

CONTRO LA DISCRIMINAZIONE, OLTRE LA DIFFERENZA: I DIRITTI FONDAMENTALI

*Ermanno Vitale**

Ha certamente ragione chi afferma che sui temi del pregiudizio, della discriminazione e del razzismo c'è molta ipocrisia. Ripeteva spesso Norberto Bobbio: «Chi è senza pregiudizi scagli la prima pietra. Dobbiamo essere molto cauti nel combattere i pregiudizi altrui. Spesso combattiamo un pregiudizio con un altro pregiudizio». E poco oltre, con particolare riguardo agli effetti peggiori del pregiudizio, aggiungeva: «Non c'è nulla di più irritante che un antirazzismo pregiudiziale, che si rifiuta di tener conto delle reali ragioni del razzismo. Per parafrasare una frase diventata celebre, tristemente ma ingiustamente, di Sciascia, inviterei a diffidare dei professionisti dell'antirazzismo [...] Occorre, invece, cercare di capirlo, perché, se per "razzismo" s'intende in una prima approssimazione un atteggiamento di diffidenza verso il diverso, specie poi per il diverso che interviene inopinatamente nella nostra vita, c'è un po' di razzismo in ognuno di noi, e non c'è nulla di peggio del moralismo a buon mercato, perché in genere quando è a buon mercato è anche ipocrita».¹

E l'ipocrisia non è solo irritante: genera anche molta

* Questo saggio è la versione italiana, con qualche variazione, del testo pubblicato nel volume collettaneo *La discriminación racial*, CONAPRED (Consejo nacional para prevenir la discriminación), Città del Messico, 2005.

¹ N. Bobbio, *Elogio della mitezza e altri scritti morali*, Linea d'ombra, Milano, 1994, p. 144.

confusione. Spesso nel linguaggio corrente termini come pregiudizio, discriminazione, razzismo vengono usati o percepiti come sinonimi, dunque senza le opportune distinzioni. Qualunque tipo di pregiudizio o di discriminazione viene immediatamente considerata una forma di razzismo da chi intende esprimerne la più dura condanna, perché tale accusa appare socialmente infamante. D'altro canto, nessuno oggi si ritiene razzista, e dunque nessuno vuole essere così designato. Proprio per questo motivo, indiscutibili manifestazioni di razzismo sono ricondotte, in nome della differenza, a opportune forme di protezione e conservazione della propria identità o cultura da coloro che le praticano, le approvano o sentono il dovere di giustificarle parzialmente. In Italia, di tanto in tanto i presunti responsabili, per quanto evidente sia il caso, rigettano con sdegno l'idea che venga loro attribuito un atteggiamento razzistico. Una maestra d'infanzia musulmana viene allontanata da una scuola privata dove avrebbe dovuto insegnare? «Vede», risponde imbarazzato il dirigente della scuola all'intervistatore, «non è questione di razza o religione, ma il chador indossato dalla maestra avrebbe potuto spaventare i nostri bambini, che non sono abituati...». Come se i bambini italiani non fossero abituati a vedere le monache, che da sempre sono state presenti soprattutto nell'educazione della prima infanzia. Una ragazza di colore viene respinta da un albergo di lusso dove avrebbe dovuto frequentare uno *stage*? «Guardi – spiega con falsa disinvoltura il direttore – il colore della pelle non c'entra nulla, ma la nostra clientela si potrebbe trovare a disagio, sa, si aspettano un certo tipo di persone...». Bianche, possibilmente con i capelli biondi e gli occhi azzurri.

In Italia esiste un partito senza ombra di dubbio razzista e xenofobo, la Lega Nord, che è passato dall'odio verso i migranti interni che provenivano dalle regioni del meridione all'odio verso gli immigrati stranieri che provengono

dalle regioni povere del mondo. Ebbene, pur avendo più volte proposto di prendere a cannonate i barconi fatiscenti con cui queste persone arrivano sulle coste italiane, questo partito si considera profondamente democratico e rispettoso dei diritti umani. Le maniere forti sono invocate come necessarie, come misure preventive di fronte al rischio di un'invasione, di matrice soprattutto islamica, che minaccerebbe le nostre sane radici cristiane e, più in generale, i nostri costumi (più) civili. E per quanto la Lega Nord sia fortunatamente un piccolo partito, le sue parole d'ordine sono prese sul serio da un numero abbastanza consistente di cittadini, che semplicemente ritengono eccessivo usare il cannone. Avviene qualcosa di simile a quanto avveniva (e ancora avviene) nei confronti degli ebrei.

Insomma, soprattutto se il caso ci riguarda da vicino, in questi discorsi le passioni sembrano sbaragliare ogni tentativo di argomentazione razionale. E, lo ribadisco, non aiuta a sgombrare il campo dalla confusione l'abbondante misura di ipocrisia con cui, ai giorni nostri, si affrontano questi argomenti. In tutti gli stati democratici di diritto, gli ordinamenti giuridici vietano qualsiasi forma di discriminazione, a partire da quella razziale. Le istituzioni scolastiche e i programmi di educazione alla cittadinanza fanno campagne per combattere la discriminazione e promuovere una convivenza civile fondata sul rispetto dei principi costituzionali. E tuttavia proprio la necessità di reiterare questi sforzi ci deve far pensare che nel profondo di ognuno di noi, e dunque nel profondo di quell'opinione pubblica che si ritiene in larga maggioranza immune da pregiudizi e da atteggiamenti discriminatori, tali pensieri e tali atteggiamenti persistano. La tentazione di limitarsi a nascondere la polvere sotto il tappeto è fortissima. Proprio perché sono sdegnosamente condannati come espressioni di inciviltà quando riguardano gli altri – altri popoli, altri gruppi, altre persone –, è difficilissimo ammettere di poter essere porta-

tori di pregiudizi e potenziali autori di discriminazioni.

Professare di essere contro il pregiudizio, la discriminazione e il razzismo come se fosse un credo, senza cercare di capirne più a fondo le ragioni, è spesso inutile, talvolta addirittura dannoso. Recentemente, una mia amica – cittadina degli Usa di solida cultura *liberal*, venuta apposta in Europa per visitare i campi di sterminio degli ebrei – si diceva sconvolta dall'antisemitismo che condusse alla barbara nazista, ma poco dopo, conversando, manifestava tranquillamente i suoi pregiudizi nei confronti degli afroamericani («quella sì, gente infida, che parla una lingua strana per non farsi capire dagli altri»). Naturalmente, non appena ho cercato di insinuarle il dubbio che fosse anche lei prigioniera di qualche pregiudizio, si è immediatamente risentita, sostenendo che le sue erano osservazioni oggettive e che avrei dovuto provare ad avere a che fare con quelle persone prima di trinciare giudizi.

Queste osservazioni, in sé piuttosto banali e che sarà capitato a chiunque di fare, sono tuttavia utili a comprendere l'importanza di affrontare senza reticenza la questione, vale a dire senza condannare ipocritamente negli altri le manifestazioni di quei pensieri e sentimenti che in qualche misura appartengono a tutti noi. Questo non significa accettare l'esistente, vale a dire pensare che contro le forme di pregiudizio, discriminazione e razzismo non ci sia nulla da fare. Al contrario, questa dolorosa ammissione è forse la mossa iniziale ma decisiva per tentare non tanto di liberarci definitivamente dal pregiudizio e dalla discriminazione – sarebbe come pretendere di cambiare la natura umana – quanto di controllarne razionalmente le conseguenze nelle relazioni con l'altro, e soprattutto nei rapporti sociali e politici. Per intraprendere questo percorso di riflessione, occorre innanzitutto procedere a definire in modo chiaro i concetti di pregiudizio, discriminazione e razzismo come premessa all'individuazione dei rimedi, delle risposte utili

a depotenziarne le manifestazioni; in secondo luogo, occorre però evitare l'illusione che i rimedi siano facili, che discendano semplicemente da una migliore conoscenza dei problemi, e quindi che le soluzioni siano ottenibili nel breve-medio periodo, e, ancora, che ci sia una strada maestra. In particolare, credo occorra guardarsi da tre risposte semplicistiche. La prima consiste nel credere che sia sufficiente l'educazione capillare alla tolleranza e alla diversità, senza tener conto che le menti degli esseri umani non sono fogli bianchi, ma sono storicamente condizionate, e per lo più predisposte al pregiudizio e all'intolleranza. La seconda consiste nel ritenere che la risposta possa essere affidata alla democrazia in quanto tale, ossia alle sue procedure e alla laicità delle istituzioni dello stato democratico: è sotto gli occhi di tutti che nei regimi democratici concorrono alla competizione per il potere anche movimenti, gruppi d'interesse e partiti il cui programma politico ed elettorale è qualificato proprio da questa o quella forma di discriminazione. La terza consiste nel considerare che sia sufficiente separare quanto più sia possibile i diversi e i potenziali contendenti, creando spazi e comunità omogenei, ossia di presunti identici per razza, cultura, etnia, sesso o religione o qualsivoglia altro criterio oggettivo o soggettivo, e distruggendo così con omologazioni più o meno forzate proprio quell'individualità e diversità di ciascun essere umano che si vorrebbe preservare.

