione si alimentano reciprocamente e stanno assumendo un ruolo portante negli ordinamenti giuridici contemporanei. L’interazione tra il principio di non discriminazione e la libertà di scelta ha l’ambizione di proteggere le diversità senza produrre diseguaglianze. Se il cuore del sistema “neo-liberale” vuole che le differenze di fatto non si ripercuotano nel mondo giuridico —evitando così che siano di ostacolo all’autonomia individuale — allora il principio di non discriminazione assume una fondamentale importanza, perchè tende esattamente a rendere tutte le differenze irrilevanti davanti alla legge. In questa prospettiva, la non discriminazione svolge quel compito neutralizzatore di cui il progetto liberale ha bisogno. Autonomia di scelta individuale — come elemento qualificante la persona umana — e neutralità come carattere imprescindibile della legislazione stanno generando una macro tendenza verso l’equiparazione giuridica delle diversità.

Il vero nodo problematico di questo modo di intendere l’eguaglianza/non-discriminazione è la sua pretesa di neutralità.

Tutti i principi giuridici sui divieti di discriminazione in base alla razza nascono dalla decisione di accordare una speciale attenzione da parte del diritto nei confronti di

alcuni gruppi etnici che storicamente sono stati perseguitati o emarginati dalla vita sociale. Lo stesso potrebbe essere ripetuto per il divieto di discriminazione tra uomo e donna, o per il divieto di discriminazione religiosa e sulla base delle opinioni politiche, e così via. All'origine dei divieti di discriminazione c'è una valutazione, non una neutralità del legislatore, e precisamente la valutazione che determinati gruppi meritano speciale protezione e un particolare riconoscimento da parte dell'ordinamento giuridico. Come è stato giustamente evidenziato, la nuova eguaglianza si basa su speciali diritti di status (C. Mc Crudden, *The New Concept of Equality*, ERA Forum, 2003): determinati gruppi, identificati in base ad alcune caratteristiche individuate dalla legge — sesso, razza, ecc. — debbono godere di una particolare protezione, il cui contenuto è dato dalla parità di trattamento, tutelata con particolare severità. L'ordinamento giuridico assicura la parità di trattamento non perchè vuole essere neutrale (o indifferente) rispetto ad un dato gruppo, ma perchè vuole farsi carico delle esigenze di quel gruppo, ritenendolo meritevole di speciale protezione. Lo strumento — il principio di non discriminazione — produce effetti neutralizzanti, ma nasce da e si fonda su un giudizio di valore. L'ordinamento che decide di non discriminare non è un ordinamento che si astiene, ma che interviene; non è un ordinamento equidistante, ma uno che opera delle scelte di valore.

La decisione sul “chi è eguale a chi” a fini giuridici si basa su un giudizio di valore, non su una neutralità. Perciò, ogni allargamento delle categorie o delle caratteristiche enumerate nei divieti di discriminazione derivano dalla scelta di voler assicurare uno speciale riconoscimento giuridico e sociale a determinati gruppi e non certo da una posizione distaccata o neutrale. La parità giuridica esprime *endorsement* (approvazione) non neutralità; è, dunque, espressione di un ordinamento sensibile alle richieste e alle istanze di alcuni gruppi e che decide di sostenerle. Neppure il principio di non discriminazione, quindi, è in grado di risolvere con un criterio neutrale il paradosso contenuto nello slogan “tutti uguali, tutti diversi”. Per quanto esibisca delle virtù di neutralizzazione dell'ordine giuridico, esso presuppone scelte assiologiche, nient'affatto neutrali. Diversamente dal tradizionale principio costituzionale di eguaglianza, il nuovo principio di non discriminazione non è generale e astratto, cioè universale. È piuttosto un principio di favore per gruppi che sono considerati meritevoli di particolare protezione. Una volta che un nuovo gruppo è aggiunto alla lista delle norme sulla non discriminazione, esso assume una posizione preferenziale e privilegiata nell'ordinamento. Dunque, il principio di non discriminazione, nonostante la sua apparente neutralità opera come una norma di favore per alcuni determinati gruppi di persone, nel nostro caso i gruppi LGTBI, introducendo una presunzione a loro vantaggio.