

INTORNO A DIRITTI E CULTURE. LINEE DI RICERCA SU INTERCULTURALITÀ ED ESPERIENZA GIURIDICA.

1. Allogeni ed autoctoni;
2. La pluralità fra sovranità e pluralismo?;
3. Una questione;
4. Su alcune tendenze nell'ordinamento giuridico;
5. Comunità e regolarità;
6. Multiculturalismo e interculturalità;
7. Sull'analisi interculturale;
8. L'interculturalità fra i diritti ed il diritto.

1. Allogeni ed autoctoni.

La sempre più evidente presenza in comuni ambiti politico-territoriali di popolazioni appartenenti a culture fra loro diverse pone in risalto, anche in aree tradizionalmente scurve da tale fenomeno, quali certa rappresentazione in chiave nazionale/nazionalistica dell'Italia unitaria, la questione della loro possibile/necessaria convivenza.

Appare, infatti, impossibile non riconoscere una pluralità culturale in aree geografiche che fino a pochi decenni or sono si caratterizzavano per la presenza di insediamenti monoculturali (per lo meno nel senso forte, o forzato, di omogenee tradizioni linguistiche e religiose, di una scala di valori condivisi e dominanti e così via). I flussi migratori degli ultimi decenni stanno ridisegnando le strutture sociali, le istituzioni su cui si appoggia il vivere in società ed in particolare determinano una ridiscussione delle categorie giuridico-politiche che hanno fino ad ora soprasseduto le analisi socio-politiche. Concetti cardine della rappresentazione teorica dell'esperienza giuridica e politica, dallo stato-nazione alla cittadinanza, dalla fruizione dei diritti alla sovranità dell'ordinamento, vengono attualmente problematicizzati.

È, quindi, ineluttabile, a maggior ragione in una prospettiva giuridico-politica, affrontare il problema della compresenza di gruppi fra loro diversi, anche profondamente, per valori, lingua, religione, in definitiva per cultura.

Va ribadito, che ci troviamo di fronte ad una assoluta novità, la quale emerge in un quadro segnato da archetipi propri allo stato-nazionale, in cui tale questione può venire ricompresa nei termini classici di rapporto fra maggioranza e minoranza; che tale fenomeno non sia riconducibile a questo alveo, né, tanto meno, dominabile con le categorie proprie alla teorizzazione di tale compagine statale, lo si evince sin dalla terminologia utilizzata per designarlo: va, infatti, notato che l'attributo multicultural, usato da più parti per definire siffatte compagini sociali, è un neologismo che compare nella lingua inglese negli anni Cinquanta dello scorso secolo, ancor più recente appare il termine interculturale, se questo compare nella lingua francese negli anni Settanta.

La necessità di designare tale fenomeno attraverso dei neologismi dà conto di una sua originalità, la quale non appare legata tanto al suo manifestarsi concreto, l'immigrazione e lo stanziamento di elementi allogeni; questi movimenti danno vita a fenomeni socio-politici che si potrebbero definire "vecchi quanto il mondo" (i cui punti cardine appaiono riconducibili a tutela, assimilazione, discriminazione, fin anco eliminazione), quanto alla volontà di accostarsi a tale questione in maniera qualitativamente diversa dalle politiche che storicamente hanno accompagnato il manifestarsi della stessa. È questo secondo elemento che costituisce il dato di novità.

La comparsa del neologismo indica, insomma, la ricerca nuove soluzioni per un vecchio problema, soluzioni che qualitativamente siano diverse da quelle fin ora proposte nella/dalla compagine statale moderna.

Più particolareggiatamente, la prospettiva contrassegnata e qualificata dal termine interculturale si indirizza verso due obiettivi: da un lato favorire l'integrazione dell'immigrato nel contesto culturale d'accoglienza preservando, nel contempo, la sua identità culturale, non operando cioè una forma, anche occulta, di assimilazione culturale. D'altro canto la stessa prospettiva opera nei confronti degli autoctoni al fine di favorire un contesto sociale aperto all'accettazione ed al confronto con culture diverse, quindi un ambito sociale scervo da manifestazione di discriminazione.