1. Pregiudizio, discriminazione, razzismo

Incominciamo dunque con un po' di filosofia analitica, che in fondo non è altro che un tentativo di definire e distinguere i concetti il più chiaramente possibile, dissipando almeno in parte le ambiguità e confusioni del linguaggio comune. Che cos'è il pregiudizio? Potremmo definirlo, in prima battuta, come un giudizio irriflesso, dato prima di

aver condotto un esame sufficientemente approfondito intorno ad un argomento. E per condurre tale analisi, occorrono innanzitutto dati empirici attendibili su cui ragionare. Ma non basta. Anche avendo a disposizione strumenti e dati, occorre voler condurre un'analisi razionale. Nel Seicento il cardinal Bellarmino rispondeva a Galileo, il quale lo invitava a guardare nel cannocchiale per constatare empiricamente che la Bibbia aveva torto in fatto di astronomia, che il cannocchiale era uno strumento del demonio, e dunque era fatto per sviarlo e ingannarlo, non per correggere i presunti errori dei sacri testi. Oggi tutti sappiamo che Galileo aveva ragione, ma l'accettazione acritica e passiva della tradizione, in questo caso di un testo sacro, aveva generato un pregiudizio così forte e radicato che ci vollero ancora oltre tre secoli perché la Chiesa ammettesse senza riserve di aver perseguitato ingiustamente Galileo.

Il pregiudizio è un'opinione erronea creduta fortemente per vera; un errore che, a differenza di altri errori, si fa molta fatica a ammettere. Tutti, o quasi, sono disposti ad ammettere, ad esempio, un errore di calcolo, o un errore di grammatica. Molti sono disposti a ammettere di aver ricevuto un'informazione ingannevole, e dunque di aver sbagliato in buona fede, ritenendo corretta un'informazione rivelatasi poi falsa, eppure la questione del pregiudizio è più complessa. In Italia, per esempio, gli stranieri "extracomunitari" sono circa il quattro - quattro e mezzo per cento della popolazione residente. Se consideriamo inoltre che non hanno alcuna forma di cittadinanza e che si collocano quasi tutti nella parte più bassa della piramide sociale, è difficile ritenere che siano prossimi a conquistare il potere, o che l'Italia finisca presto per essere una repubblica islamica, come affermano alcuni esagitati. Tuttavia questa stupidaggine, questo palese pregiudizio, questa assurda sindrome da invasione, ottiene un certo successo nell'opinione pubblica. E non serve a nulla replicare che non può es-

sere contemporaneamente vero che un partito, se ottiene il tre - quattro per cento dei voti, è un piccolo partito, mentre, se si tratta di extracomunitari, lo stesso tre - quattro per cento viene considerato come un numero esorbitante, e dunque come una minaccia grave di sopraffazione culturale e politica (anche ammettendo contro ogni buon senso che questa sopraffazione sia l'intenzione nascosta degli extracomunitari in quanto tali).

Si potrebbero portare molti altri esempi, ma non vorrei annoiarvi. Piuttosto, ci si dovrebbe chiedere per quale ragione il pregiudizio abbia una capacità di resistenza così grande all'attacco dell'argomentazione razionale. Se si vuole incominciare a mettere in dubbio almeno i nostri pregiudizi più grossolani, ritengo che a questo proposito occorra essere lineari, non cercare risposte ambigue, così ambigue da apparire in ultima istanza giustificazioni colte del pregiudizio. Mi riferisco, ad esempio, alla giustificazione filosofica del pregiudizio – certo di grande fascino intellettuale – che ha fornito l'ermeneutica, da Heidegger a Gadamer, senza escludere, in qualche misura, lo stesso Rorty. Può essere ragionevole affermare che la nostra tradizione, la nostra pre-comprensione, il nostro pre-giudizio siano il punto di partenza di ogni processo conoscitivo, estetico e morale: ma tutto si risolverà nella più ambigua delle conclusioni se si sostiene che ogni processo conoscitivo non fa che rielaborare individualmente e collettivamente tale pre-giudizio, superandolo ma al tempo stesso costruendone uno nuovo, da cui prenderà avvio un ulteriore processo di interpretazione linguistica, e così via all'infinito (in ciò consiste, ridotto ad una formulazione comprensibile, il cosiddetto "circolo ermeneutico"). Per questa via si produrrà un paradossale indifferentismo dei valori, di fronte al quale ogni particolare interpretazione del mondo, ivi comprese quelle storiografiche, etiche e politiche, potrà rivendicare, procedendo a ritroso, una tradizione che la le-

gittimi e una specifica “differenza”, “identità” o “alterità” che le conferisca senso, ragione di esistere.

Norberto Bobbio proponeva invece una risposta molto più chiara, direi quasi di buon senso, che riconosceva però in controluce alla ragione morale, alla ragione normativa – cioè capace di dare regole alla condotta individuale e collettiva di esseri umani considerati pienamente responsabili – un ruolo importante, anche se sempre consapevole dei suoi limiti. Così, rispondendo alla domanda sulla forza del pregiudizio, di quell’errore che resiste pervicacemente al dubbio e all’azione correttiva della ragione, affermava: «La forza del pregiudizio dipende generalmente dal fatto che credere vera un’opinione falsa corrisponde ai miei desideri, sollecita le mie passioni, serve ai miei interessi. Dietro alla forza di convinzione con cui crediamo a ciò che il pregiudizio ci vuol far credere sta una ragione pratica, e quindi, proprio in conseguenza di questa ragione pratica, una predisposizione a credere nell’opinione che il pregiudizio tramanda. Questa predisposizione a credere si può chiamare anche prevenzione. Pregiudizio e prevenzione sono di solito legati l’uno all’altra».²

Bobbio invitava a distinguere tre cause del pregiudizio: i desideri, le passioni e gli interessi individuali. Volendo ulteriormente distinguere, direi che da una parte stanno i desideri e le passioni, dall’altra gli interessi degli individui. I primi appartengono in quanto tali irrimediabilmente ai momenti irrazionali, i secondi possono essere il frutto della riflessione più o meno approfondita e metodica su quell’insieme di desideri e passioni in base ai quali comunque agiamo. Possono cioè modificare e rendere meno irrazionali i desideri e le passioni. La trasformazione di un desiderio o di una passione in un interesse può essere l’opera di un calcolo razionale meramente strategico, volto cioè ad

² Ivi, pp. 124-25.

aumentare le probabilità di successo nel veder soddisfatta la mia passione o il mio desiderio – ad esempio, alla mia paura degli stranieri rispondo sostenendo politiche che limitino gli ingressi e facilitino le espulsioni –; oppure, rimanendo pur sempre all'interno del calcolo razionale, si può prendere la via del progetto di medio-lungo periodo, che implica una strategia, non sembri un paradosso, di composizione e mediazione del conflitto, che tenga cioè conto *anche* delle passioni, dei desideri e soprattutto degli interessi dell'altro. Se, per continuare con l'esempio, si guarda al migrante non come ad un perfido invasore che porta il male, ma come ad una persona in fuga dal male (miserie e persecuzioni), allora forse ci si predispone a vincere il pregiudizio, a costruire i ponti della convivenza anziché i muri della discriminazione.

Faccio osservare che Bobbio, pur elencando desideri e passioni come cause del pregiudizio, si sofferma in particolare sulla dimensione dell'interesse dei gruppi, sulla componente collettiva che costituisce e rende pericoloso il pregiudizio. Se qualcuno desidera portarsi appresso un amuleto convinto che lo protegga dalle disgrazie, o ha paura di viaggiare in determinati giorni, ecc. ecc., forse si può anche semplicemente sorridere. E, purché non si sconfini nel patologico, è pressoché inevitabile che la maggior parte di noi porti con sé, innocuamente, un insieme di pregiudizi favorevoli o sfavorevoli nei confronti di singole persone, di gruppi, o di intere nazioni. Ma dietro al pregiudizio collettivo – ad esempio, gli albanesi sono tutti delinquenti – c'è dell'altro, c'è soprattutto, insiste Bobbio, «una ragione pratica», vale a dire un interesse che può dare al pregiudizio medesimo tanta forza da trasformarlo in discriminazione: non è tanto l'iniziale generico e universale sentimento di paura dell'altro, del diverso, dello straniero, quanto la sua rielaborazione razionale in un senso o nell'altro ad essere decisiva. Vale a dire, la preferenza accor-

data ad una strategia puramente conflittiva, che usa la ragione solo per produrre le giustificazioni morali e gli strumenti giuridico-politici idonei a difendere il mio interesse, o quello che suppongo tale, o al contrario quella accordata ad una strategia volta a comporre il conflitto, riconoscendo gli interessi dell'altro e cercando, nelle istituzioni pubbliche e negli ordinamenti giuridici, un punto di equilibrio, un compromesso tra interessi diversi o contrastanti.

