

Michele Bocchiola

Il rifiuto liberale della diversità culturale*

Con un recente provvedimento, i parlamenti del Belgio (a maggioranza cristiano-democratica), della Spagna (a maggioranza socialista) e della Francia (a maggioranza conservatrice) hanno posto il divieto a tutte le persone presenti sul territorio nazionale di coprirsi il volto in luogo pubblico. Queste leggi sono state discusse ed approvate come misure eccezionali per la prevenzione di attentati terroristici, dal momento che andare in giro con il capo coperto rende impossibile o più difficile identificare le persone. Provvedimenti di questo tipo ricevono sempre grande attenzione da parte dei media, poiché vanno a interferire con alcune questioni religiose: benché di carattere generale, una legge che pone tale divieto ha l'effetto di porre fuori legge indumenti quali burqa e hijab – capi d'abbigliamento femminile caratteristici di alcune tradizioni islamiche. Leggi simili sono state approvate in molti paesi europei, come l'Olanda. Nel Regno Unito – paese segnato da forte immigrazione – la discussione di casi analoghi è molto frequente. In Italia, l'ondata migratoria degli anni recenti pone al centro del dibattito politico temi legati alle modalità di accoglienza della diversità culturale. In questo saggio partirò dal caso del velo islamico per indagare le risposte liberali al tema dell'accoglienza dei modi di vita non liberali.

La prima reazione di un liberale al divieto di certe pratiche religiose esibite in luogo pubblico potrebbe essere una fondamentale disapprovazione di tale provvedimento, dal momento che esso possiede implicazioni negative su alcune libertà fondata-

* Vorrei ringraziare Gianfranco Pellegrino, Domenico Melidoro, Filippo Zaffarana e Federico Zuolo per la discussione di questo saggio. Un particolare ringraziamento, poi, ad Emanuela Ceva per le numerose critiche e suggerimenti. Pur avendo beneficiato del loro prezioso aiuto, sono l'unico responsabile del contenuto di questo saggio. Grazie, infine, al dipartimento di Filosofia dell'University of Witwatersrand di Johannesburg per aver sostenuto questa ricerca.

tali, quali quelle di credo ed espressione. Chi sostiene questo punto di vista generalmente pensa che il liberalismo debba mostrare una certa neutralità nei confronti delle pratiche religiose e culturali più in generale¹. Anzi, un atteggiamento veramente liberale dovrebbe non solo garantire la libertà religiosa, ma riconoscere anche l'importanza dell'accesso alle proprie tradizioni culturali come elemento costitutivo dell'identità personale. Per queste ragioni, ogni provvedimento che vieta di esibire simboli religiosi in luogo pubblico costituisce un atto illiberale. Tuttavia, un sostenitore del pensiero liberale potrebbe prendere seriamente in considerazione questioni legate sia alla sicurezza di tutti i cittadini (la possibilità di circolazione senza essere identificati) sia al rispetto di altre libertà fondamentali, l'esercizio di scelte autonome e, di conseguenza, la non discriminazione sulla base del genere (nel caso in cui l'appartenenza a una particolare religione, ad esempio, imponesse un trattamento diseguale di alcuni individui). In questo caso la teoria liberale dovrebbe prescrivere dei limiti all'accoglienza della diversità culturale, consentendo o richiedendo un intervento nelle sfere religiose e culturali. Come bilanciare, quindi, le ragionevoli istanze di queste due posizioni? La diversità culturale non costituisce problema in sé. L'accoglienza della diversità è, invece, problematica quando l'appartenenza a una cultura richiede il rispetto di una pratica in netto contrasto con alcuni dei principi liberali – quando, cioè, una pratica altrimenti vietata è accettata in nome dell'appartenenza culturale.

Nei confronti della diversità culturale, un liberale può mostrare tre diversi atteggiamenti: può accettare pienamente le culture diverse da quelle liberali, le può accettare solo parzialmente, oppure infine le può rifiutare. In questo saggio argomenterò a favore del rifiuto di tutte le pratiche culturali che violano i principi liberali. L'argomento a favore di questa posizione si basa su due cardini del pensiero liberale – priorità delle libertà fondamentali ed eguaglianza di trattamento di tutte le persone – e su una distinzione fondamentale tra *pratica culturale* – i gesti simbolici e rituali richiesti dall'appartenenza culturale – e *cultura* – l'insieme di credenze sottese alle pratiche. Se è possibile distinguere tra cultura e pratiche, allora si può sostenere che, se in uno Stato liberale non si deve intervenire per modificare la cultura di appartenenza, si può tuttavia legittimamente imporre che le pratiche culturali, dotate di valore simbolico, siano modificate qualora queste violino alcune delle libertà fondamentali. La plausibilità di questo argomento dipende dalla possibilità di modificare una pratica culturale mantenendo però la propria cultura. Negando la possibilità di pratiche culturali illiberali, ma garantendo la presenza di tutte le culture (anche non liberali), il mio approccio si può definire un rifiuto *liberale*.

¹ In questo saggio pratiche religiose e culturali sono considerate sullo stesso piano. Benché le differenze tra cultura e religione siano importanti, esse non sono rilevanti per gli scopi di questo saggio, come chiarirò più avanti. Sulla differenza tra religione e altre pratiche culturali si veda S. Bedi, *What is so Special About Religion? The Dilemma of the Religious Exemption*, «The Journal of Political Philosophy», 2, 2007, pp. 235-249.

Questo saggio è diviso in tre parti. Nel prossimo paragrafo introdurrò il problema della diversità culturale e il rapporto con il liberalismo. Nel paragrafo seguente considererò tre possibili soluzioni, criticando le prime due (accettazione totale e parziale), e argomentando a favore della terza soluzione (rifiuto liberale) nel paragrafo finale. Prima di procedere, alcune precisazioni sono opportune per evitare fraintendimenti. In primo luogo, sebbene il caso da cui inizio il saggio sia il velo islamico, gli argomenti qui presentati potrebbero riguardare qualsiasi pratica culturale o religiosa, come ad esempio un'educazione eccessivamente conservatrice derivante da precetti religiosi o da certi modelli educativi specifici. La discussione, inoltre, non verte sui limiti da porre ad alcune pratiche culturali in paesi non liberali, ma riguarda piuttosto la risposta appropriata da parte di istituzioni sociali e politiche già liberali di fronte a palesi violazioni dei fondamenti del liberalismo².

Il liberalismo e la diversità culturale

Le società contemporanee sono contraddistinte da quello che Rawls definisce il «fatto del pluralismo», vale a dire la diversità delle credenze filosofiche, religiose e politiche che alle persone capita di avere³. Uno dei problemi più complessi della teoria politica contemporanea riguarda proprio le modalità attraverso cui il potere politico deve rispondere a questo fatto – vale a dire, il modo in cui si possono giustificare quelle istituzioni sociali e politiche che regolano la vita associata a persone che hanno credenze e opinioni diverse su come si debba condurre la propria vita. Se le istituzioni sociali e politiche sono liberali, la presenza di culture non liberali potrebbe costituire un problema. Per capire quale sia il contrasto qui in esame, partiamo da alcune definizioni generali di liberalismo e di cultura.