Privilegiando l'aspetto relazionale (l'interazione fra culture), questa prospettiva si propone, altresì, quale superamento dell'idea di mera tutela del diverso; una tutela che di fatto relega le manifestazioni di diversità in oasi ben circoscritte e separate dallo spazio della normalità; prospettiva, quest'ultima, che si sviluppa intorno alla dicotomia maggioranza/minoranza.

2. La pluralità fra sovranità e pluralismo.

Molteplici possono apparire gli approcci che si offrono al giurista al fine di accostarsi al fenomeno; fra le molte, la strada regia pare essere quella segnata da una riflessione intorno al pluralismo giuridico.

È bene perciò specificare che il problema non vuole qui essere indagato nel suo aspetto né teorico-generale, relativo, cioè, all'analisi del pluralismo giuridico in quanto teoria antiformalistica, la quale minerebbe le basi del monismo statualista (o statolatrico) di certe dottrine del diritto di stampo positivista, né nelle sue accezioni giuridico-antropologiche, che ritrovano nei cosiddetti lavori preparatori del Code Morand il proprio antesignano e si sviluppano in un filone di ricerca (designato come pluralismo classico) volto, da prima, all'analisi delle interazioni fra il diritto europeo e i diritti tradizionali (analisi che trae origine dalla dicotomia colonizzatore/colonizzato), e poi, a fronte dello sviluppo e

della evoluzione delle società (occidentali) industrializzate, assume i contorni di un nuovo pluralismo intento a studiare le interazioni (non sistematizzate in un ordine di sapore positivistico) fra diversi ordinamenti giuridici presenti all'interno della medesima realtà sociale.

Le prospettive di indagine qui richiamate riflettono sia la commistione fra l'intendere il pluralismo giuridico come una situazione di fatto, constatata attraverso il riconoscimento di una pluralità di ordinamenti giuridici operanti nello stesso ambito, che la tensione a porre il pluralismo giuridico come modello teorico a cui richiamare la realtà sociale (pluriculturale) al fine di attenuarne la conflittualità.

È, altresì, presente, sia pur in differente maniera, in tali riflessioni il necessario riferimento logico alla rappresentazione dell'esperienza giuridica elaborata dal positivismo giuridico, costruzione che riconosce le proprie origini in una dogmatica di stampo esegetico. Sicché, come è stato di recente sottolineato, "la concettualizzazione stesso del modello pluralistico sarebbe impossibile senza il concetto di ordinamento elaborato dal positivismo giuridico, tanto è vero che molti studiosi ritengono improprio parlare di pluralismo giuridico con riferimento alle società premoderne".

In tal senso, non sarebbe possibile ipotizzare il pluralismo giuridico separatamente dalla concezione di un diritto che vede nel monopolio dello stato il proprio fondamento, tanto da racchiudere (teoreticamente) l'orizzonte del problema all'interno di una discussione sulla sovranità; erosione della tradizionale sovranità statale da parte (ed a fronte) di organismi politico-sociali rivendicanti a loro volta una quota di sovranità a scapito del monolitico ente pubblico: lo stato.

Ciò comporterebbe il riconoscimento d'una pluralità di centri di potere (non più il weberiano monopolio della forza da parte dello stato); in definitiva si assisterebbe ad una parcellizzazione della sovranità che se, da un lato, intaccherebbe praticamente il privilegio dell'antico detentore (lo stato moderno, per l'appunto), dall'altro non porrebbe in discussione l'idea stessa di sovranità, anzi, teoreticamente ne riaffermerebbe la ineluttabilità all'interno dell'universo giuridico-politico, quasi che in assenza di tale archetipica categoria del pensiero moderno non si possa dare comunità (mono o pluriculturale poco rileva).

Che l'idea di sovranità sia la chiave di volta intorno alla quale si dispiega la costruzione giuridico-politica moderna appare indubitabile; la questione centrale che si vuole porre è, invece, riconducibile all'interrogativo se la sovranità sia o meno la categoria del rapporto politico, ovvero se tutta l'esperienza giuridico-politica debba necessariamente rappresentarsi nei termini di sovranità.

