

Diversità e libertà negli ordinamenti giuridici

La dinamica evolutiva della moderna società "nazionale" in società multiculturale inizia già a produrre delle rilevanti conseguenze circa la struttura ed il funzionamento del sistema giuridico e richiederà, già nel medio periodo, quanto meno una parziale revisione del suo paradigma regolativo.

La riflessione politico-giuridica, anche a livello internazionale, è in difficoltà nell'offrire chiavi di lettura adeguate che giustificano e sostituiscano il paradigma moderno di sovranità, la problematica attuale della multiculturalità ed il loro prevedibile impatto sui fondamenti costituzionali e sul diritto degli stati democratici.

Tra le disamine più recenti e innovative, è degna di particolare attenzione quella sviluppata da Chandran Kukathas (da qui in avanti, per brevità, anche "K."), giovane filosofo politico, già autorevole sul panorama mondiale sui temi del liberalismo e del multiculturalismo.

Attualmente titolare della cattedra di "Teoria Politica" presso la London School of Economics, K. si è laureato in Storia e Scienze Politiche presso l'Australian National University e dopo aver acquisito un master in Politica presso l'Università del Nuovo Galles del Sud, ha conseguito un Ph.D. all'Università di Oxford. Ha insegnato ad Oxford, all'Australian National University e presso l'Università dello Utah.

Chandran Kukathas è una voce spesso contro-corrente nel dibattito attuale attorno ai temi del liberalismo e le prospettive che questo può offrire nell'affrontare il pluralismo e la politica di accoglienza della diversità culturale. Difatti, molti intellettuali liberali contemporanei, pur difendendo le singole tradizioni culturali delle minoranze insistono, più o meno esplicitamente, sul fatto che le loro pratiche si conformino ai fondamentali valori (liberali) vigenti in un determinato ordinamento giuridico, specie se sono sottese ad una richiesta di riconoscimento pubblico, di "cittadinanza".

K., invece, nega qualsiasi garanzia a priori per i diritti "culturali", ma propone di concedere una estesa libertà di azione alle comunità perché esse possano vivere come preferiscono fare. Le sue argomentazioni a sostegno di questa tesi si sono sviluppate nel corso degli ultimi dieci anni e la monografia qui recensita, quindi, a buon diritto può rappresentare il punto di arrivo delle sue indagini sul tema, dove il percorso relativo alle sue argomentazioni, specialmente in materia di libertà di associazione (e "dissociazione"), tolleranza e libertà di coscienza, è spiegato e illustrato in una generale «teoria della diversità e della libertà», come recita il sottotitolo.

Il testo si compone di sei capitoli incorniciati da una "Prefazione" (dal taglio anche biografico), una estesa "Introduzione" e una breve ma importante "Conclusione".

Al lettore italiano, spesso del tutto avulso dai dibattiti citati da K., l'opera si presenta come un saggio completo, velato da taluni tratti di scetticismo palese, sicuramente alla ricerca di una voluta sistematicità, tenace nelle argomentazioni, ricolmo di esempi e approfondimenti che talvolta tradiscono espliciti cenni autobiografici e per questo si rivelano ancora più stimolanti e talvolta innovativi.

La tesi, tuttavia, rimane comunque provocatoria.

Simpatizzante, come egli stesso confessa, per alcune forme di anarchismo, K. evidenzia però come le sue posizioni non potrebbero mai conciliarsi con quelle che esplicitamente «condannano lo stato come incapace di avere alcuna legittimità» (p. 8, nota 12).

Le questioni poste all'inizio del lavoro sono di quelle che farebbero tremare le vene e i polsi a qualsiasi teorico della politica, come pure ai governanti e agli studiosi in generale delle problematiche connesse con gli ordinamenti giuridici. Kukathas, difatti, intende rispondere a domande quali: "chi dovrebbe avere autorità?"; "qual è il compito dello stato e del governo?"; "qual è il principio base di una società aperta caratterizzata da diversità culturale?" (pp. 4-5).