Il *liberalismo* è una dottrina politica che si fonda sul rispetto di alcune libertà individuali quali l'integrità fisica, la proprietà privata, la libertà di opinione e di coscienza e così via. In una prospettiva liberale, ogni limitazione della libertà deve es-

² Le argomentazioni qui presentate potrebbero indurre qualcuno a pensare che esse rappresentino una cattiva interpretazione dell'idea di tolleranza nei confronti della diversità culturale. Per tolleranza si intende, generalmente, l'atteggiamento per cui pur disapprovando un determinato comportamento, non lo si deve censurare in alcun modo. Questo saggio non riguarda, tuttavia, una teoria della tolleranza, ma le ragioni per rifiutare ciò che non può essere tollerato in una prospettiva liberale. Un liberale, di fatto, è una persona tollerante, non potendo mai imporre ad altri il proprio punto di vista. Il problema in discussione riguarda, invece, la risposta adeguata di un liberale, che vive in istituzioni sociali e politiche già liberali, nei confronti di chi non rispetta i principi fondamentali del liberalismo. Per una trattazione generale della nozione di tolleranza si vedano, fra gli altri, A. Hansson, *The Concept of Tolerance*, «Theoria», 4, 2008, pp. 284-303; A.E. Galeotti, *Toleration as Recognition*, Cambridge University Press, Cambridge 2002; C. McKinnon, *Toleration: A Critical Introduction*, Routledge, London 2006; S. Mendus e J. Horton, a cura di, *Aspects of Toleration: Philosophical Studies*, Methuen, London 1985, e il saggio di Domenico Melidoro in questo volume.

³ Si veda J. Rawls, *Liberalismo politico*, Edizioni di Comunità, Milano 1994, I, § 1.

sere giustificata sia che essa provenga dall'autorità statale – come nel caso degli obblighi politici – sia che abbia altra origine – come potrebbe essere l'appartenenza culturale. Le istituzioni sociali e politiche sono giustificate quando proteggono gli individui dalla violazione di tali libertà attraverso una serie di diritti fondamentali e inalienabili. Dal rispetto di queste libertà deriva il divieto di discriminare le persone sulla base delle proprie credenze filosofiche, religiose e politiche o di imporre ad altri il proprio punto di vista, anche quando si crede di aver ragione⁴.

Per *cultura* intendo quella parte fondamentale dell'identità di una persona che ha a che fare con l'identità nazionale, l'etnia, la lingua, l'eredità storica, le tradizioni, una memoria condivisa tramandata nelle generazioni e tutto ciò che fa di un mero insieme di persone un gruppo culturale⁵. Questa definizione è sicuramente vaga, ma non è possibile spiegare con maggiore precisione che cosa sia una cultura senza incorrere in critiche. Una delle definizioni più generali, ma non per questo meno controversa, è quella di Kymlicka⁶. Secondo Kymlicka, il termine cultura deve essere considerato come «sinonimo di “una nazione” o di un “popolo” – vale a dire, una comunità intergenerazionale, più o meno dotata di istituzioni, che occupa un certo territorio o una terra natia, e che condivide una propria lingua e una storia comune»⁷. Questa definizione pone particolare enfasi sulla «cultura sociale», ossia quelle «pratiche e istituzioni [che] coprono un'ampia gamma di attività umane» e «comprendono sia la vita pubblica sia la vita privata»⁸. Le relazioni sociali ed economiche, l'educazione e la religione sono tutti aspetti della vita delle persone profondamente influenzate dalla cultura. In questa prospettiva, particolare importanza riveste la nozione di *comunità*. La comunità, o «terra natia», è il luogo figurato dove le persone ricevono e interiorizzano una particolare concezione di vita buona. Le

⁴ Benché sia possibile trovare più di una forma di liberalismo nel dibattito contemporaneo, questa descrizione dovrebbe plausibilmente trovare accettazione tra tutti i liberali.

⁵ Quanti e quali di questi elementi rendano un mero insieme di individui un gruppo culturale è una questione aperta. Certamente l'elenco qui fornito non è esaustivo e un'indagine sociologica più accurata potrebbe chiarire le dinamiche di formazione di un gruppo. Questo tipo di analisi, benché importante, non è rilevante per le argomentazioni qui proposte. Questa lista, pertanto, ha solo un valore indicativo, sufficiente per gli scopi di questo saggio, e i suoi elementi non sono da considerarsi né necessari né sufficienti, sia da soli sia assieme, per definire un gruppo culturale.

⁶ La definizione di cultura di Kymlicka è stata oggetto di parecchie critiche negli ultimi anni. Per una critica di questa definizione di cultura da una prospettiva multiculturalista si veda B. Parekh, *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*, Palgrave, London 2000. Per una critica dal punto di vista liberale si veda A. Phillips, *Multiculturalism Without Culture*, Princeton University Press, Princeton 2007, cap. 4. Non è negli scopi di questo saggio, tuttavia, difendere la posizione di Kymlicka, né occuparsi del dibattito interno tra multiculturalisti. La scelta di questa prospettiva è dovuta solamente al fatto che sembra cogliere con maggiore forza l'aspetto sociale e relazionale della cultura.

⁷ W. Kymlicka, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, Clarendon Press, Oxford 1995, p. 18.

⁸ Ivi, p. 75.

scelte di vita più importanti vengono sempre fatte con un riferimento a questo orizzonte di valori, le cui norme generali e costumi danno significato a come si vive⁹.

Alcune delle società contemporanee sono caratterizzate da una pluralità di culture, specialmente quei paesi soggetti a crescente flusso migratorio – come i paesi dell'Europa nord-orientale o gli Stati Uniti d'America. Spesso le istituzioni sociali e politiche che regolano la vita pubblica di tutti i cittadini sono basate su tradizioni particolari, a prescindere dalla molteplicità delle culture presenti. In molti casi, accade che la cultura della maggioranza viene imposta a tutti, ponendo i membri di una cultura diversa (e minoritaria) in possibile situazione di svantaggio sociale ed economico, dal momento che potrebbe essere loro richiesto di vivere in condizioni che non possono accettare. Si pensi, banalmente, al problema del giorno di riposo settimanale: nelle società occidentali modellate sulla tradizione cristiana secondo la quale ci si astiene da attività lavorative il primo giorno della settimana, musulmani ed ebrei potrebbero subire uno svantaggio nel mercato del lavoro se vogliono rispettare le proprie credenze religiose e riposare di venerdì o sabato. L'appartenenza religiosa potrebbe costituire una causa di discriminazione: se la società è concepita come un sistema di cooperazione per il vantaggio reciproco, la diversità culturale assume una certa rilevanza dal punto di vista politico quando «i gruppi caratterizzati da una cultura diversa da quella della maggioranza non sono sufficientemente protetti»¹⁰. Si noti che la diversità culturale non riguarda una mera divergenza di pre-