3. Una questione.

Tale questione può ritrovare nella problematica interculturale un interessante banco di prova, ciò proprio avuto riguardo alle domande se e come il diritto possa agevolare, all'interno di una comunità, il confronto di culture diverse.

4. Su alcune tendenze nell'ordinamento giuridico.

Preliminarmente va rilevato nell'ambito dell'ordinamento italiano un radicale cambio di indirizzo da parte della giurisprudenza della Consulta, con fondamentali ripercussioni nella ambito della nostra riflessione, in merito all'art. 5 del Codice Penale; ciò è avvenuto con la notissima sentenza n. 364 del marzo del 1988. Il ripensamento del portato del principio di inescusabilità dei precetti della legge penale, che prende l'avvio con la sentenza della Corte Costituzionale, offre la possibilità di discorrere intorno all'impatto fra il nostro ordinamento e culture giuridiche diverse in termini non di conflitto, nel senso di un ordinamento che infliggere, sempre e comunque, una pena a fronte di comportamenti (anche non colpevoli) riconducibili a fattispecie astratte contenute nel Codice Penale, bensì di controversia sul disvalore che una azione può assumere rispetto ad una cultura giuridica. È, infatti, la valutazione del disvalore che, per un verso, informa il comportamento dell'attore e, per altro, il giudizio, non più totalmente spersonalizzato, dell'autorità competente.

In questo senso si può affermare che in ambito penalistico cade il preconetto del valore assoluto del comando posto dal sovrano, sotto la forma del precetto penale; la pena non sarà inflitta automaticamente a fronte dell'infrangersi del disposto (un automatismo che cela di fatto, come più volte sottolineato dalla dottrina, un voler ricondurre tutte le fattispecie all'idea di lesa maestà), piuttosto quale conseguenza del riconoscimento di un comportamento giuridicamente, non formalisticamente, sregolato.

La sentenza in oggetto ha delle ulteriori implicazioni avuto riguardo alla nostra indagine. Infatti, la distinzione tra reati mala in se (o reati naturali) e reati mala quia vetita (altresì detti reati artificiali), statuita dalla sentenza della Consulta, permette alla giurisprudenza di Cassazione di riconoscere dei comportamenti radicati nella coscienza collettiva, prima ancora che in uno specifico ordinamento, quindi comportamenti derivati da regole naturali, che non possono essere infrante adducendo l'appartenenza a culture giuridiche diverse e, più in generale, l'ignoranza del precetto penale. Se, per un verso, l'ordinamento riconosce delle norme inderogabili di civiltà, per altro non può esimersi dallo speculare riconoscimento di norme convenzionali o artificiali, proprie cioè, per ciò che ci concerne, ad una ben definita cultura giuridica.

Si può, quindi, affermare che la problematicizzazione del portato dell'art. 5 del Codice Penale apre la via ad una prospettiva interculturale in ambito giuridico, una prospettiva che tiene cioè conto della regolarità del comportamento dell'attore nell'interazione e non solamente del portato racchiuso nel codice. In questo senso, l'idea di difetto di socialità, addotta in talune pronunce giurisprudenziali per argomentare la non punibilità del cittadino straniero, ovvero la scusabilità giuridica di un dato comportamento assunto in assenza di colpevolezza, può indirizzarsi verso l'idea di

differente socialità giuridica, la quale, sempre a fronte della buona fede dell'attore, può indurre a scusare giuridicamente la sua azione, o meglio a valutarla avuto riguardo anche alla cultura del soggetto .

Una diversa sensibilità in tema di diritto penale apre, quindi, la strada al riconoscimento di fatto d'una sorte di pluralismo giuridico, o meglio di un ordinamento giuridico capace di interagire con il dato culturale in termini non formalistici, quali potrebbero apparire, ad esempio, quelli proposti da certa lettura del diritto internazionale privato, che permette di recepire in materia di diritto di famiglia e di statuto personale dello straniero la regolamentazione prevista dall'ordinamento giuridico di origine.

Il diritto internazionale privato viene indicato, da più parti, come la chiave di volta per la coesistenza di una pluralità di ordinamenti. In proposito è stato di recente osservato come "la technique du droit international privé permet ainsi pour certains litiges au juge de régler le statut de ressortissants étrangers par un rattachement à un ordre juridique étranger. Ceci autorise une cohabitation juridique de droit appartenant à des univers socio-culturels divers, voire contradictoires" .