Sostenitore coerente della tesi del c.d. "universalismo negativo", l'Autore desidera recuperare l'aspirazione liberale originaria favorevole all'indifferenza delle politiche "pubbliche" rispetto all'appartenenza culturale dei soggetti (cfr. pp. 19-40). Secondo gli "universalisti", lo stato dovrebbe conservare una posizione di indifferenza rispetto alle molteplici identità culturali dei cittadini, organizzando le proprie politiche secondo criteri che prescindono non tanto dal non riconoscimento delle culture presenti sul proprio territorio, quanto dal fatto che nessuna di questa possa dirsi "privilegiata", o perché maggioritaria o perché maggiormente vicina al "sentire comune" o perché più "potente", etc. All'interno di questo schema generale dell'universalismo si presentano però delle varianti tra loro molto diverse.

Quella proposta nell'opera qui analizzata si caratterizza per la sua tendenza "libertaria": secondo K. lo stato deve impostare la sua azione sulla base del duplice presupposto di non interferire con la libertà di coscienza dei cittadini e di non formulare valutazioni delle diverse concezioni del "Bene" diffuse nella società.

Per questo motivo, come contro-bilanciamento al rifiuto di fornire un qualsivoglia riconoscimento giuridico-politico alle identità culturali e di predisporre politiche di esenzione da doveri per determinati gruppi di individui, viene proposta l'attribuzione della maggiore autonomia possibile a tutti i cittadini nell'ambito dei gruppi e delle comunità nelle quali (volontariamente) aderiscono. In questo modo Kukathas si spinge finanche a ritenere perfettamente legittime pratiche in sé molto controverse, come ad esempio quelle delle mutilazioni genitali e anche alcune particolari forme di ostracismo nei confronti di individui "devianti".

Di conseguenza l'opera si inserisce nel dibattito contemporaneo presentando questioni anche molto concrete e l'Autore non si astiene dal proporre indicazioni specifiche in materia pure di dogane, lingue e dialetti, simboli, etc. (cfr. pp. 64-70 nonché passim).

Se l'arma teoretica impugnata da K. è una lettura "avanzata" della teoria liberale (tanto avanzata che gli è valso addirittura l'appellativo di "anti-liberale perfezionista"), gli sfidanti sono i comunitarians in buona compagnia con altri esponenti della prospettiva liberale tra i quali, solo per citarne alcuni, Kymlicka, Sen, Rawls, Raz, Fitzmaurice e Dworkin.

Proseguendo lungo il crinale della "battaglia" (intellettuale) che ben si addice al tenore dialettico dell'opera, è plausibile individuare la trincea di partenza di K. nella raffigurazione del ruolo dello stato. A differenza di altri libertari, K. espone una sorta di difesa (necessaria) dello stato che sussumerebbe tutti gli altri ordinamenti giuridici e sociali all'interno dei suoi confini. Così lo stato è raffigurato come "contenitore" di comunità (richiameremo infra la metafora dell'arcipelago) ed in quanto tale in posizione di massima neutralità, ma non per questo di necessaria "assenza".

Nel corso dei sei capitoli vediamo il K. lottare in due agoni paralleli e al contempo sempre connessi. Nel primo si erge a paladino della libertà (di coscienza) confrontandosi con opinioni contrarie o "parallele" ma comunque non coincidenti (cfr. pp. 120-126). Nel secondo formula un tentativo di descrizione della sua proposta teoretica (comunque alternativa), ma non per questo scollegata dal pulsare dell'esperienza, grazie anche ai già citati richiami biografici.

La presente disamina avrebbe l'obiettivo di seguire K. soprattutto in questa seconda battaglia, perché estremamente più interessante ed innovativa e anche perché può offrire al dibattito italiano uno stimolo fecondo, si spera, di discussione.

Svolta questa opzione di preferenza, è facile individuare già nelle prime parole della "Introduzione" la tensione costante tra cooperazione e conflitto che per K. caratterizzerebbe tutta la storia delle società. Inoltre, per cogliere la valenza del secondo (il conflitto) K. espone come nel mondo odierno, ora più che mai, la differenza o la separazione vengono ribadite, rivendicate, affermate come espressioni di libertà.

Kukathas cerca di affrontare tali questioni ribaltando la prospettiva comune per la quale la questione fondamentale sarebbe quella della "giustizia" (sociale). Infatti, invece di concentrarsi su ciò che uno stato o un governo o la società dovrebbe permettere o ciò che dovrebbe vietare/punire, K. afferma che la questione essenziale è il riconoscimento di «chi dovrebbe avere autorità». Ecco che dalla giustizia si passa alla legittimità, concetto connesso col primo ma sostanzialmente diverso e, a detta di K, meno problematico perché più universale.