Mi spiego meglio, ancora una volta con un esempio, dove mi pare evidente che dominanti sono alla fine, nel formare o meno il pregiudizio collettivo che si rivolge contro collettivi distinti le "ragioni pratiche", gli interessi, soprattutto nel loro senso principale di interessi economici. Prendo di nuovo in considerazione il caso italiano, le migrazioni interne che nel corso degli anni Sessanta-Settanta del Novecento spostarono dal Sud al Nord dell'Italia alcuni milioni di persone. Faccio osservare che si trattava comunque di cittadini italiani, non di stranieri, o di gruppi nettamente diversi per religione, lingua ecc. Certo c'erano differenze di abitudini, e i meno giovani parlavano quasi solo il dialetto, come d'altronde capitava al Nord: ma erano "differenze" superabili, e di gran lunga superate, si sarebbe detto, dagli elementi di omogeneità culturale e istituzionale. Eppure nei confronti dei meridionali si produsse, come nei confronti di stranieri venuti da chissà quale mondo lontano ed ignoto, tutto l'invariabile complesso di pregiudizi pericolosi, quelli cioè che aprono le porte alla discriminazione, che accompagna l'arrivo non di un generico diverso, ma dei "diversi" poveri, miserabili, bisognosi di assistenza e, soprattutto, numerosi (o temuti tali dagli autoctoni). In una parola, portatori di nuova miseria anziché di ricchezza.

Dimentichi delle umiliazioni subite non molti anni prima come emigranti in Europa e nelle Americhe, gli italiani delle regioni del più ricco nord non dimenticarono in-

vece neppure una delle peggiori offese ricevute, e le riversarono prontamente sui loro connazionali del sud: i meridionali sono delinquenti, non hanno voglia di lavorare ma al tempo stesso ci rubano il lavoro, sono sporchi e portano malattie, ecc. La discriminazione, non potendo tradursi in provvedimenti legislativi (fortunatamente erano concittadini a pieno titolo), si manifestava nel disprezzo sociale e in una volontà di separazione totale, quasi di *apartheid* sociale. Allo stesso tempo, è patetico se non fosse triste, ancora oggi, vedere come gli italiani si affannino a pronunciare qualche parola in un inglese stentato per ottenere la stima dell'ospite anglofono – supposto sempre ricco, colto e perfino intelligente –, mentre pretendono di essere subito perfettamente compresi in italiano da coloro che provengono dal sud del mondo, e danno evidenti segni di impazienza se costoro si esprimono in un italiano incerto.

La ragione di questa disparità di trattamento è “pratica”, nel senso di socio-economica. I meridionali di allora, e oggi gli extracomunitari, venivano e vengono considerati come un massa indistinta di pezzenti che bussava e bussa alle porte del nostro benessere, una massa che intasava i nostri uffici, i nostri ospedali, le nostre scuole, le nostre galere ecc. Gli americani (nel senso di statunitensi) erano e sono invece quelle singole persone che per lo più si considera un onore ospitare e quindi godono di un pregiudizio favorevole. Possono essere ammirati e invidiati, o temuti e persino odiati, ma sono comunque rispettati. Anche l'eventuale timore si accompagna al rispetto, non al disprezzo. Siamo aperti fino all'inverosimile alla loro musica, così come a tutte le loro manifestazioni culturali; spesso tendiamo all'imitazione più becera. Insomma, decisiva a rendere tendenzialmente o apertamente ostile una collettività nei confronti dello “straniero” non è la differenza culturale, ma la presupposizione di attacco al benessere di quella medesima collettività che può giungere da un gruppo “alieno”

così numeroso, da suscitare l'impressione di poter causare una sensibile diminuzione della qualità media della vita sociale.

Occorre dire che, seppur amplificata e distorta, questa impressione può contenere elementi di verità fattuale. Spesso una società è strutturalmente impreparata all'accoglienza e alle grandi trasformazioni, e le tensioni si avvertono nettamente, per quanto la stragrande maggioranza dei nuovi arrivati desidera solo lavorare e costruirsi una vita migliore, e dunque in prospettiva apporterà un contributo di benessere e di sviluppo alla società ospite. Ma, al momento, si avvertono soprattutto le tensioni e si considerano prevalenti gli svantaggi. Un giorno forse i nuovi arrivati contribuiranno a rendere più grande, bella e saporita la torta del benessere, e tutti potranno averne una fetta più grossa; ma per adesso ciò che si vede è che, se li dovessimo trattare veramente come eguali in diritti fondamentali, a noi "autoctoni" toccherebbe molto probabilmente una fetta di torta più piccola e meno attraente. Se tutto questo è ragionevole, la prima scelta che una collettività è impegnata a fare è tra la difesa ostinata dello status quo, alzando le barricate per difendere quello che complessivamente definiamo un certo livello di qualità della vita, e l'apertura alle ragioni dell'altro, alla considerazione dei suoi moventi e dei suoi interessi in quanto miglior forma di difesa sia degli interessi degli individui "autoctoni" sia di quelli dei nuovi arrivati. Non si tratta, sia ben chiaro, di opporre interesse a disinteresse, egoismo ad altruismo, cattivi e buoni: si tratta di distinguere tra due forme di egoismo, in cui diverso è il grado di lungimiranza degli attori coinvolti nel continuo processo di trasformazione della società, soprattutto di quegli attori più importanti e potenti (ma non sempre responsabili) costituiti dalle classi dirigenti di un paese. Ho fatto l'esempio dei migranti, dei nuovi arrivati, ma qualcosa di simile riguarda, per quanto possa apparire paradossa-

le, tutti coloro – come ad esempio le comunità indigene, i “nativi” o gli “autoctoni” di più antica data, o le varie minoranze presenti in ogni tessuto sociale (non solo etnico-religiose), e persino quella minoranza “maggioranza” che sono le donne – che spesso sono di fatto considerati come “stranieri” là dove vivono, perché la loro inclusione a pieno titolo nella cittadinanza e nei processi di sviluppo significherebbe, nell’immediato, ripensare completamente gli equilibri di una società, e soprattutto i meccanismi di divisione della torta, del reddito complessivo che essa produce. Rendere, ad esempio, una città più vivibile alla minoranza dei disabili, eliminando le barriere architettoniche, è, prima di tutto ed essenzialmente, costoso. E non paga dal punto di vista elettorale.

La risposta istintiva di un gruppo o collettività che si sente minacciata – diciamo così, la risposta tipica dell’egoismo miope, o della ragione meramente strategica – è quella dell’esclusione e della discriminazione sociale, culturale, politica. La prima mossa è una considerazione fattuale, di per sé ineccepibile: gli uomini e soprattutto, per quel che ora ci interessa, i gruppi umani sono diversi tra loro per abitudini, lingua, religione, ecc.; ma a questa considerazione si aggiunge immediatamente una seconda mossa, cioè un giudizio di valore: si afferma che questo o quel gruppo è non solo diverso ma inferiore, nel suo insieme così come in ciascuno dei suoi membri. In linea teorica, la cosa può essere perfettamente reciproca, per cui anche un gruppo oggettivamente debole e svantaggiato può considerarsi superiore ad un altro o a tutti gli altri, ma questa mossa empiricamente funziona solo a difesa della conservazione degli interessi dei gruppi forti, che hanno di fatto una posizione dominante. Per gli altri gruppi, rivendicare la propria superiorità (culturale) può avere un valore consolatorio, o essere considerata la base, in verità ambigua e pericolosa, di una lotta per il futuro riscatto econo-

mico e politico. Ma in ogni caso sono i potenti che stabiliscono con successo, almeno finché lo sono veramente, che cosa è bene e che cosa è male, che cosa vale tanto e che cosa vale poco, e infine che cosa è civiltà e che cosa è barbarie. È però la terza e ultima mossa quella che pone in atto la discriminazione vera e propria: essa consiste nel sostenere che all'inferiore non deve essere consentito di emanciparsi (né tantomeno aiutato ad emanciparsi, come invece un buon genitore fa con un figlio finché non è adulto), ma, al contrario, che, in quanto per natura inferiore, vada sempre trattato come tale, vada cioè giustamente oppresso, schiacciato, asservito quanto più e quanto più a lungo possibile. O, se pare utile, addirittura sterminato.

Insomma, l'argomentazione del razzista non è, a ben guardare, che l'ultimo stadio, la chiusura più radicale di quello che potremmo chiamare l'immutabile circolo vizioso latente in chi ritiene prioritari gli elementi di differenza rispetto agli elementi di eguaglianza tra gli esseri umani. Vale a dire, suo malgrado latente in ogni tipo, per quanto moderato, di particolarismo e differenzialismo, in ognuna delle sue diverse manifestazioni: e mi riferisco non solo all'etnocentrismo, al nazionalismo e al comunitarismo, ma anche, ad esempio, ad un certo modo di declinare il femminismo, quello che rivendica al genere femminile una peculiare e superiore sensibilità umana, intesa come *primum movens* di un mondo migliore. Il circolo vizioso inizia dalla constatazione obiettiva di elementi di differenza tra gruppi umani – che, non siamo ipocriti, implica, almeno relativamente a certi ambiti, la relazione superiore/inferiore: per esempio, la differenza tecnologica non può che essere espressa in termini di superiorità/inferiorità tecnologica –; in seguito produce il pregiudizio e spesso, seppur in forme e gradi diversi, la discriminazione.