Va però rilevato che, acciocché si possa sviluppare una esperienza giuridica basata sulla internormatività , non è sufficiente l'utilizzo della mera tecnica di applicazione delle norme, questa deve incanalarsi in una prospettiva problematica, volta cioè alla comprensione del diverso ordinamento.

Di fatti, a ben vedere ed avuto riguardo al diritto internazionale privato italiano, l'ordinamento giuridico si protende verso una prospettiva non racchiusa da confini convenzionalmente dati ma di volta in volta definiti rispetto all'esperienza concreta. Ci riferiamo non tanto al portato delle specifiche disposizioni in materia di capacità e diritti delle persone fisiche, o in materia di rapporti di famiglia e successioni, quanto alle Disposizioni generali, ai sensi delle quali "la legge straniera è applicata secondo i propri criteri di interpretazione e di applicazione nel tempo", così all'articolo 15 della legge n. 218 del 31 maggio 1995.

In tal senso, senza per questo voler offrire qui una disamina particolareggiata dell'argomento , non viene recepita soltanto la lettera della disposizione normativa ma soprattutto lo spirito che l'informa, dovendo l'autorità competente immedesimarsi nella cultura giuridica a cui quello spezzone di ordinamento appartiene. Non solo, l'autorità competente deve drammatizzarne gli effetti prima di procedere alla sua applicazione, se, come recita l'articolo 16 della sopra richiamata legge, "la legge straniera non è applicata se i suoi effetti sono contrari all'ordine pubblico".

Va rilevato come la stessa idea di ordine pubblico non possa che venire definita in termini generalissimi, ad esempio come "principi fondamentali dell'ordinamento che non possono essere derogati senza grave turbamento dell'ordine sociale" o, ancora, come "basi etiche della convivenza civile nazionale", definizioni sì generali (o generiche), che ritrovano però puntuale specificazione nel caso concreto rispetto al quale, per l'appunto, avviene la valutazione degli effetti concreti dell'applicazione della disposizione.

Il diritto internazionale privato permette, in definitiva, la compresenza nello stesso ambito di applicazione, sia pur in materie rigidamente delimitate, di norme provenienti da ordinamenti diversi. Se, come osservato, "dans le contexte de stabilisation relative des mouvements migratoires, le praticien ne peut alors plus raisonner uniquement dans l'ordre juridique interne, il doit accepter la concurrence de plusieurs ordres juridiques" , il diritto internazionale privato non dà però vita ad un pluralismo giuridico vero e proprio, ossia alla compresenza di ordinamenti diversi; infatti, tramite questa particolare branca del diritto interno è possibile recepire nell'ordinamento nazionale norme straniere, le quali, nel momento in cui vengono recepite, perdono la loro qualifica di straniere per assumere di fatto quella di norme dell'ordinamento nazionale che le ha richiamate.

La ratio che muove il diritto internazionale privato è, infatti, pur sempre riconducibile all'idea di unità/unicità dell'ordinamento giuridico . Pur assumendo un rilevanza statistica sempre maggiore, la tecnica della recezione non origina di per sé fenomeni di pluralismo giuridico, apre comunque la strada ad un pluralismo culturale in ambito giuridico, sia per ciò che concerne la cultura giuridica interna, che per ciò che riguarda la cultura giuridica esterna. Soprattutto l'applicazione delle disposizione degli articoli 15 e 16 della legge n. 218 del 1995 aprono la strada ad una prospettiva non grettamente statualistica ed etnocentrica.

Per inciso, va notato che in merito alla cultura giuridica esterna è stato rilevato come "l'immigration suscite une conscience vive de la relativité de la loi et de sa non coïncidence avec les us et coutumes" , quasi che il toccare con mano la relatività delle disposizioni normative facesse percepire all'immigrato la loro intrinseca convenzionalità; per l'autore, che dà conto di una articolata ricerca socio-giuridica sull'immigrazione in suolo francese, la condizione di immigrato permetterebbe, ad esempio, di cogliere con meno "difficoltà culturali" la differenza fra reati naturali e reati artificiale, ai quali si riferisce alla giurisprudenza costituzionale italiana.