Innanzitutto, in condizioni di diversità culturale, il tema della giustizia (in sé) è controverso e si corre il rischio di lasciare la giustizia senza "sostanza" o, al limite, concedere la definizione di giustizia ad una piccola minoranza (p. 6, ma anche pp. 229-236). In secondo luogo, una determinata concezione della giustizia presuppone una società chiusa che non ponga in discussione la collocazione ed il significato dei propri principi. Da ultimo, la questione fondamentale della filosofia politica è "chi detiene l'autorità", svolta la quale sarà inevitabilmente determinata, se non la natura, quantomeno la concreta dimensione della giustizia.

Partendo da questi "accampamenti" teoretici ben definiti, K. parte per la sua "battaglia" spingendosi così oltre la trincea (del liberalismo) tanto da "accogliere" l'ispirazione del comunitarismo quando questa sostiene che la diversità culturale deve essere accettata in modo "efficiente" (pp. 23-26). Tuttavia, egli respinge la visione di accompagnamento coatto delle persone rispetto alla loro comunità culturale a favore di un accento sulla libertà individuale e sulla tolleranza reciproca. Difatti, alla base della Sua teoria trova largo credito quel "diritto di uscita" che spetterebbe a ciascun membro di una comunità. Tale diritto (inverato nel "diritto di dissociazione") rappresenta uno sviluppo nella teoria politica della diversità culturale può essere pensato come un tentativo di spostare in avanti, nel concreto dell'esperienza degli ordinamenti, la posizione del Kymlicka.

K., riconosce esplicitamente l'influenza dei teorici liberali, come Charles Larmore e John Rawls e con loro sostiene che il fatto oggettivo della diversità culturale (il pluralismo) presenta ai teorici politici una sfida fondamentale dell'oggi. Egli sostiene, però, che il liberalismo deve astenersi dal cercare di promuovere l'esistenza di una sola comunità politica, unita da un comune impegno per qualsiasi sostanziale dottrina morale ovvero da una concezione comune del "Bene", poiché il tessuto normativo (e quindi la problematica della "giustizia") della società non è ridicibile ad qualsivoglia fondamento sostanziale.

In netto contrasto con la visione della c.d. «buona società liberale», fondata su un comune impegno a favore di una normativa (formale) comune, Kukathas utilizza la metafora dell'"arcipelago" per indicare al lettore la Sua proposta. Ecco che la società libera si palesa come «una raccolta di comunità (e, quindi, di autorità) associate, ai sensi delle normative che riconoscono la libertà degli individui di associarsi come, e con chi, essi desiderano» (p. 22 e p. 262)

Mutuando da Platone (ma pure da Oakeshott) il ricorso alla metafora per spiegare l'ordinamento politico (cfr. p. 21, nota 11), K. qualifica le "isole" come le diverse comunità, o, rectius, le giurisdizioni che operano in un mare di reciproca tolleranza.

Kukathas riconosce che molti individui nelle società contemporanee sono fundamentalmente impegnati per il mantenimento dei propri valori culturali e le tradizioni. Come indicato in precedenza, in questa prospettiva egli non mostra difficoltà nel riconoscere pure la legittimità a culture che negano il valore di autonomia ai loro stessi membri e per questo insiste sul fatto che la proposta dell'"arcipelago liberale" non può essere basata sulla personale autonomia come un «maestro ideale», ma sulla natura dell'essere.

È plausibile, ora, una prima descrizione sintetica della teoria di K.: apertura totale verso la diversità culturale in combinazione con uno stile non-esistenzialista di convivenza umana.

Qui le obiezioni potrebbero moltiplicarsi e le aporie ancor più esplicitamente palesarsi, ma il luogo non permette repliche strutturate e, di conseguenza, si rinvia il lettore ad ulteriori approfondimenti.