Riassumo, ancora una volta con le parole di Bobbio:

dal rapporto superiore-inferiore può derivare tanto la concezione per cui il superiore ha il dovere di aiutare l'inferiore a raggiungere un livello più alto di benessere e civiltà, quanto la concezione per cui il superiore ha diritto di sopprimere l'inferiore. Solo quando la diversità conduce a questo secondo modo di concepire il rapporto fra superiore e inferiore si può a buon diritto parlare di vera e propria discriminazione con tutte le aberrazioni che ne seguono. Tra queste aberrazioni quella storicamente più distruttiva è stata la "soluzione finale" escogitata dai nazisti per risolvere il problema ebraico nel mondo: lo sterminio sistematico di tutti gli ebrei esistenti in tutti i paesi in cui il nazismo aveva esteso il suo dominio. Per arrivare a questa conclusione i dottrinari del nazismo erano dovuti passare attraverso queste tre diverse fasi: a. gli ebrei sono diversi dagli ariani; b. gli ariani sono una razza superiore; c. le razze superiori debbono dominare quelle inferiori, anche sopprimendole qualora sia necessaria alla propria conservazione.³

2. La democrazia sconfiggerà la discriminazione?

Ho cercato finora di fare un po' di chiarezza concettuale e linguistica, e di dare una spiegazione semplice ma non semplicistica dell'origine del pregiudizio, della discriminazione e del razzismo. Ho sostenuto che non sono vecchie posizioni di pochi incalliti reazionari, di una destra antistorica, ma che pregiudizio, discriminazione e razzismo sono tra noi, vive e vegete, e si ripresentano quando e dove meno te lo aspetteresti. Ma ho cercato anche di insinuare il dubbio che sapere e capire tutto questo non basta. O almeno, che basta solo al conservatore, o a colui che fa professione di realismo politico, per cui la storia, come diceva Hegel, è stata, è e sarà un gran mattatoio, in certa parte dovuto proprio alle manifestazioni estreme di discriminazione e razzismo. Certo, l'ipocrisia dei professionisti dell'antirazzismo finisce spesso per dar ragione a conservatori e

³ Cfr. *ivi*, p. 130.

realisti politici. Eppure a tutti coloro che pensano, seppur ad occhi aperti e consapevoli dei mille ostacoli, che un briciolo di progresso morale sia possibile non può bastare descrivere il fenomeno della discriminazione nelle sue diverse fasi e dimensioni, scrollando le spalle di fronte all'ingiustizia e alla sofferenza. Tuttavia le risposte convincenti scarseggiano. Certo, in via di principio, siccome i pregiudizi albergano nelle teste degli uomini, è lì che bisognerebbe agire per sradicarli, con una paziente opera di educazione laica, di formazione dello spirito critico, che comporta un lungo processo di apprendimento morale – facile a dirsi ma difficile a farsi – per capire e discutere le ragioni dell'altro, e infine per saperne tollerare la diversità. È un discorso analogo a quello sulla pace. Se la pace fosse nelle teste degli uomini, non ci sarebbe più la guerra. Ma ci vorrebbe una palingenesi, un radicale mutamento della natura umana, una rivoluzione antropologica. Questa via, di per sé già impervia nel passaggio dalla teoria alla prassi, si scontra inoltre con le posizioni di chi la ritiene semplicemente una forma di occidentalismo mascherata da universalismo.

Si potrebbe tuttavia obiettare che l'universalismo è semplicemente un'idea regolativa, e come tale va considerata, senza sovraccaricarla di significati e di aspettative: vale a dire, va considerata la stella polare di un regime politico che, nonostante tutto, si è storicamente ben radicato durante il secolo scorso, la democrazia. A prescindere dalle forme parziali e dai gradi in cui si è realizzata storicamente, a Bobbio la democrazia pare la risposta politico-istituzionale più convincente alla discriminazione e al razzismo:

Educazione universalistica e democrazia, del resto, procedono di pari passo, mentre democrazia e razzismo sono incompatibili, almeno per due ragioni: la democrazia, a differenza dei governi autocratici, si ispira a principi universali, come la libertà, la giustizia, il rispetto dell'altro, la tolleranza, la non-violenza.

Il razzismo è antiliberalo, antiegalitario, intollerante e, nei casi estremi, violento e criminale (Auschwitz insegna!). In secondo luogo, la democrazia è inclusiva, in quanto tende a far entrare nella propria area gli “altri” che stanno fuori per allargare anche a loro i propri benefici, dei quali il primo è il rispetto di tutte le fedi. Il processo di democratizzazione dal secolo scorso ad oggi, è stato un processo graduale d’inclusione di individui che prima erano esclusi. Che poi non si possa includere tutti, così come non si può tollerare tutto e tutti, è un problema pratico che deve trovare soluzioni adatte alle diverse circostanze. Ma una democrazia non può essere “esclusiva”, senza rinunciare alla propria essenza di “società aperta”.⁴

Emerge da questa citazione un paradosso – forse *il* paradosso – della democrazia. In quanto forma di governo per essenza inclusiva, esige che tutti, direttamente o indirettamente, prendano parte alla vita politica, e si assumano la responsabilità delle decisioni collettive; ma proprio per questo, in quanto forma di governo esigente ed inclusiva, *esclude che si possano fare esclusioni*, o, per meglio dire, che si possano fare distinzioni senza fondamento razionale, senza un criterio oggettivo e pertinente; insomma, esclude, in primo luogo, che si possa agire in violazione del principio di giustizia (per cui si deve trattare gli eguali come eguali, i diseguali come diseguali). Ad esempio, relativamente all’attribuzione del diritto-potere di eleggere i propri rappresentanti, non hanno alcuna rilevanza la nascita, il genere, il colore della pelle, o le preferenze sessuali, mentre ha rilevanza l’essere o meno maggiorenni. Per dare un po’ più di spessore storico a questa affermazione, si potrebbe dire che la democrazia non può fare a meno dei principi del 1789, libertà, eguaglianza, fratellanza (quest’ultima da intendersi come solidarietà pubblica, come «solidarietà tra estranei», per dirla con Habermas). Dun-

⁴ Cfr. *ivi*, pp. 153-54.

que, la democrazia è per essenza tollerante, contraria alle discriminazioni e soprattutto alla discriminazione che ha assunto storicamente le forme più odiose e criminali, il razzismo, spesso degenerato in pulizia etnica e sterminio di massa. La democrazia è con esse incompatibile.

Devo confessare che per molti anni questa prospettiva, ripetutamente indicata da Bobbio come possibile soluzione nel lungo periodo, mi ha rassicurato, nonostante non fossi cieco, come non lo era Bobbio, di fronte alle numerose violazioni che gli stessi stati democratici facevano dei loro principi ispiratori. Ritenevo che i partiti e i movimenti che caldeggiavano apertamente forme di discriminazione fossero solo le cosiddette forze antisistema, i gruppi che approfittavano della tolleranza delle società aperte proponendosi di mettere democraticamente fine alla democrazia. Ma oggi la posta in gioco non è più la scelta tra democrazia protetta e democrazia non protetta. Mi sembra piuttosto che, perlomeno nella prassi dei regimi democratici, anche di quelli che consideriamo più evoluti, sia inquietante la presenza sempre più numerosa e significativa di forze sociali e politiche che intendono coniugare, ritenendole perfettamente coniugabili, democrazia e discriminazione. Anzi, ritenendo che la democrazia in quanto espressione del potere della maggioranza non debba avere limiti, ritengono anche, di conseguenza, che ogni sua decisione, anche se evidentemente discriminatoria, sia legittima. E sulla base della cosiddetta legittimazione popolare, anche ciò che è illegale, anticostituzionale, tende a diventare legale, appunto in quanto decisione di un governo e di una maggioranza legittimata dal voto popolare.

Per dirla in breve, non sono più sicuro che le democrazie storicamente esistenti siano il miglior antidoto alla discriminazione e al razzismo. Mi pare invece che le democrazie si stiano allontanando dai principi dell'1789, accogliendo nel loro seno, nelle loro costituzione materiale, una

pericolosa mistura di ordine prerivoluzionario (la società di ceti) e di esaltazione della libertà selvaggia, della competizione come valore in sé, di cui la stessa democrazia diventa espressione sul piano politico. Una forma di governo il cui spirito non è più la virtù, il sentimento di eguaglianza dei cittadini, ma piuttosto quello spirito che Montesquieu attribuiva alla monarchia, l'amore per la distinzione e il privilegio, esattamente ciò che oggi definiremmo discriminazione. Sembra che stia riemergendo dal fondo oscuro della storia che l'uomo è, per dirlo con una formula un po' forte ma forse efficace, *per natura di destra*. Che desideri nel profondo la diseguaglianza e la discriminazione. Le vittime stesse sembrano non desiderare tanto la fine di ogni discriminazione, ma solo la fine della discriminazione *nei loro confronti*; appena possono, trasformano la riscossa in vendetta. In nuovi privilegi, in nuove discriminazioni, questa volta ovviamente a loro favore. A tale scopo, si affidano volentieri ad un capo, ad un vendicatore. Ecco, forse per fare un passo in più nella riflessione sulla discriminazione e le sue radici profonde, occorre cercare di rispondere con grande onestà intellettuale a questa scomoda domanda: nonostante la democrazia, l'uomo è *naturaliter* di destra?