5. Comunità e regolarità.

In merito alla domanda precedentemente posta (se e come il diritto possa agevolare, all'interno di una comunità, il confronto di culture diverse), va riconosciuto come la stessa ci consenta di affrontare il nucleo stesso del problema, il quale, di per sé, è contenuto nei termini diritto e comunità. Per un verso, infatti, il diritto offre alla comunità l'ambito istituzionale all'intero del quale la stessa, rappresentandosi, si colloca; per altro è la comunità stessa, con il suo rappresentarsi, a costituire il diritto. Sicché, né il diritto, né la comunità possono sussistere come elementi separati (il noto brocardo *ubi societas ibi ius, ubi ius ibi societas* può sintetizzare tale riconoscimento).

Si potrebbe affermare, senza voler evocare Kelsen , che il diritto è la comunità e la comunità è il diritto, constatazione, questa, che ci permette di riconoscere come il legame fra il diritto e la comunità debba ritrovarsi non nel loro reciproco rappresentarsi, bensì in una qualità (nel senso di essenza) costitutiva di entrambi: questa qualità è, a nostro avviso,

riconoscibile nella regolarità. Infatti, in assenza di regolarità non si dà diritto, allo stesso modo in cui senza regolarità non vi può essere comunità. Il richiamo alla regolarità, intesa quale propensione ad un comportamento regolare, lega inscindibilmente i due termini, tanto da poter riconoscere in questa l'essenza di entrambi.

L'indicazione della regolarità quale momento costitutivo dell'esperienza giuridico-politica, ossia del dispiegarsi della comunità, contrappone violentemente tale prospettiva alla individuazione del potere sovrano quale fulcro del rapporto giuridico-politico. In questo senso, un processo di ordinamento che ha come punto di riferimento l'ordine reale insito al comportamento regolare si oppone teoreticamente e praticamente all'artificialità dell'ordine-comando promanante dal potere sovrano.

Infatti, il processo di ordinamento è costitutivo la comunità e la comunità si sviluppa attraverso un processo di ordinamento; l'ordine è, nel contempo, la risultante dell'esperienza giuridico-politica e il suo nucleo originario, allo stesso modo in cui, per usare una metafora abusata, il frutto è sì il prodotto della pianta ma ne è altresì il nucleo da cui la pianta stessa sorge; ordine e comunità non possono, cioè, venire considerati teoreticamente come termini separati; infatti, l'uno costituisce l'altro.

A fronte di ciò si assiste alla teorizzazione di un ordine estraneo alla esperienza giuridico-politica, ovvero di un ordine che, ordinandola, crea l'esperienza stessa; l'ordine sovrasta la comunità, ne è separato, il rapporto fra ordine e comunità va ricondotto, quindi, al comando, ad una forma di comunicazione verticale e non biunivoca. In questa prospettiva, l'esperienza giuridico-politica non si costituirebbe, né si caratterizzerebbe, quale ricerca di ordine, piuttosto come la risultante di un comando. Qui la comunità si adegua ad un ordine che le è estraneo; estraneo proprio perché non si riconosce a questa la capacità di ordinarsi.

In una prospettiva giuridico-politica, che, di converso, riconosce nella regolarità l'intelligenza del proprio esistere, la comunità non si adegua ad un ordine esterno ma costantemente lo ricerca, di volta in volta lo esprime, lo esperisce, essendo l'ordine il risultato dell'esperienza e, come già evidenziato, l'esperienza la risultante dell'ordine.

Fra le altre, questa idea di ricerca dell'ordine viene evidenziata proprio nella prospettiva descritta dal diritto internazionale privato, di cui si è fatto cenno nel paragrafo precedente oltre che nella riscoperta giurisprudenziale delle teorie penalistiche di Giuseppe Bettioli, di cui la richiamata sentenza della Corte Costituzionale n. 364 del 1988 ne è autorevolissima testimonianza.