⁹ Questo stretto legame tra giustizia e comunità non implica necessariamente una forma di comunitarismo. Secondo Kymlicka, il tipo di discussione che affrontiamo in questa sede riguarda «un dibattito tra liberali sul significato del liberalismo». W. Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, cit., p. 338. Qualcuno potrebbe obiettare che si sta assumendo una concezione troppo stretta e limitata di cultura, poiché si va a identificare surrettiziamente una particolare cultura con le pratiche che la caratterizzano. Una tale identificazione implicherebbe una concezione statica di cultura: ogni cambiamento nelle pratiche comprometterebbe fondamentalmente la cultura stessa. Secondo questa interpretazione, la mossa teorica qui celata consisterebbe nell'identificare, per esempio, la cultura ebraica con il kasherut (le regole sull'alimentazione contenute nella Bibbia). La concezione di cultura qui proposta non implica tale identificazione, ma semplicemente una certa stabilità: implica, ad esempio, che per un certo periodo alcune pratiche alimentari fanno parte della cultura ebraica, ma potrebbero cambiare. Per quanto i credenti di una certa religione possano tendere a considerare le sue regole come immutabili e assolute, un'accurata indagine storica mostrerebbe quanto le religioni, come fenomeno culturale diffuso, sono di fatto soggette a cambiamenti. Questo significa che, benché importante, nessuna pratica è costitutiva di una certa cultura. Nel paragrafo 4, introduco la distinzione tra cultura e pratica culturale, argomentando a favore della possibilità di cambiamento delle pratiche senza cambiamento culturale. Se tale distinzione è valida, allora la concezione di cultura qui utilizzata non è soggetta alla critica riportata.

¹⁰ S. Moller Okin, *Feminism and Multiculturalism: Some Tensions*, «Ethics», 4, 1998, pp. 661-684, p. 661. La tematica del riconoscimento delle persone in quanto membri di un gruppo è un tratto distintivo delle teorie che considerano i cosiddetti gruppi etnici, quali gli immigranti, le minoranze nazionali, le popolazioni indigene, i gruppi etnico-religiosi e via dicendo. In qualche senso, si potrebbero includere in questa categoria anche le donne, gli omosessuali e i disabili se visti come minoranze culturali. Tuttavia donne, omosessuali e disabili non possono essere definiti come gruppi culturali, anche se sono soggetti a discriminazione in quanto membri di un gruppo. La loro identificazione sulla base

ferenze, di opinioni o di visioni politiche in una cornice teorica condivisa: essa ha a che fare con teorie più profonde che danno significato alla vita di una persona. Il fatto della diversità non costituisce un problema in sé per un liberale. Il problema si pone quando tale diversità entra in contraddizione con alcuni precetti liberali – quando, cioè, ciò che conferisce valore alle scelte delle persone viola in qualche modo le libertà fondamentali delle persone.

In questo saggio sostengo che uno Stato liberale non deve sempre astenersi dall'intervenire nelle questioni culturali e accogliere la diversità. Quando il rispetto di alcuni precetti comporta una violazione delle libertà fondamentali dei membri di una cultura, lo Stato liberale ha il dovere di intervenire. Nel caso in esame, se il velo islamico compromette in qualche senso la libertà delle donne, allora lo Stato liberale ha il dovere di proteggere tale libertà. In maniera analoga, quando l'appartenenza a una cultura implica un trattamento diseguale dei suoi membri, lo Stato liberale ha il dovere di intervenire: se una cultura prevede l'esclusione da attività sociali, economiche, educative o politiche, allora lo Stato deve intervenire per garantire equa eguaglianza di opportunità a tutti i cittadini, quale che sia la loro cultura. Questo però espone il liberalismo a una tensione interna: se uno dei capisaldi della dottrina liberale è quello di non imporre un punto di vista particolare a chi non lo condivide, allora ogni interferenza nella cultura può essere vista come un atteggiamento illiberale. Il caso del velo islamico rappresenta un difficile dilemma per la teoria liberale poiché la espone al seguente dilemma: se una pratica culturale – come indossare il velo in pubblico – è imposta ai membri di una comunità, tale imposizione rappresenta una violazione delle libertà fondamentali e questo richiede un intervento da parte dello Stato; d'altro canto, interferendo nelle questioni culturali, lo Stato commette un atto illiberale imponendo a sua volta un punto di vista particolare. Quale atteggiamento, quindi, deve adottare un liberale nei confronti della diversità culturale?

Tre approcci liberali

Nelle società contemporanee, le persone possono essere descritte da due punti di vista differenti, a seconda che si prenda in considerazione l'appartenenza culturale o politica. Secondo il primo criterio, l'identità personale è definita dalla lingua, dalla religione, dai costumi tradizionali e via dicendo. Il secondo criterio, invece, at-

del genere, dell'orientamento sessuale o dell'handicap crea, in un certo senso, un gruppo. Ma essi non costituiscono un gruppo *culturale* nel senso sopra indicato poiché, semplicemente, tutte le culture hanno al loro interno donne, omosessuali e disabili. Donne, omosessuali e disabili hanno bisogno, piuttosto, di una difesa differente che rimuova gli ostacoli sociali dettati dalle differenze di genere, orientamento sessuale o abilità. Per queste ragioni, non prendo in considerazione questi gruppi non culturali nel saggio. Su questi temi si veda A. Eisenberg e J. Spinner-Halev, a cura di, *Minorities within Minorities: Equality, Rights, and Diversity*, Cambridge University Press, Cambridge 2005.

tribuisce alle persone libertà fondamentali, protette da alcuni diritti inviolabili. A seconda della prevalenza di uno di questi due criteri, si hanno tre atteggiamenti nei confronti della diversità culturale: i. piena accettazione, fondato sulla prevalenza della sfera culturale; ii. parziale accettazione, dato da un bilanciamento tra le due sfere; iii. rifiuto, basato sulla prevalenza della sfera politica.

Il primo atteggiamento è proprio di una forma di liberalismo totalmente tollerante nei confronti della diversità culturale. Secondo questa prospettiva, tutte le culture possono essere accettate, anche quelle non liberali. Il secondo atteggiamento rappresenta la prospettiva multiculturalista, sostenuta fra gli altri da Kymlicka. Nel terzo caso si ha, forse, la forma più intransigente di liberalismo poiché esso esclude alcune concezioni non liberali. In quanto segue si prenderanno brevemente in considerazione ciascuna delle tre alternative, mettendone in luce pregi e difetti¹¹.