In questa sede è ammesso però chiarire che K. non pare motivato da semplice pragmatismo, come certi suoi richiami (anche) autobiografici parrebbero far intuire e come alcuni commentatori parrebbero dedurre. Egli, infatti, individua esplicitamente una propria prospettiva teorico-normativa fondata su i due valori della "reciproca tolleranza" e della "libertà di associazione", dove il secondo è fondamento del primo. Egli scrive che «il principio fondamentale che descrive una società libera è il principio della libertà di associazione» e subito aggiunge però che «Un primo corollario di questo è il principio della libertà di dissociazione» (p. 128). Ecco che il diritto dei cittadini a lasciare la comunità si afferma come un diritto inalienabile, e che si detiene a prescindere dal fatto che la comunità lo riconosca come tale.

La teoria è cristallina, l'intento è ancora più palese, le conseguenze rimangono, però, solamente immaginabili. La comunità dei soggetti che costituiscono l'arcipelago non ha valore per la libertà individuale che permette al suo interno, ma per il fatto che i suoi membri non possono essere costretti a rimanervi. Il semplice desiderio di lasciare la comunità è considerato da K. come un fondamento bastevole per l'esercizio del diritto di dissociazione. Questa prerogativa è limitata, peraltro, alle sole persone fisiche e costituisce un efficace rimedio contro le associazioni e le culture chiuse, coercitive, totalitarie. Difatti, il diritto di uscita è nulla di più o di meno il diritto di ripudiare l'autorità, quello che in termini contemporanei viene espresso con il compimento concreto del "diritto di resistenza".

All'interno del panorama contemporaneo della politica mondiale, per quanto si è potuto finora analizzare, quella proposta da K. rappresenta la più ambiziosa formulazione del "diritto di uscita" ad oggi esistente.

Anche in questa sede, però, è facile obiettare a K. che tale diritto, teoricamente ineccepibile, si palesa empiricamente non sempre tutelabile ed eticamente pericoloso.

Forse consapevole di queste obiezioni, Kukathas ammette che in un individuo vi possa essere la volontà (e la capacità) di entrare in "comunità" che comporti una necessaria adesione permanente. Replicando a Sandel, però, K. afferma che la

capacità/possibilità di dissociarsi da una comunità è così inscritta nella comunità medesima da costituirne un elemento essenziale.

A chiusura di questa breve disamina su una singola opera e anche per questo di per sé insufficiente per dare conto della complessità della prospettiva offerta da K., paiono opportune talune osservazioni problematiche che troveranno risposta, probabilmente, in altri luoghi e con altri commentatori maggiormente avvezzi e competenti.

Ad ogni buon conto, qualsivoglia teoria politica che riconosca l'importanza della "cultura" quale espressione del benessere individuale e accetti il fattore (contemporaneo) della diversità non può basare la propria valutazione dei rischi su una concezione troppo astratta di "libertà" (individuale e sociale). Pare che K. abbia corso più volte il rischio seguente: trascurare la considerazione reale per la quale molte delle differenze culturali sono intrinseche alla comunità di appartenenza del soggetto medesimo. Costui, difatti, avrà sempre qualche difficoltà (magari non teorica, ma di certo esperienziale) a dissociarsi da quello che, comunque, rappresenta l'universo delle sue relazioni.

Ecco che se K., per formazione e ancor più per biografia, potrebbe davvero rappresentare un testimone reale della sua stessa teoria avendo vissuto in quasi tutti i continenti del nostro pianeta, altri soggetti potrebbero esprimere delle difficoltà maggiori (e reali), quando non assolute del tutto, nel "dissociarsi" dalle proprie comunità.

Il problema principale posto da K. («chi deve avere l'autorità») non può quindi prescindere dalla realtà della persona umana che non si può permettere di vivere come "monade", ma è tale solo e soltanto se vive nelle (e delle) relazioni intersoggettive. In virtù di queste, infatti, si costituisce, non immediatamente ma con la dinamica dell'esperienza concreta, l'identità di colui che sarebbe libero di associarsi, dissociarsi, essere diverso, etc.

A meno che non vi sia (in K. o in chi per lui) la convinzione che l'identità personale sia soltanto provvisoria, semplice espressione di contingenza e in quanto tale interlocutoriamente, ma definitivamente, sempre cangiante. Ma questo rischia, davvero, di non essere soltanto un altro "arcipelago", ma addirittura un pianeta del tutto inesplorato.