3. La cultura della destra e il suo fascino perenne

Può esistere una cultura di destra che assuma come valori fondanti, irrinunciabili, quelli che per comodità chiamiamo i principi dell'89? O non la identifica, a prescindere da tutte le sue possibili declinazioni, un'antropologia di fondo, una visione del mondo profondamente incompatibile con quella che dovrebbe stare sullo sfondo delle democrazie liberali? La questione che intendo porre, lo ribadisco, non è immediatamente politica: non dubito che vi possano essere partiti o schieramenti politici di destra disposti

a far proprie e a rispettare le *procedure* democratiche. Il dubbio riguarda piuttosto le *precondizioni culturali e assiologiche* della democrazia, ossia i criteri di valore con cui si giudicano l'individuo e la società, e di conseguenza i rapporti civili e politici.

Da questa prospettiva la prima domanda concerne il denominatore comune della cultura di destra, i tratti che la caratterizzano in quanto tale, per essenza, prima di tutte le possibili declinazioni, commistioni e metamorfosi tattiche (sono consapevole che esistono più partiti di destra, diversi tra loro). Detto altrimenti, mi chiedo chi sia l'uomo di destra, quale siano le sue credenze più profonde, la visione dei rapporti umani e sociali soggiacente al suo agire come persona e come cittadino. Giuseppe Prezzolini, uno degli intellettuali italiani del Novecento che fu un punto di riferimento della destra colta, autoriflessiva, raccoglie e ritiene essenziali alla sua visione del mondo alcune caratteristiche, caratteristiche che a suo giudizio può scorgere chiunque non abbia timore di osservare la realtà in modo disincentato, senza sovrapporvi costruzioni ideologiche o giudizi di valore: i principi comuni a tutte le destre "sono fondati sulla realtà; prima di diventare principi sono fatti". Possiamo così schematizzarle in sei punti:

1. Il principio dell'ineguaglianza, qui declinato chiaramente nei termini di Nietzsche: «Solo la cecità umana può non vedere l'ineguaglianza. O la follia: Rousseau era un utopista pazzo. O la fede: è la religione che ha imposto l'idea dell'eguaglianza»;
2. il primato dell'essere sul divenire (nel senso reazionario della sacralità della tradizione): «il conservatore pone l'accento *sull'essere* più che sul *divenire*. E intende il divenire come un cambiamento, non come un progresso»;
3. la proprietà privata è, come l'ineguaglianza, un fatto naturale, in cui emerge invece il tratto lockeano, libe-

ral-conservatore, dell'individualismo proprietario: «la proprietà privata è un altro principio inalienabile della Destra (è proprio della destra riconoscere ciò che è naturale nell'uomo)»;

4. la concezione “etologica” della vita come lotta, che esprime una sorta di darwinismo sociale e politico: «ogni società lotta per conservare se stessa, innanzitutto, e poi per migliorarsi, arricchirsi, affermarsi nei vari campi. E ogni uomo, all'interno di ogni società, fa la medesima cosa»;
5. l'ordine della convivenza è fondato sulle differenze razziali, biologiche; bisogna prendere sul serio il pensiero razzistico di De Maistre e Gobineau: «per la destra, invece, esistono le diverse razze, i diversi popoli. Un indiano è un indiano e non ne fai un americano che dopo molte generazioni [...] E ciò perché la cellula è conservatrice. L'evoluzione – che sarebbe meglio chiamare cambiamento – è sempre il prodotto di uno sbaglio».
6. Infine, la inevitabile riduzione del giuspositivismo alla legge del più forte, per cui la natura non offre indicazioni normative su cui misurare la condotta umana e le leggi positive: «la giustizia è un'invenzione umana».⁵

Vi sono, fra questi punti, che in realtà propongono una mistura di elementi reazionari, conservatori e liberali, molte evidenti incongruenze. Mi limito a indicarne due. È incongruente affermare la sacralità della tradizione e la centralità del conflitto, che, se non si riduce a insensato rito ciclico di distruzione e morte, punta invece a rovesciare la tradizione, a cambiarla, come fece ad esempio il liberalismo, proprio in nome dell'individualismo proprietario; è incongruente richiamarsi continuamente all'evidenza natu-

⁵ G. Prezzolini, *Intervista sulla destra*, Roma, Ciarrapico editore, s.d., 222-27.

rale ma, quando fa comodo, sostenere che la giustizia è un artificio umano che il più forte impone al più debole. E tuttavia vale la pena soffermarsi su queste incongruenze, cercare di spiegarle, di ridurle ad una plausibile unità, perché è in questo contesto, in questa contraddittoria ma diffusa e persuasiva rete di pregiudizi ideologici scambiati per evidenze che trovano il loro luogo di elezione e di giustificazione profonda, anche all'interno dei regimi democratici, la discriminazione e il razzismo. Credo cioè che la battaglia ideale contro la discriminazione debba essere fatta non solo contro i suoi fenomeni più appariscenti, contro la punta dell'iceberg, ma contro la visione del mondo che li riproduce e alimenta costantemente. Una visione del mondo composita, monolitica e sfaccettata nello stesso tempo, e proprio per questo astutamente ambigua, sfuggente; capace cioè di presentare sempre, dei suoi mille volti, quello più opportuno, e dunque difficile da inchiodare alle sue responsabilità storiche. Proviamoci.

Che cosa consente all'uomo (anche all'intellettuale) di destra, che non si stanca di predicare un'osservazione disincantata della realtà, di far tranquillamente convivere assunzioni tanto contraddittorie? Ritengo che ciò derivi da un carattere ancora più profondo dell'uomo di destra – il rifiuto inconsapevole del pensiero critico, la diffidenza verso la progettualità umana e il favore accordato un tempo al mito e oggi al senso comune (nonché al mito del senso comune) –. Per chiarire questa affermazione, occorre ridurre il pensiero della destra alla sua nuda essenza. L'antropologia di destra si fonda, alla fine, su due categorie, pur variamente declinabili: i forti e i deboli, i ricchi e i poveri, i colti e gli ignoranti, le *élites* e le masse. In una parola, i predatori e le prede. Che i primi trovino nell'ineguaglianza e nei suoi corollari un'ideologia conforme alla salvaguardia della loro posizione di privilegio, è abbastanza evidente. La natura e la storia sono un campo di forze arcane

il cui senso profondo e incomunicabile non si rivela che a pochi spiriti superiori. L'elezione, la vocazione, la missione provvidenziale nell'ordine superiore della storia – in cui il corso degli eventi sfugge ad una razionalità di tipo calcolistico, strumentale – sono gli eterni argomenti con cui i predatori hanno affermato il loro arbitrio come ordine, si sono giustificati di fronte a se stessi e di fronte alle loro vittime. In fondo, la più antica mitologia greca è questo: un fato imperscrutabile connette e giustifica l'interminabile sequenza degli atti arbitrari e capricciosi delle divinità immortali, atti che decidono della vita degli uomini, dei mortali. Una relazione analoga corre fra gli eletti e la massa. Dunque, il pensiero di destra tende a trasferire dalla mitologia antica al senso comune odierno l'idea che tale condizione primigenia, con tutto il suo carico di discriminazioni, recepita o meno in quell'invenzione umana che è il diritto positivo, resta un fatto naturale, inevitabile e incorreggibile, che come un fiume trova la maniera di scavarsi il suo corso quali che siano gli argini artificiali che gli si vogliono opporre. Fuor di metafora, anche se gli argini sono costituiti dallo stato democratico di diritto, “dei” e “semi-dei” non cesseranno di esistere e di distinguersi dai cittadini comuni nella *costituzione materiale* del medesimo stato democratico di diritto.