Piena accettazione

Uno dei possibili atteggiamenti che la teoria liberale potrebbe prescrivere è quello di mostrare neutralità verso gli aspetti culturali della vita dei cittadini. La neutralità liberale nei confronti della diversità si fonda su due argomenti. Il primo è l'idea che la cultura sia costitutiva dell'identità individuale e quest'ultima costituisca a sua volta un elemento importante della vita di ciascuno. Il secondo argomento si basa sul fatto che la cultura d'appartenenza non è che una tra quelle possibili, e nulla assegna a una cultura particolare superiorità rispetto alle altre; di conseguenza, le istituzioni politiche dovrebbero essere neutrali rispetto alle varie culture, accettando la presenza di diverse culture nella società anche quando queste violino i principi del liberalismo. In questa prospettiva, il liberalismo non è che una tra le culture possibili. Essendo neutrale, la piena accettazione liberale non può escludere alcuna cultura.

Questi sono buoni argomenti a favore della piena accettazione della diversità. Il problema, tuttavia, è che non tutte le conseguenze dell'atteggiamento che ne consegue sono positive. Nonostante una società plurale sia di fatto una società più composta e, auspicabilmente, più tollerante, questo non implica che sia una società più libera. Se le istituzioni liberali non pongono dei limiti alle culture non liberali è possibile trovare dei casi in cui una palese violazione dei diritti individuali sia giustificata in nome della diversità culturale. Si pensi al caso di una persona sottoposta sin dalla tenera età a un'educazione eccessivamente conservatrice, fatta di scuole religiose e regole ferree. Supponiamo che la trasgressione di queste regole sia sanziona-

¹¹ Questi sono solo tre modelli ideali e non esauriscono affatto le possibilità teoriche. Lo scopo di questo saggio è un argomento a favore del rifiuto liberale (la terza posizione discussa) e non la completa analisi di tutte le posizioni presenti in un dibattito ampio e frastagliato come quello sull'accoglienza della diversità culturale. Pertanto, queste tre posizioni servono a tracciare un possibile spettro, dove da una parte la diversità è pienamente accettata e dall'altra è rifiutata.

ta con forti limitazioni alla libertà personale. Questo potrebbe essere il caso di una ragazza irlandese che conduce una vita peccaminosa secondo la dottrina cattolica, o che adotta una condotta troppo lasciva nei confronti dell'altro sesso. Sino a pochi anni fa, i genitori avevano la facoltà di rinchiudere la figlia in un istituto di recupero chiamato «Magdalene Asylum», dove veniva completamente isolata dal mondo, e messa a lavare panni sporchi dei clienti delle lavanderie, così da espiare i propri peccati¹². La piena accettazione liberale implica l'impossibilità di intervento da parte di uno Stato liberale in casi di questo tipo.

Benché la piena accettazione della diversità culturale realizzi l'eguaglianza nella società dando ai vari gruppi culturali che la compongono pari dignità, questo atteggiamento potrebbe compromettere l'eguaglianza tra i membri di uno stesso gruppo.

Alcune tradizioni culturali, infatti, richiedono di trattare le persone in maniera differente in aspetti rilevanti della loro vita. Questo significa che alcuni dei membri di certi gruppi sono messi in condizione di svantaggio per ragioni che uno Stato liberale non può accettare. Se è possibile accettare delle violazioni della libertà in nome della diversità culturale, allora un liberale che accetta pienamente la diversità culturale deve poter fornire delle ragioni per permettere un trattamento illiberale di alcuni membri di una società, violando la libertà delle persone. E questo appare come un'insanabile contraddizione.

Parziale accettazione

Uno Stato potrebbe accettare culture diverse e modi di vita non liberali, ma nel rispetto di alcuni vincoli. La teoria che a mio avviso meglio rappresenta questo approccio è il multiculturalismo di Kymlicka¹³. Secondo questa prospettiva, la differenza culturale deve essere accettata sulla base della sua importanza per la costituzione dell'identità personale e protetta per evitare la sua scomparsa¹⁴. Kymlicka di-

¹² Questi istituti sono rimasti attivi in Inghilterra e in Irlanda fino al 1996. Le terribili condizioni delle detenute di queste istituzioni cattoliche sono narrate nel film *The Magdalene Sisters* di Peter Mullan (2002). Su questo argomento si veda anche il saggio di F. Finnegan, *Do Penance or Perish: A Study of Magdalene Asylums in Ireland*, Congrave Press, Piltown 2001.

¹³ Kymlicka si occupa del tema dell'accettazione della diversità culturale da un punto di vista liberale in numerosi saggi. Si vedano W. Kymlicka, *Liberalism, Community and Culture*, Clarendon Press, Oxford 1989; *Multicultural Citizenship*, cit.; *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*, Oxford University Press, Oxford 2001; *Contemporary Political Philosophy*, Oxford University Press, Oxford 2002, pp. 327-376. Le forme di multiculturalismo presenti nel dibattito contemporaneo sono parecchie e differenti tra di loro. Dato il suo carattere «nazionalista», la versione di Kymlicka qui brevemente discussa è quella più rilevante per gli scopi di questo saggio – la risposta di istituzioni già liberali alla diversità culturale.

¹⁴ Il multiculturalismo nasce dei membri delle minoranze da discriminazioni sociali ed economiche derivanti dall'appartenenza culturale. Considero qui il multiculturalismo in maniera più generale, come una delle possibili risposte liberali alla diversità, senza prendere posizioni sullo statuto delle minoranze.

stingue tra restrizioni interne – «ciò che un gruppo richiede ai suoi membri» – e protezioni esterne – «ciò che un gruppo richiede alla società nel suo complesso»¹⁵. Le restrizioni interne riguardano quei comportamenti che limitano i diritti individuali all'interno di una cultura, spesso con lo scopo di prevenire il dissenso. I principi liberali devono regolare le «restrizioni interne che limitano il diritto degli individui all'interno di un gruppo di rivedere le proprie concezioni del bene»¹⁶.

Sono inoltre necessarie «protezioni esterne», che consistono in alcuni diritti che aiutano una cultura a non essere distrutta o cancellata da elementi esterni quali le decisioni politiche prese dal governo centrale. Questi diritti speciali a difesa dei gruppi si aggiungono ad altri diritti individuali. Esempi di diritti speciali per i gruppi possono essere norme che garantiscono la rappresentazione politica (per le minoranze), oppure sussidi pubblici per attività culturali e istruzione (come lo studio di una lingua), o ancora l'esenzione dall'applicazione di alcune leggi (come nel caso di un velo che copra il viso in luogo pubblico). L'istituzione di diritti speciali mira a riconoscere le identità, non a stigmatizzarle, e accoglie la diversità anziché escluderla¹⁷.

L'idea di Kymlicka di conferire diritti speciali ai gruppi è coerente con il rispetto delle libertà fondamentali e con una concezione più generale della libertà. Infatti, i diritti dei gruppi e quelli universali trovano lo stesso fondamento: «il valore liberale della libertà di scelta possiede certe precondizioni culturali, e quindi le questioni legate all'appartenenza culturale devono essere incorporate nei principi liberali»¹⁸.