6. Multiculturalismo e interculturalità.

Ritornando alla nostra questione intorno a diritti e culture, va specificato che l'attributo interculturale non debba considerarsi quale sinonimo di multiculturalismo. Quest'ultima prospettiva, sviluppatasi nei paesi di lingua e cultura anglosassone (ma fondamentalmente da restringersi al Regno Unito, al Canada ed agli Stati Uniti), si fonda su postulati diversi da quelli che presiedono ad una analisi interculturale della società, la quale ritrova la propria origine nel centro della cultura francese.

Per la prospettiva interculturale, il multiculturalismo concentra la propria attenzione sull'idea di gruppo di appartenenza; viene, quindi, postulata una identità di gruppo logicamente precedente all'identità individuale. Questa particolarità è, fra l'altro, evidenziabile nel citato articolo di Raz, Multiculturalism, ove l'analisi si svolge intorno all'idea di gruppi culturali differenti, tanto che l'obbiettivo è di dar vita a una "relatively harmonious coexistence of non-oppressive and tolerant communities". Che la costruzione ruoti intorno al gruppo e non all'individuo è evidente anche nell'analisi dei limiti di tolleranza, i quali si rivolgono sempre ai gruppi e non agli atteggiamenti individuali; ad esempio, "all cultural communities should be denied the right to repress their own members", o ancora, "no community has a right to be intolerant of those who do not belong to it", nonché "the opportunity to leave one's community must be a viable option for its members". Tutto ciò in un quadro in cui il "liberal multiculturalism will require all groups to allow their members access to adequate opportunities for self-expression and for participation in the economic life of the country, and the cultivation of the attitudes and skills required for effective participation in the political culture of the state".

Appare evidente come lo sforzo concettuale sia teso a individuare regole di convivenza fra i gruppi e regole volte alla tutela delle individualità appartenenti ai gruppi; in questo la prospettiva multiculturalista rientra nella più genuina tradizione liberale, sia pur attraverso una rivisitazione delle sue forme classiche operata, ad esempio, da Rawls e Dworkin. Va altresì rilevato che, non solo dal punto di vista etimologico, il sostantivo multiculturalismo, nonché il suo calco pluriculturalismo, indicano solamente la presenza di più culture nello stesso ambito sociale; infatti, le prospettive che a questi si ricollegano non pongano assolutamente l'accento sulla relazione, meglio, sull'interazione, che non sia formale, fra le differenti culture.

In proposito viene, infatti, riconosciuto come il multiculturalismo miri al riconoscimento ed al rispetto delle diversità etniche e culturali, alla promozione della coesione sociale in base al principio della partecipazione alla vita politica dei vari gruppi, a favorire l'eguaglianza delle possibilità di tutti gli individui ed a sviluppare una società fondata sulla pari dignità di tutti i consociati. Queste aspirazioni in ogni caso si concretizzerebbero, sempre secondo una prospettiva critica, nella spazializzazione delle differenze, sia per mezzo di una divisione urbanistica (quartieri separati), che attraverso la posizione di una giurisdizione specifica che riconosca e garantisca le precipuità culturali. Paradossalmente si assiste ad una politica di identità culturale chiusa, una sorta di identità-muro. Emergerebbe, in definitiva, una sorta di relativismo culturale, il quale, anziché venire mitigato dai cosiddetti limiti di tolleranza, richiamati anche da Raz, ritroverebbe la sua concreta espressione in comportamenti sociali di rigetto ed esclusione dell'altro. Il tal senso si postula che ogni gruppo si caratterizzerebbe in opposizione agli altri, ciò determinerebbe delle situazioni di potenziale conflittualità sociale nonché

limiterebbe la mobilità fra i gruppi, apportando, come ultima conseguenza l'accantonamento di una riflessione sui valori che costituiscono le singole culture .

Va rilevato che questo approccio critico appare pesantemente influenzato da quella che è stata definita a recondita anima giacobina di certa cultura laica francese , che finisce per porre in essere un processo di omologazione delle diverse culture in nome di valori ritenuti universali, e riconducibili a quelli espressi nella Dichiarazione del 1789 . Epifenomeno di ciò appare il divieto di espressione della differenza nei luoghi pubblici, ovvero negli edifici pubblici, in modo da legare la concreta possibilità di fruizione di determinati servizi sociali all'accettazione dei valori incarnati dalla compagine statutale .