Dal punto di vista conoscitivo, la versione contemporanea, secolarizzata, del pensiero mitico è l'affermazione della superiorità del senso comune sulla riflessione, sull'analisi della complessità del reale. Sono gradite le scorciatoie. D'altronde, Prezolini rivendicava alla destra l'affermazione di ciò che è naturale; e che cosa è percepito come naturale più del senso comune, cioè della propensione ad accogliere l'evidenza come vero, della convinzione che la “naturalità” così come si presenta nel “senso comune” stia in natura? Apparentemente il sole gira intorno alla terra: nel linguaggio comune continuiamo ad esprimerci

come se questa fosse la realtà. Il senso comune è appunto la percezione che quanto si afferma debba essere dato per scontato per il suo appartenere all'ordine evidente del mondo, per la sua immediatezza sensibile, senza richiedere alcun ulteriore sforzo analitico – sforzo che viene per converso bollato come tentativo di confondere le idee, rendendo artificiosamente difficile ed oscuro quanto è invece semplice e chiaro –. All'uomo comune – sconcertato, non meno dell'uomo primitivo, dinanzi alla potenza della natura, di fronte alla difficoltà di comprendere trasformazioni tecnologiche, sociali e politiche rapidissime e di amplissima portata nelle loro conseguenze – questo discorso piace moltissimo. Gli permette di credere di comprendere proprio mentre lo allontana dalla possibilità di comprendere. Gli fornisce l'illusione di una scaltra scorciatoia. E *élites* populiste lo persuadono facilmente quando gli suggeriscono: «Non è vero che per decidere responsabilmente occorrono oggi più partecipazione, conoscenza ed intelligenza: anzi, le cose non sono affatto così complicate, basta affidarsi a persone come noi che si prendono la briga di applicare su più larga scala lo stesso senso comune che tu applichi nella conduzione delle tue vicende personali o familiari». Lo stato, in questo discorso, ritorna ad essere concepito come una famiglia in grande: e, s'intende, come una famiglia patriarcale, in cui chi governa si considera naturalmente preposto a fare il bene dei governati, e a tal fine non vede la necessità di porre limiti ai suoi poteri. Un grande padre che offre di assumersi tutte le responsabilità, sottraendo ai suoi protetti la fatica di pensare e, con questa, ciò che ne fa propriamente esseri umani. E, in un certo senso, a questo punto ha effettivamente ragione: egli non ha più nulla di decisivo in comune con i minori politici di cui si è assunto la tutela, non più la rappresentanza.

Dal punto di vista morale, il problema cruciale è l'acquiescenza, direi quasi la “naturale” predisposizione del-

l'uomo comune. Pietro Barcellona, in un saggio sulle ragioni della prima affermazione elettorale della destra italiana nel 1994, dedica incidentalmente qualche riflessione all'uomo di destra che appartiene alla massa. Costui non concepisce neppure se stesso come potenziale dominatore, ma, al contrario, si considera naturalmente e giustamente sottoposto, alla sola condizione che vi sia (o almeno abbia la convinzione che vi sia) qualcuno che occupi un posto ancora inferiore nella scala sociale: «il sergente è, com'è noto, emblematicamente la figura di colui che adora il Capo, mentre è arrogante e prevaricatore verso coloro che sono sottomessi al suo comando. Il "sergente" rappresenta quell'insieme di frustrazioni, di desiderio di onnipotenza e di perversioni sadiche che spesso si annidano nelle strutture caratteriali dell'uomo "apparentemente" normale».⁶

Ma, se l'uomo è naturalmente di destra, allora ha ragione Prezzolini a dire che i suoi principi sono evidenze naturali, e chi si oppone si deve preparare alla fatica di Sisifo, a ripetere senza fine, vanamente, tutti i suoi sforzi. Se le cose stanno così, sarà inevitabile nonché corrispondente al giusto naturale che istituzioni autocratiche o più vicine all'autocrazia, espressioni di aristocrazie naturali, governino di fatto le comunità e i popoli, anche quando l'apparenza è quella dello stato democratico di diritto.

Domandiamoci ancora una volta: perché gli uomini, o la maggior parte degli uomini, sembrano aderire per natura all'idea dell'ineguaglianza, della diversità profonda e incommensurabile con la maggior parte dei loro conspecifici, degli altri esseri umani? Si potrebbe facilmente rispondere: perché in fondo non li riconoscono come conspecifici, data l'enorme differenza che gli elementi culturali continuano incessantemente a produrre fuori e dentro le socie-

⁶ P. Barcellona, *Il vento della destra e le ragioni della sinistra*, in "Democrazia e diritto", 1, 1994, p. 361.

tà umane. L'aggressività intraspecifica, bassa e controllata presso le altre specie animali, è invece alta e distruttiva nell'uomo perché in realtà gli uomini non pensano che esista l'uomo, ma, come De Maistre, che esistano l'indiano e l'americano, e indiani buddisti e musulmani, americani bianchi e neri, e così via. Credo che la radice profonda, forse inestirpabile, della discriminazione e del razzismo vada cercata qui, nella assolutizzazione delle differenze, nella precedenza irriflessa data a ciò che ci differenzia rispetto a ciò che ci rende simili; e, di conseguenza, credo che la discriminazione e il razzismo debbano essere contrastati innanzitutto a questo livello. Come? Che cosa si può contrapporre a questa tesi dell'uomo *naturaliter* di destra, sia egli dominante o dominato? Credo che per tentare una risposta valga la pena di andare a riprendere una metafora cara al vecchio Hobbes. Mi riferisco all'immagine dell'uomo che ha un cervello da bambino, che, crescendo, è diventato semplicemente un *puer robustus*, anziché un individuo capace di usare la ragione. Afferma dunque Hobbes:

I bambini, se non si dà loro quello che vogliono, strillano, fanno i capricci, picchiano magari i genitori stessi; e tutto questo fanno per istinto naturale: però non sono colpevoli, né cattivi [...] Ma se, cresciuti, e acquistate le forze con cui possono nuocere, continueranno ad agire nello stesso modo, allora si comincia a dirli cattivi, e difatti lo sono. Così un uomo cattivo è come un bambino grande e grosso, o come un uomo dall'anima infantile, e la sua malvagità è una mancanza di ragione in un'età in cui la ragione suol essere già acquisita dagli uomini attraverso la natura stessa, guidata dall'educazione e dall'esperienza del danno che si può produrre.⁷

Riprendendo (molto liberamente) l'immagine di Hobbes, è facile osservare come i bambini percepiscano

⁷ T. Hobbes, *Sul cittadino*, Torino, Utet, 1959, pp. 68-69.

subito differenze e diseguaglianze e siano spesso spietati con i più deboli. Così, anche presso molti adulti, l'ineguaglianza (nel carattere, nei costumi, nelle condizioni sociali etc.) è il dato che viene colto immediatamente, consigliando proverbialmente il rifiuto di chi appare diseguale o diverso («moglie e buoi dei paesi tuoi»: ma vi sono molti altri proverbi del genere). Solo la riflessione, che viene dopo il senso comune, può cogliere al di sotto delle evidenti differenze, le ragioni dell'eguaglianza tra gli uomini e la possibilità del dialogo. Più in generale, in ogni caso e su ogni argomento di morale privata e di etica pubblica su cui non impegniamo sufficientemente la riflessione, siamo in balia del pregiudizio, di forme di superstizione, del senso comune: in una parola, tendiamo a ricalcare acriticamente, nel nostro agire, modelli culturali acquisiti, tradizionali, talvolta ancestrali.

L'uomo non è *naturaliter* di destra, se con *naturaliter* si fa riferimento alla natura umana come plesso di facoltà fisiche e soprattutto psichiche, facoltà fra cui una comunque è la ragione. Se fosse così, non resterebbe che ammettere come vincenti le ragioni degli autori della destra. L'uomo è invece *naturaliter* di destra se con questo avverbio ci si riferisce alla posizione spontanea, istintiva, irriflessa che per definizione precede, costituisce la prima risposta di fronte a un problema, a un timore, a una minaccia reale o presunta. Su questo scambio fra natura e nascita, per così dire, si fonda l'affermazione, comune a tutte le destre, secondo cui l'ineguaglianza degli uomini e la loro inevitabile incessante lotta – così come le loro irriducibili differenze razziali o culturali che li portano a vivere materialmente ed identitariamente vincolati in comunità organiche in perenne conflitto mortale fra loro – sono *leggi naturali* di cui bisogna prender semplicemente atto se non si vuole cadere nell'utopia morale e politica. Inizialmente, nell'infanzia di ogni individuo e dell'umanità è forse plausibile che

le cose stiano così: ma ciò non significa che queste cose siano naturali nel senso di razionalmente necessarie. Non esistono solo i patti leonini, non esiste solo far torto o patirlo, prevalere o soccombere, essere colonizzatori o colonizzati. Sono possibili altre forme di convivenza: ma per conoscerle e praticarle sul serio occorre coltivare pubblicamente, fin dall'infanzia, la parte razionale dell'individuo, e promuovere quel pensiero critico e laico, non puramente strumentale, su cui si fonda la teoria dei diritti fondamentali, a sua volta preconditione della possibilità del dialogo tra opinioni e culture diverse, e della costruzione del reciproco rispetto tra individui e gruppi umani. È un lavoro in gran parte da fare, e, ammesso che ci si riesca, ci vorranno generazioni, forse secoli. Forse rimarrà una fatica di Sisifo: ma le scorciatoie, come spesso accade sugli impervi sentieri di montagna, sono fuorvianti, e talvolta fanno precipitare in un burrone.