L'argomento a favore dell'istituzione di diritti speciali si basa sull'importanza dell'accesso alla propria cultura, dal momento che questa conferisce senso e rende autonome le scelte individuali. Ovviamente, è possibile abbandonare la propria cultura e abbracciarne un'altra (come nei processi di conversione). Ma il processo di integrazione nella nuova cultura è spesso molto difficile e impone oneri sulle persone – oneri che potrebbero rendere la loro vita peggiore. Ciò che rende significative le scelte è un sistema di valori che chi sceglie ha acquisito attraverso la propria appartenenza culturale. Ciò che rende libera una scelta, invece, è la presenza di più alternative. sul piano politico, prendere sul serio questi due elementi significa garantire a ciascun membro di una società l'accesso alla propria cultura, compatibilmente con la possibilità di modificare le proprie convinzioni su ciò che rende una vita buona o degna di esser vissuta.

Questo approccio, più moderato rispetto alla piena accettazione, richiede che la diversità culturale sia accolta, ma con dei limiti. Questi limiti sono dati da alcuni vincoli, quali potrebbero essere quelli necessari a salvaguardare alcune libertà fondamentali. Questa posizione sembra riuscire nel difficile compito di bilanciare il ri-

¹⁵ W. Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, cit. p. 35.

¹⁶ Ivi, p. 161.

¹⁷ Si veda ancora W. Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy*, cit., pp. 327-376.

¹⁸ W. Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, cit., p. 76.

spetto dei principi fondamentali del liberalismo con l'importanza dell'appartenenza culturale. Essa è tuttavia esposta ad alcune tensioni interne. Una tensione potrebbe venire dall'eccessiva enfasi posta sull'appartenenza culturale: secondo Waldron, per esempio, è vero che la libertà di scelta presuppone un certo contesto culturale, ma questo non implica che si debba conservare il medesimo contesto, dato che le culture cambiano¹⁹. Phillips solleva un'obiezione simile, mettendo in evidenza la dinamicità delle culture e la capacità di cambiamento che rende obsolete certe politiche multiculturali²⁰. Secondo Barry, infine, i diritti che tutelano le persone contro la discriminazione sono diritti universali e i «richiami alla "diversità culturale" e al pluralismo in nessuna circostanza superano il valore dei diritti liberali fondamentali»²¹. Se l'accesso alla cultura è limitato sulla base del rispetto dei principi liberali, allora, questa posizione è sì liberale, ma la sua capacità di accogliere la diversità è minore di quanto si possa immaginare: se ciò che giustifica la limitazione e l'interferenza nella cultura è un principio liberale, questo equivale a dire che solo le culture compatibili con il liberalismo possono essere accattate. Si tratta di culture dove si rispettano le libertà fondamentali e non si impone uno stile di vita ai propri membri. Ma queste sono già culture liberali. La loro protezione è resa necessaria solo perché in certi casi esse possono essere culture di gruppi di minoranza – ma non certo per la loro diversità. Ma allora questa protezione non risolve il problema di quale sia l'atteggiamento appropriato che un liberale deve adottare nei confronti delle culture *non liberali* per non entrare in contraddizione con la sua dottrina.

Rifiuto liberale

La terza posizione presa in esame rifiuta del tutto certe pratiche. Per chi adotti questo atteggiamento, uno Stato genuinamente liberale non deve accogliere le culture e i modi di vita non liberali, quali che siano, quando questi violano i principi cardine del liberalismo. Questa è, forse, la forma più intransigente di liberalismo, poiché impone severi limiti alla diversità culturale non liberale.

Una posizione che sostiene il rifiuto della diversità culturale in chiave liberale deve poter mostrare come uno Stato liberale debba intervenire di fronte a palesi violazioni delle libertà fondamentali. Per fare ciò si possono percorrere diverse strade. Il mio tentativo è quello di tracciare una distinzione tra cultura e pratica culturale che getti le basi per costruire un argomento liberale a favore del rifiuto della diversità culturale.

¹⁹ Si veda J. Waldron, «Minority Cultures and the Cosmopolitan Alternative», in W. Kymlicka, a cura di, *The Rights of Minority Cultures*, Oxford University Press, New York 1995, pp. 93-119.

²⁰ Si veda A. Phillips, *Multiculturalism Without Culture*, cit., specialmente il capitolo 4.

²¹ B. Barry, *Culture and Equality*, Harvard University Press, Cambridge, MA 1996, pp. 132-133.

Il rifiuto liberale della diversità culturale

Quale potrebbe essere un argomento per porre dei forti limiti a determinate culture non liberali senza violare, però, i precetti fondamentali del liberalismo, vale a dire la protezione della libertà dei membri di quei gruppi culturali? Questo argomento dovrebbe dimostrare come il rifiuto della diversità culturale sia coerente con la dottrina liberale: ci devono essere delle ragioni per escludere culture o parte di esse e queste ragioni non possono consistere in mere considerazioni *pro tanto*²². L'argomentazione a favore del rifiuto liberale si basa su tre punti fondamentali: i. la distinzione tra una cultura e le pratiche culturali che la costituiscono; ii. la relazione tra il liberalismo e le pratiche culturali; iii. la formulazione di un principio di rifiuto (e di non tolleranza) delle pratiche non liberali e non delle culture, compatibile con i principi stessi del liberalismo²³.

Cultura e pratica culturale

Come abbiamo visto nel paragrafo 2, *cultura* è un termine-ombrello con il quale si cerca di racchiudere diversi elementi. La definizione di *pratica culturale*, invece, è più complessa. Per pratica culturale si può intendere una o più attività ripetute nel tempo con una certa stabilità, dotate di significato simbolico e regolate da alcune norme condivise da un gruppo di persone. Gli esempi più comuni di pratiche culturali sono i riti (come le celebrazioni religiose) oppure i codici di comportamento pubblico. La differenza tra cultura e pratica culturale può essere formulata in questi termini: *la cultura è un insieme di credenze, di prescrizioni o altri elementi astratti, mentre le pratiche sono i modi concreti in cui le persone manifestano privatamente o pubblicamente la loro adesione a una certa cultura.*

Il valore da attribuire a questa distinzione è solamente logico. Nella quotidianità è assai difficile separare, ad esempio, l'appartenenza alla cultura *sikh* dal fatto di indossare un turbante. Quello che questa distinzione mette in luce, però, è che se una persona si comporta in un certo modo (indossa un turbante) è perché manifesta il proprio rispetto nei confronti di certi precetti basati su alcune credenze religiose (proprie del sikhismo). In questo modo, l'esistenza di una pratica culturale dipende dall'esistenza di una credenza religiosa. Le credenze religiose, al contrario, non dipendono dalle pratiche culturali: il sikhismo esiste indipendentemente dal

²² Considerazioni *pro tanto* sono ragioni per vietare una pratica che potrebbero essere scartate in presenza di altre considerazioni più forti.

²³ È vero che alcune religioni contengono al loro interno principi di tolleranza o che, spesso, le cosiddette guerre di religione celano ben altri motivi che non la difesa della fede. Ma questi sono argomenti esterni rispetto allo scopo del saggio. L'argomentazione sviluppata in questo paragrafo riguarda un dibattito interno al liberalismo e non tocca altre dottrine filosofiche o morali.

fatto che qualcuno indossi un turbante, così come parliamo di culture estinte, indicandone le pratiche senza i praticanti²⁴.

Mentre è possibile parlare di cultura senza far riferimento alle pratiche che la costituiscono, non è possibile parlare di pratiche senza far riferimento a una cultura particolare per spiegarne il significato. Si può, ad esempio, parlare di una religione senza far riferimento al modo in cui i credenti onorano la divinità: un conto è la divinità di cui tutti i cristiani si riconoscono come figli, un altro sono le celebrazioni rituali che cattolici, ortodossi e protestanti adottano per manifestare tale credenza²⁵. Ogni credenza o prescrizione culturale, quindi, può essere rappresentata da pratiche diverse.

Se non vi è identità tra cultura e pratica, allora questo potrebbe implicare che nella medesima cultura possono trovare spazio pratiche differenti, anche in contrasto fra loro – come accade, ad esempio, nelle divisioni interne presenti nella religione cristiana, musulmana ed ebraica. Gli appartenenti alle frange più ortodosse di queste religioni penseranno che coloro che non rispettano pedissequamente tutte le pratiche sono cattivi praticanti, ma non che non siano cristiani, musulmani o ebrei.

È difficile, quindi, identificare una pratica come assolutamente costitutiva di una cultura. Si potrebbe dire che una pratica è costitutiva di una certa cultura solo se si prendesse in considerazione un arco di tempo determinato per sostenere che, per esempio, essere cristiani implica astenersi dai rapporti prematrimoniali nel XIX secolo. Per quanto un secolo possa essere un intervallo sufficiente per affermare una certa unità concettuale tra i precetti religiosi e le pratiche ad essi sottesi, non è sufficiente per stabilire una relazione di necessità tra una cultura e una pratica: oggi la maggior parte dei cristiani non rispetta questo precetto, ma non per questo smette di essere cristiana.

Anche una cultura può essere soggetta a interpretazioni e revisioni. Sebbene ogni cultura tenda a preservare se stessa attraverso la ripetizione di gesti rituali, la loro mol-

²⁴ La mera esistenza di credenze non determina ovviamente l'esistenza di una religione o, più in generale, di una cultura. Altri elementi sono necessari per l'esistenza di una cultura, come ad esempio la sua diffusione tra un certo numero di persone. Ma questo punto va al di là degli scopi di questo saggio.

²⁵ Le divisioni interne alle sette cristiane potrebbero essere ben più profonde di quanto non si stia qui assumendo. Per esempio, alcuni dogmi del cattolicesimo non sono condivisi dalle sette protestanti. Dogmi come la transustanziazione, la superiorità del pontefice romano su tutti i credenti o la verginità della Madonna sono elementi fondamentali del cattolicesimo: tali dogmi non solo distinguono il cattolicesimo da altre sette cristiane, ma definiscono il vero cristianesimo. Per un cattolico, quindi, un protestante non sarebbe un vero e proprio cristiano. Al massimo, è un cristiano che sbaglia. Senza entrare in questioni teologiche che non riguardano gli scopi di questo saggio, si può sostenere che la cultura comune di tutti i cristiani consista nella comune credenza nell'esistenza di un dio onnipotente. Tutte le divisioni dogmatiche interne riflesse nelle pratiche religiose, per quanto importanti per la prova dell'esistenza di una cultura cristiana, possono essere viste come frutto di processi storici e di riflessione interna alle varie sotto-culture cristiane. Un simile discorso si potrebbe fare per altre religioni. Occorre tuttavia ammettere che meno elementi si prendono in considerazione per la sua definizione più il significato di cultura tende ad assottigliarsi.

teplicità e la diversità dei modi di aderirvi mostrano che le culture sono soggette a cambiamenti dovuti a influenze reciproche, fatti storici, politici e sociali e via dicendo. Questo significa che le culture possono cambiare e con esse le pratiche culturali²⁶.

Culture, pratiche culturali e liberalismo

Avendo distinto le culture dalle pratiche ad esse sottese, è possibile identificare meglio l'ambito di intervento per la teoria liberale quando certi principi – che regolano le libertà individuali e l'eguaglianza dei cittadini – sono violati in nome dell'appartenenza culturale. Se la distinzione tracciata sopra è valida, allora è possibile sostenere che uno Stato liberale non deve interferire sulla cultura, ma può e deve intervenire a vietare certe pratiche culturali quando queste mettano a repentaglio la libertà e l'eguaglianza dei cittadini, quale che sia la loro appartenenza culturale.

L'idea è abbastanza semplice: per la teoria liberale, certe libertà come quella di espressione o di opinione sono garantite a tutti i cittadini; nessuno può essere discriminato nell'esercizio di queste libertà – vale a dire, nessuno può essere trattato diversamente in aspetti rilevanti della propria vita pubblica in virtù della cultura di appartenenza. Da questo deriva il dovere per lo Stato liberale di non intervenire in alcun modo nelle faccende culturali, anche quando una cultura sia apertamente non liberale. Per esempio, lo Stato non può intervenire nelle faccende della chiesa cattolica per imporre il sacerdozio femminile quando questo non sia previsto dal suo ordinamento interno. In maniera simile, lo Stato non può regolare il carico di lavoro stabilito in una famiglia al fine di garantire la parità dei sessi.

Il problema, però, si pone quando l'appartenenza a una cultura impone la violazione di certe libertà, a partire dalla possibilità di scegliere come vivere la propria vita. I casi che si possono prendere ad esempio sono moltissimi e trattati con diffusione nella letteratura specifica: matrimoni combinati, mutilazione genitale²⁷, segregazione, violenza domestica, istruzione superiore limitata ai soli membri maschi di una comunità sono tutti esempi di pratiche culturali lesive delle libertà e dell'eguaglianza prescritte dal liberalismo. Per quanto possa apparire strano definire casi di questo genere come pratiche culturali, essi trovano spesso una spiegazione di carattere cultu-

²⁶ Non ho presentato alcun argomento che dimostri a priori la mutevolezza delle culture e delle pratiche culturali. Un argomento di questo tipo dovrebbe indicare qualcosa che rende intrinsecamente mutevole una cultura o una pratica. Qualcuno potrebbe pensare che questo è un limite dell'analisi filosofica qui offerta. Penso tuttavia che l'onere della prova risiederebbe su chi muove questa obiezione: le culture e le pratiche culturali sono dei fenomeni sociali che possono essere indagati solo al loro manifestarsi. Le definizioni di cultura e di pratica che ho fornito sono sufficientemente ampie da essere accettate da più teorie, anche non liberali, ma non contengono alcun elemento che possa provare la loro staticità o mutevolezza.