4. L'unico antidoto: i diritti fondamentali

A questo punto qualcuno potrà certo dire: bel discorso (forse), ma manca di concretezza; è una pura esortazione utopica, tipica della retorica universalista. Che cos'è mai questa teoria dei diritti fondamentali? Quale novità porta rispetto alle costituzioni nazionali e alle carte dei diritti sopranazionali che tutti conosciamo? E, nello specifico, quali più solide fondamenta offre per contrastare le molteplici forme di discriminazione e di razzismo? Se non fossi quasi giunto alle conclusioni, dovrei iniziare con queste domande il presente saggio, o rimandare il lettore ad un altro saggio. Proverò tuttavia a ricapitolare nelle sue linee essenziali la teoria dei diritti fondamentali – nella versione, peraltro nota, proposta da Luigi Ferrajoli, e alla quale lo stesso Ferrajoli sta continuando a lavorare al fine di perfezionarla e completarla –, soffermandomi ad illustrare gli argo-

menti teorici che può offrire contro la discriminazione e il razzismo.

Ma procediamo con ordine. Se è vero, come ho cercato di argomentare nel precedente paragrafo, che la causa remota della discriminazione e del razzismo risiede in quella visione del mondo di destra riconducibile ai sei principi riconosciuti come autoevidenti da Prezzolini, allora può essere chiarificatore illustrare il senso filosofico e il contenuto politico della teoria dei diritti fondamentali per opposizione ai quei medesimi principi. Il primo principio fa riferimento alla naturale disuguaglianza tra gli esseri umani. Ma come è empiricamente falso, controevidente e addirittura impensabile un perfetto egualitarismo che ritenesse tutti eguali in tutto – al punto che anche i suoi teorici più convinti hanno sempre dovuto ammettere forme di disuguaglianza tra gli individui –, altrettanto falso, controevidente e impensabile è negare una misura di eguaglianza tra gli esseri umani. Per il solo fatto che ci definiamo esseri umani, ci riconosciamo una misura di uguaglianza. Si tratta, in tutta chiarezza, di determinare quella misura, di stabilire in che cosa dobbiamo riconoscerci tutti eguali. La definizione stessa di diritti fondamentali si propone di fissare quella misura di eguaglianza, specificando chi sono i titolari di distinti diritti fondamentali: «sono fondamentali i diritti ascritti da un ordinamento giuridico a tutte le persone fisiche in quanto tali, o in quanto cittadini o in quanto capaci d'agire».⁸ Svolgendo questa definizione, Ferrajoli può affermare che i diritti della persona (integrità fisica, libertà personale etc.) devono essere attribuiti a tutti gli esseri umani indistintamente, i diritti di autonomia privata (ad es., ricorrere in giudizio) a tutti i capaci d'agire, mentre i diritti di autonomia pubblica (*in primis*, i diritti politici) sono riservati ai cittadini capaci d'agire.

⁸ E. Vitale (a cura di), *Diritti fondamentali*, Roma-Bari, Laterza, 2001, p. 5.

Non si tratta dunque di proporre un'eguaglianza indiscriminata e assurda, ma di affermare *un'eguaglianza che non discrimina*, poiché fa proprio e implementa teoricamente il principio di giustizia, distinguendo secondo ragione, secondo criteri attinenti alla materia, gli eguali dai diseguali. Negare i diritti di autonomia privata e pubblica ad un lattante in quanto evidentemente privo della facoltà del giudizio ha fondamento razionale, non è una discriminazione, mentre è discriminatorio negare lo stesso diritto in ragione del reddito, del genere, della religione o del colore della pelle. Ovviamente, questo è un esempio facile. Ma il criterio non muta anche in casi più difficili: per dirimere ogni singolo caso è prioritario argomentare razionalmente a favore o contro la pertinenza di un trattamento distinto. Vi presento un esempio assai più concreto, tratto dalla mia esperienza. Vengo invitato in una scuola per parlare di diritti umani: terminata la relazione, giunge il momento delle domande degli studenti, come al solito molto varie e imprevedibili. Uno studente audioleso mi chiede un'opinione sul fatto che, raggiunti i diciotto anni, potrà continuare a viaggiare quasi gratis in treno ma sarà costretto a comprarsi il costoso apparecchio che gli permette di udire, mentre fino a quella data la spesa dell'apparecchio era a carico dello stato. Gli rispondo che, se quanto afferma corrisponde al vero, trovo ingiusta e discriminante la soglia dell'età in relazione ad una disabilità che purtroppo non si risolverà con i diciotto anni, ma che trovo altrettanto ingiusto, immotivato, una sorta di discriminazione alla rovescia, il fatto che abbia potuto viaggiare quasi gratis in treno, e potrà continuare a farlo; semplicemente, ho tentato di spiegarli, perché non capisco qual è il nesso tra la sordità e quel tipo di beneficio, che si configurava come un privilegio, per quanto piccolo, e non come il godimento, alla pari di tutte le altre persone, del diritto alla salute.

Quest'ultimo caso mi permette di passare rapidamente

al secondo principio della destra: il primato dell'essere sul divenire come primato della tradizione sulla ragione. Che i sordi e altri invalidi possano godere di vantaggi ferroviari rappresenta un piccolissimo esempio di cattiva abitudine civile, di "tradizione" che, pur senza buone ragioni, si è andata affermando. Il diritto positivo, tanto più ai suoi livelli inferiori, è infarcito di disposizioni irrazionali, contraddittorie rispetto alle norme costituzionali, che spesso producono tra i sottoposti al medesimo ordinamento distinzioni immotivate, cioè da un lato discriminazioni e, dall'altro, privilegi. Pur lontana dall'immaginare il diritto positivo come la voce della pura ragione, la teoria dei diritti fondamentali propone che le antinomie e le lacune degli ordinamenti giuridici vadano progressivamente affrontate e, se non risolte, almeno ridotte. Che all'affermazione di un diritto, ad esempio del diritto alla salute, corrisponda cioè la predisposizione di adeguate garanzie che lo rendano effettivo. E ritiene che questo sia un *progresso*, non solo un cambiamento, un progresso giuridico, morale e civile che va perseguito con gli strumenti della lotta politica democratica: «nulla impedirebbe, per esempio, che a livello costituzionale si stabilissero quote minime di bilancio da destinare a i vari capitoli della spesa sociale e si rendesse così possibile il controllo di costituzionalità sulle leggi finanziarie [...] Ma allora diciamo che gli ostacoli sono di natura politica, e che la sfida aperta alle forze democratiche è per l'appunto politica, e consiste oggi più che mai nella lotta per i diritti e le loro garanzie».⁹

La proprietà privata, che per la cultura di destra è un fatto naturale, è invece per Ferrajoli un altro terreno di grande confusione, dove non si deve dare nulla per scontato, bisognoso quindi di essere sottoposto ad una rigorosa analisi razionale. Nessuno nega che la proprietà privata sia

⁹ Ivi, p. 32.

un diritto; ma definirla un diritto non significa che sia necessariamente un diritto fondamentale, di cui infatti non ha le caratteristiche: «I diritti fondamentali sono diritti indisponibili, inalienabili, inviolabili, intransigibili, personalissimi. I diritti patrimoniali sono invece diritti disponibili, per loro natura – dalla proprietà privata ai diritti di credito – negoziabili e alienabili. Questi si accumulano, quelli restano invariati. Non si può divenire giuridicamente più liberi, mentre si può divenire giuridicamente più ricchi».¹⁰ Mi sembra abbastanza chiaro che distinguere il diritto fondamentale ad avere proprietà dal diritto reale di proprietà, “derubicando” il diritto alla proprietà privata a diritto patrimoniale e in quanto tale alienabile e transigibile, significa aprire enormi spazi giuridici e politici per affrontare alla radice quella che a mio giudizio è la causa remota, se non di tutti, di gran parte dei pregiudizi e delle discriminazioni: l'eccessiva disuguaglianza economica non solo tra nord e sud del mondo, ma all'interno degli stessi stati del nord e del sud del mondo. Dovunque, temiamo l'altro, il diverso, soprattutto quando minaccia la sicurezza e la qualità della nostra vita, il nostro tenore di vita. Per esempio, significherebbe poter imporre una piccola tassa patrimoniale, o una minima tassa sugli enormi guadagni derivanti dalle transazioni finanziarie, senza gridare allo scandalo della violazione del diritto naturale di proprietà.

Al quarto principio della destra, alla concezione della vita come lotta che inevitabilmente lascia sul campo di battaglia le sue vittime, la teoria dei diritti fondamentali risponde concependo il diritto come legge del più debole; tale concezione sfocia nella centralità della protezione del valore opposto della pace: esiste «una correlazione biunivoca tra il grado di pace e il grado di garanzia a sostegno di tutti questi diritti: la pace sociale è tanto più solida e i

¹⁰ Cfr. *ivi*, p. 15.

conflitti tanto meno violenti e sconvolgenti quanto più le garanzie di tali diritti sono estese ed effettive». ¹¹ Anche a questo proposito, mi pare facilmente comprensibile che il rilievo giuridico dato alla cultura della pace sia una delle premesse indispensabili al superamento delle varie forme di discriminazione e soprattutto alle loro conseguenze più pericolose e tragiche, che prendono il nome di razzismo, pulizia etnica e genocidio.