²⁷ Non considero qui i casi di circoncisione maschile. Per quanto costituiscano un caso di pratica invasiva, essa non comporta un danno simile a quella femminile.

rale. I matrimoni combinati, ad esempio, costituiscono una pratica tradizionale, presente in molte culture, in cui i genitori degli sposi facilitano l'incontro tra due giovani, inducendoli alle nozze. Ci sono molti casi in cui matrimoni combinati hanno una funzione riparatrice, come nel caso in cui uno stupratore può offrire alla propria vittima il matrimonio, facendosi carico delle spese. In Italia era pratica talmente diffusa da essere regolamentata dal codice penale fino a tempi non lontani. Lo scopo di questa legge era quello di permettere alla donna oggetto di violenza di poter formare una famiglia, poiché, avendo perduto l'onore, nessun uomo l'avrebbe mai scelta²⁸. Le motivazioni dietro questa norma possiedono una chiara connotazione culturale: nell'Italia di quei tempi, una donna che perdesse la propria verginità a causa di violenza perdeva qualsiasi dignità. In maniera simile, per riguadagnare l'onore perduto numerose richieste ragazze mediorientali che vivono in paesi occidentali richiedono una ricostruzione dell'imene prima di contrarre matrimonio.

Ovviamente non bisogna commettere l'errore di considerare questi casi come paradigmatici di una cultura. Non tutti gli italiani si sono sposati dopo aver stuprato la futura moglie, così come non tutte le donne di religione islamica sono costrette a sposarsi con un uomo scelto dai propri genitori. Sugli stereotipi non è possibile costruire alcuna teoria politica seria. Questi casi, però, aiutano a mettere a fuoco il tipo di minaccia che una giustificazione basata sull'appartenenza culturale può porre. Le pratiche culturali possono costituire una minaccia per la teoria liberale sotto due aspetti fondamentali: la violazione dell'integrità fisica e la capacità di compiere scelte autonome.

Il caso di violazione dell'integrità fisica è relativamente semplice da trattare. Ogni violazione dell'integrità fisica di una persona contro la propria volontà costituisce una violazione della libertà fondamentale di disporre del proprio corpo²⁹. I casi come la mutilazione genitale femminile sono un esempio di questa violazione. Interventi di questo tipo avvengono ancora in alcune zone dell'Africa e dell'Asia³⁰. Questa pratica, che segna il passaggio all'età adulta, espone le donne a pericoli per la salute, oltre a danni permanenti sia a livello fisico sia a livello psicologico. Quale

²⁸ Secondo l'articolo 544 del codice penale italiano, «per i delitti preveduti dal capo primo [delitti contro la libertà sessuale] e dall'articolo 530 [corruzione di minorenni], il matrimonio, che l'autore del reato contragga con la persona offesa, estingue il reato, anche riguardo a coloro che sono concorsi nel reato medesimo; e, se vi è stata condanna, ne cessano l'esecuzione e gli effetti penali». Questo articolo è stato abrogato dalla legge del 5 agosto 1981, n. 442. Devo a Filippo Zaffarana le informazioni relative a questi casi.

²⁹ Fanno eccezione gli interventi chirurgici invasivi d'emergenza su persona non cosciente, poiché sono mossi a salvare la vita stessa della persona.

³⁰ Fino a metà del XIX secolo, interventi quali la clitoridectomia erano praticati anche nella civilissima Europa per curare, ad esempio, casi di ninfomania. Il fatto che l'escissione dei centri di piacere sessuale non fosse praticata nei casi di satiriasi è un segno eloquente dello sfondo culturale in cui questa pratica trovava approvazione.

che sia la spiegazione addotta, pratiche di questo tipo non possono che essere guardate con orrore. E lo Stato liberale non può che intervenire. L'intervento su casi di questo tipo è giustificato dal fatto che lo Stato non sta imponendo una visione particolare di vita buona, ma sta proteggendo le persone da conseguenze molto gravi per la propria vita e salute. Lo Stato liberale non deve necessariamente porre un divieto assoluto a questa pratica: se una donna, nella maggiore età, senza costrizione alcuna, decide di privarsi dei centri del piacere sessuale dovrebbe essere libera di farlo (nelle dovute condizioni igienico-sanitarie). Lo Stato, però, non può ammettere che queste pratiche avvengano su minori, mancando l'elemento fondamentale della consapevolezza.

Questo ultimo passaggio ha a che fare con il secondo tipo di minaccia, vale a dire la capacità di compiere scelte autonome. Un individuo si può dire autonomo quando sia capace di dare a se stesso indicazioni su come vivere, senza dipendere dalla volontà di altri o da fattori interni (sensi di colpa) o esterni (pressione sociale). Questa concezione di autonomia non esclude le influenze culturali sulle scelte dalle persone: una persona è libera di agire come decide di agire se è consapevole del fatto che la sua scelta è influenzata da una determinata concezione di vita buona. Questo dovrebbe escludere la preoccupazione di certi studiosi riguardo all'enfasi posta sulla centralità dell'autonomia dal liberalismo³¹: l'autonomia non è un valore da difendere, ma una capacità posseduta da ogni essere razionale³². Come altre capacità umane, l'autonomia può essere più o meno sviluppata. I fattori che influenzano il suo sviluppo sono il tipo di educazione ricevuto o il contesto sociale in cui si cresce. Una persona che viene educata in un contesto conservatore, dove le altre culture sono definite solo come modi di vita «contro natura» e «peccaminosi», può certo compiere scelte autonome; ma rendersi conto che il proprio giudizio è frutto di alcuni retaggi culturali e processi educativi è assai più difficile in una cultura segnata dal conservatorismo o dalla mancanza di apertura propria di un'educazione genuinamente liberale. Questo non significa ovviamente che un liberale sia sempre capace di scelte autonome. Il liberalismo, alla fine, non è che una dottrina filosofica fra le tante. Ma il liberalismo ha la capacità di imporre il principio di tolleranza a se stesso, per dirla con Rawls³³.

³¹ Si veda per esempio A. Phillips, *Multiculturalism Without Culture*, cit., pp. 39-40.

³² Questa concezione di autonomia è simile per alcuni aspetti a quella sostenuta da J. Raz in «Multiculturalism: A Liberal Perspective» (in *Ethics in the Public Domain*, Clarendon Press, Oxford 1994, pp. 170-91) e in «Freedom and Politics» (in *The Morality of Freedom*, Oxford University Press, Oxford 1986, pp. 369-430). A differenza di Raz, tuttavia, non considero l'autonomia come un valore.

³³ Si veda J. Rawls, *Liberalismo politico*, cit., I, § 4. La concezione di autonomia qui presa in considerazione potrebbe indurre a pensare che la forma di liberalismo che ne deriva sia una «dottrina comprensiva», vale a dire un insieme di credenze filosofiche e morali che regolano tutti gli aspetti della vita degli individui. Se così fosse, allora una forma di liberalismo eminentemente «politica» come quello di Rawls potrebbe essere in grado di risolvere meglio il problema dell'accoglienza liberale della

Questo tema è centrale nel dibattito femminista. Saharso, per esempio, si domanda quale sia il possibile bilanciamento tra l'autonomia e l'eguaglianza tra i generi³⁴. Uno dei casi più citati riguarda l'aborto in paesi dove spesso una donna sceglie di abortire perché in attesa di una bambina. Una bambina è una spesa e non una risorsa. Questo rappresenta senza dubbio una chiara violazione dell'eguaglianza tra generi; ma potrebbe essere considerato anche come un problema per l'autonomia della donna? Abortire un feto femminile solo perché di valore inferiore rispetto a uno di sesso maschile può essere definita una scelta autonoma, anche se compiuta liberamente da una donna? Non penso che si possa rispondere affermativamente a questa domanda. La concezione di autonomia richiede una piena consapevolezza che quanto si sta compiendo non è che una pratica culturale, frutto di tradizioni storiche e interpretazioni di dettami religiosi. Il punto problematico, però, non consiste nella pratica in sé, ma nell'esercizio dell'autonomia nel momento in cui una persona decide di mettere in atto una determinata pratica.

Se le pratiche sono lesive dell'integrità fisica sono da vietare, quale che sia la giustificazione addotta. Nel caso della violazione dell'autonomia, invece, il confine tra pratica lecita o non lecita è più sfumato. Insegnare alle proprie figlie che ci si deve coprire il capo in presenza di uomini – ai quali, invece, non è richiesto lo stesso – è segno di una scelta autonoma? Una donna potrebbe rispondere che essere mero oggetto di desiderio da parte di un uomo costituisce egualmente una scelta non autonoma di vivere la propria femminilità. Occorre quindi formulare un principio che regoli l'intervento dello Stato liberale nelle pratiche culturali.

Il principio di rifiuto liberale

Da quanto sostenuto finora, dovrebbe essere chiaro che la teoria liberale non richiede di intervenire per modificare le culture non liberali, ma le pratiche attraverso

diversità culturale. Questo punto è importante, ma non costituisce un'obiezione: il punto di partenza, infatti, sono istituzioni sociali e politiche già liberali. Il tipo di liberalismo qui preso come modello teorico di riferimento può, quindi, essere definito come «comprensivo» nella misura in cui cerca di realizzare l'autonomia degli individui attraverso le istituzioni sociali e politiche che regolano la vita pubblica. Ma questo non esclude la presenza di culture illiberali. Le persone, ad esempio, possono sviluppare delle concezioni eteronome di vita buona. La questione, quindi, non riguarda quale tipo di liberalismo riesca ad affrontare meglio il «fatto del pluralismo», ma quale sia la risposta adeguata alle pratiche illiberali da parte dei liberali. Sulla distinzione tra liberalismo politico e comprensivo nel pensiero rawlsiano, si veda S. Freeman, *Rawls*, Routledge, London 2007, cap. 7 e S. Maffettone, *Rawls. An Introduction*, Polity, Cambridge 2010, capp. 8 e 9. Per la distinzione generale tra liberalismo politico e comprensivo si veda J. Waldron, «Liberalism, Political and Comprehensive», in G.F. Gaus e C. Kukathas, a cura di, *The Handbook of Political Theory*, Sage, London 2004, pp. 89-99 e G.F. Gaus, «The Diversity of Comprehensive Liberalisms», in *The Handbook of Political Theory*, cit., pp. 100-114).

³⁴ Si veda S. Saharso, *Feminist Ethics, Autonomy, and the Politics of Multiculturalism*, in L. Hogan, S. Roseneil, a cura di, *Ethical Relations: agency, autonomy, care*, numero speciale di «Feminist Theory», 2, pp. 199-215.

so cui un individuo manifesta la propria appartenenza, quando queste violano i principi liberali. La revisione delle pratiche culturali è richiesta sulla base di quelli che è possibile definire come i due cardini del pensiero liberale.

Il primo cardine è la priorità delle libertà fondamentali rispetto ad altre considerazioni. Secondo questo principio, la libertà delle persone non può essere violata o ristretta a meno che non vada a favore della libertà stessa. Il secondo cardine si basa sull'idea di eguaglianza di trattamento e non discriminazione dei membri di una società. Questo principio stabilisce l'eguaglianza formale di tutti i cittadini nelle istituzioni politiche e sociali. Sulla base di questi due principi è possibile formulare il principio del rifiuto liberale delle pratiche culturali:

un comportamento che esprime l'appartenenza a una certa cultura è rifiutabile se viola le libertà fondamentali delle persone, se implica un trattamento diseguale delle persone in aspetti significativi della loro vita e se non costituisce una scelta autonoma.

Questo principio è sicuramente molto oneroso, ma penso che possa cogliere appieno la natura del liberalismo. Libertà, eguaglianza ed autonomia sono elementi costitutivi di istituzioni liberali. Agire in deroga ad essi, quale che sia la ragione, implica una violazione dei fondamenti del liberalismo. Questo principio, tuttavia, permette alle persone di mantenere *in toto* le proprie culture, eliminando o sostituendo attraverso un gesto simbolico tutte le pratiche da esso escluse. E una persona che decidesse autonomamente di sottoporsi ad essa, sarebbe autorizzata a farlo, potendo disporre del proprio corpo e non violando l'eguaglianza di altri. Questo principio, infine, non espone il liberalismo ad alcuna tensione interna. Rifiutare una pratica è ragionevole nella misura in cui il rifiuto è motivato da ragioni interne al liberalismo.

Conclusioni

In questo saggio sono partito da alcune considerazioni di casi in cui una pratica culturale pone dei problemi per quanto riguarda la sua accettabilità dal punto di vista liberale. Nel caso del velo islamico, non è indossandolo ma imponendolo che si violano i principi liberali. Questo è dovuto al fatto che la dottrina liberale non richiede di intervenire sulle credenze che alle persone capita di avere, ma sui modi in cui tali credenze vengono manifestate – vale a dire le pratiche culturali. Provvedimenti come quelli adottati in Belgio, Francia o Spagna sono pertanto sbagliati, poiché non tengono in conto di questa distinzione fondamentale.

Il problema per la teoria liberale sorge quando non è possibile distinguere con chiarezza tra la scelta personale, da una parte, e l'imposizione della pratica religiosa o della tradizione culturale, dall'altra. Indossare il velo potrebbe essere una scelta; ma per compiere una scelta ci vuole un certo grado di libertà: se il velo è imposto sin

dalla tenera età, difficilmente possiamo parlare di scelta, o di scelta consapevole e autonoma. La scelta di indossare il velo potrebbe essere discutibile in certi contesti, come nel caso di una docente che si copre il viso in presenza di personale maschile: anche ammettendo che il velo sia frutto di una scelta consapevole, ci sono dei dubbi sul tipo di messaggio trasmesso agli studenti presenti per cui una donna si deve coprire in presenza di uomini.

Il principio del rifiuto liberale dovrebbe offrire al liberalismo una via d'uscita da questo problema. Fissando dei limiti come il rispetto delle libertà fondamentali e dell'eguaglianza, e distinguendo tra cultura e pratica culturale, questo principio distingue con chiarezza quanto può essere accettato da quello che deve essere ragionevolmente rifiutato.