Il quinto principio caratterizzante della destra riguarda l'ordine fondato sulle differenze razziali e biologiche (forse oggi la cosiddetta destra moderata direbbe culturali), differenze per cui un individuo è prima di tutto un membro della sua comunità o nazione, e, nel migliore dei casi, solo in virtù di questa appartenenza è anche una persona, un essere umano. Questo bisogno (indotto) di comunità e di patria, questo malinteso senso dell'appartenenza ad un gruppo prima che al genere umano, bisogno che nelle forme atroci del più esasperato nazionalismo ha devastato il secolo appena concluso e rischia di devastare anche l'attuale, non fa, purtroppo, proseliti solo a destra. Per disinnescare localmente, regionalmente e globalmente la bomba degli odi etnici e tribali, delle guerre di religione, degli scontri di civiltà, dei nazionalismi e dei fondamentalismi contrapposti, occorre innanzitutto rinunciare al principio che la differenza – si esprima essa in termini di razza, cultura o genere – sia ontologica, e dunque sia costitutiva della convivenza, fondante nei rapporti intersoggettivi e, come ulteriore conseguenza, sia, dal punto di vista del diritto, un *prius*, un principio costituzionale. Costituzionale è esattamente il suo opposto. Costituzionale è l'affermazione e la protezione dei diritti fondamentali come terreno comune, come intransigente patto di convivenza che dà diritto ai portatori di culture diverse di conoscersi, confrontarsi e

¹¹ Cfr. *ivi*, p. 333.

tollerarsi: l'uguaglianza «consiste nell'eguale diritto alle proprie differenze – religiose, politiche, ideologiche, nazionali e quindi culturali – che fanno di ciascuna persona un individuo diverso dagli altri e di ciascun individuo una persona come tutte le altre. Si capisce, in questo modo, come il costituzionalismo e l'universalismo dei diritti fondamentali, primi tra tutti quelli di libertà, sono la sola garanzia del pluralismo culturale, ossia della convivenza e del reciproco rispetto tra le differenti culture». ¹²

Resta infine, brevemente, il sesto principio della destra – la giustizia è un'invenzione umana, cioè un'invenzione dei più forti per dominare i più deboli – che, tradotto nel linguaggio di Ferrajoli, potremmo ridefinire in termini di vecchio giuspositivismo; vale a dire, una forma di sacralizzazione del principio di *mera legalità* del diritto positivo, per cui la giustizia si appiattisce e si riduce alla *legalità vigente*, chiunque sia il titolare della sovranità e qualsivoglia siano i modi del suo esercizio. Senza ricadere nel giusnaturalismo classico, il costituzionalismo dei diritti fondamentali propone un modo nuovo di intendere il giuspositivismo, in cui sia invece centrale l'idea di *stretta legalità*, intesa come conformità sostanziale al dettato costituzionale: «se il principio di mera legalità aveva prodotto la separazione della validità dalla giustizia e la cessazione della presunzione di giustizia del diritto vigente, il principio di stretta legalità produce la separazione della validità dal vigore e la cessazione della presunzione aprioristica di validità del diritto esistente». ¹³ Anche a questo riguardo, non occorre sottolineare come il nuovo paradigma del diritto possa diventare uno strumento teorico “legalmente rivoluzionario” nella lotta contro le forme di discriminazione; forme che, spesso richiamandosi ai livelli inferiori dell'or-

¹² Cfr. *ivi*, p. 345.

¹³ Cfr. *ivi*, p. 34.

dinamento, vengono giustificate da chi le pratica proprio in base al principio di mera legalità, facendo magari di fatto prevalere una circolare amministrativa sulle norme costituzionali, o sollevando conflitti di competenza, o ancora approfittando delle (fisiologiche o patologiche, non saprei) lentezze dei controlli di costituzionalità.

Lo ribadisco ancora una volta: la teoria dei diritti fondamentali, cui qui ho inevitabilmente fatto solo alcuni cenni, va presa come un insieme coeso e sostanzialmente coerente, come un'architettura costituzionale complessa, non come un parco di suggerimenti di varia natura, dei quali uno è accettabile e l'altro assolutamente no, uno un po' di più e l'altro un po' di meno. È una proposta migliorabile, rivedibile in alcune sue parti, ma che non si può frammontare e ricomporre a piacere. Insomma, non si può stare un po' con Prezzolini e un po' con Ferrajoli, essere un po' differenzialisti e un po' universalisti. Rispetto agli ordinamenti giuridici vigenti, vale a dire oggi, questa teoria è innanzitutto un utile test di coerenza, una prova di razionalità normativa, che serve appunto a criticarli, a rilevarne lacune e antinomie allo scopo, o con l'intenzione, di migliorarli.

5. Conclusione inconcludente (ma tenacemente universalista)

Provo a ricapitolare. Nella prima parte di questo saggio, partendo da constatazioni elementari e da resistentissimi luoghi comuni, ho suggerito, appoggiandomi alle riflessioni di Bobbio, che l'esistenza di pregiudizi e discriminazioni non debbono scandalizzarci: si tratta infatti di un "peccato" così diffuso da non autorizzare nessuno a sentirsi immune e a pronunciare una generica condanna morale (o meglio, moralistica). Da questo punto di vista, è preferibile interrogarci sulla natura e l'origine del pregiudizio e della discriminazione, e sulle sue diverse, più o meno

gravi, forme. Dopo aver tentato questa scomposizione concettuale, mi sono chiesto se fosse sufficiente la risposta di Bobbio, che, pur con grande cautela, riteneva che la democrazia, in quanto espressione politica di una società aperta, pluralista e tollerante, che tiene in gran conto la formazione del cittadino, fosse la via che permetteva di prevenire e ridurre, se non di eliminare, la discriminazione e soprattutto le sue manifestazioni più terribili. Mi è sembrato che purtroppo la democrazia nel suo senso più generico, vale a dire un regime politico in cui si sostituisce il governo tramite elezioni, senza ricorrere alla violenza, non possa mantenere la promessa di ridurre la discriminazione. Come ho già detto, in Italia vi sono partiti, attualmente al governo, che fondano la loro politica sulla discriminazione sistematica delle minoranze socialmente o economicamente deboli; e vi sono ministri e parlamentari che, sapendo che esiste consenso intorno a certe forme di discriminazione, non si vergognano di offendere pubblicamente, con pesanti battute, ad esempio, gli omosessuali. Abbiamo purtroppo scoperto che la democrazia, da sempre pensata come regime tendenzialmente inclusivo, che allarga la cittadinanza, può produrre non solo la classica “tirannia della maggioranza” ma anche condizioni e processi di emarginazione e di esclusione.

Così, nella seconda parte, sono ripartito quasi da zero e ho tentato di fare ancora un passo indietro, chiedendomi quale cultura, pur convivendo con la forme democratiche, anzi spesso sfruttandole con successo, ne costituisce, per così dire, la serpe in seno, innescando appunto i processi che portano all'emarginazione e alla discriminazione, e per di più legittimandoli con l'argomento apparentemente irresistibile del consenso popolare. Emerge da questa prospettiva che un ruolo decisivo, almeno sul piano della riflessione, è giocato dalla teoria dei diritti fondamentali più che dalla teoria della democrazia.

Ho iniziato con Bobbio, e con Bobbio desidero concludere. La battuta che dà il titolo al paragrafo è sua. Significa che alle domande che ci siamo posti, *in primis* se non sia possibile sradicare pregiudizi e discriminazioni, così nocivi all'umanità, una risposta chiara e definitiva non c'è. Che anche l'universalismo e la teoria dei diritti fondamentali possono essere soggetti a confutazioni, travisamenti, perversioni, interpretazioni fondamentalistiche, sia al livello teorico sia al momento di tradurli in pratica. Soprattutto in questo secondo momento, come dimostrano, se ce ne fosse bisogno, le tragiche decisioni da parte di alcune sedicenti democrazie occidentali di far guerre "umanitarie", o "preventive", o per "esportare la democrazia". Eppure la mia netta preferenza, come quella di Bobbio, va all'universalismo. Alla fine, l'argomento di Bobbio – che, per quanto egli stesso lo consideri un giudizio di buon senso per distinguerlo dalle escogitazioni di certa cattiva filosofia, è un argomento, non una mozione degli affetti – è molto semplice:

Per convincersi della sostanziale unità del genere umano non c'è bisogno di escogitare argomenti filosofici. Basta guardare il volto di un bambino in ogni parte del mondo. Quando vedi un bambino, che è un essere più vicino alla natura, non ancora modellato e corrotto dai costumi del popolo in cui è destinato a vivere, non scorgi alcuna differenza, se non nei tratti somatici, tra un piccolo cinese o africano o indio e un piccolo italiano. Quando vedi una madre somala che piange sul suo figlio morto o ridotto a uno scheletro, ti par proprio di vedere una madre diversa dalle altre? Non assomiglia quel pianto al pianto di tutte le madri del mondo?¹⁴

È un argomento, badate bene, non una mozione degli affetti, anche se è difficile non commuoversi.

¹⁴ N. Bobbio, op. cit., p. 154.