7. Sull'analisi interculturale.

La nozione stessa di cultura, così come ci viene proposta dall'antropologia e della sociologia , subisce il contesto della società contemporanea caratterizzata dal moltiplicarsi dei contatti, dalla rapidità dei cambiamenti, dalla complessità interna .

Una realtà sociale in costante evoluzione si riconnette, per un verso, ad una nozione dinamica di cultura, propria a certa tradizione antropologica , e, per altro, rendendola palese, facendola cioè emergere nel proprio vivere sociale, determina la fine di ogni illusione referenzialistica , che vede, all'incontrario, nella cultura un dato statico, che pre-esiste all'individuo e lo accompagna e lo informa sin dal suo nascere. Come viene suggerito , se la cultura è la risultante dell'incrocio di una doppia determinazione, designata, per un verso, come logica dell'appartenenza (che opera sulla nozione di struttura e di codice), per altro, come logica della relazione (che rimanda all'idea di incontro, di progresso, in definitiva, di dinamismo), soltanto quest'ultima (la logica relazionale) permette di comprendere gli attuali fenomeni culturali, e la loro evoluzione in realtà sociali che si caratterizzano, per l'appunto, con uno spiccato policromatismo culturale. L'intrecciarsi di culture differenti rendono sempre più difficoltoso il riconoscimento dell'individuo in un gruppo, ovvero rendono sempre più permeabile quell'identità individuale che nelle società tradizionali appariva come granitica.

L'identità non si palesa, quindi, come un dato acquisito, indiscusso ed indiscutibile da parte del soggetto investito da tale dono o crisma per nascita, per gruppo di appartenenza, insomma, come si suol dire, per cultura .

Se, per un verso, tale processo è evidenziato dalla progressiva miniaturizzazione culturale (la possibilità di appartenere a più subculture relative a gruppi sempre più piccoli, di natura locale, professionale, generazionale e così via) , dall'altro, paradossalmente, si assiste al processo inverso, ossia ad una sorta di mondializzazione o globalizzazione della cultura e contemporaneamente della stessa idea di appartenenza. Questo secondo fenomeno dà vita, per così dire, ad un neocosmopolitismo . Si assiste ad una sorta di pendolarismo fra particolare ed universale .

Sussiste, cioè, una oggettiva difficoltà a riconoscere e ad identificare, in modo chiaro ed univoco, sia un gruppo, che una individualità. Il tramonto di una concezione monolitica di identità a vantaggio dell'apparire di forme di identità pluralistica pone al centro della sua stessa definizione non più le caratteristiche dell'individuo, bensì la sua rete relazionale.

Quindi, l'idea di identità dall'appartenenza si sposta verso l'interazione. La cultura è produzione, comunicazione, azione; da una idea di cultura come ordine dato (come un sistema ordinato di elementi) si passa ad una idea di cultura come costante processo di ordinamento di elementi, di ricerca di ordine nella interazione stessa. Come sottolineato , una cultura non può venire più compresa a partire unicamente dai codici, piuttosto analizzando le relazioni poste in essere in un dato contesto. Si assiste, quindi, al prevalere dell'elemento ermeneutico all'interno dell'indagine volta alla comprensione di una realtà culturale.

In questo ambito si colloca l'approccio interculturale, neologismo, quest'ultimo, apparso, come visto, nella lingua francese nel 1975 . Va rilevato come il suffisso *inter* indichi e privilegi all'interno di tale prospettiva le analisi relazionali, le interazioni fra i gruppi, gli individui, le varie individualità. Appare d'uopo rilevare come i cultori di tale approccio evidenziano la non riscontrabilità nella realtà sociale di un "contesto" interculturale (da qui la fallacia di espressioni quali "società interculturale"); è l'analisi stessa che conferisce all'oggetto studiato un carattere interculturale, quest'ultimo è proprio più al metodo di indagine che all'oggetto dell'indagine .

Come viene sottolineato , l'analisi interculturale è legata all'indagine delle diversità culturali a partire dal processo di interazione fra i vari soggetti partecipi alla realtà sociale. Non quindi una analisi che si diparte dalla rappresentazione della cultura come blocco monolitico, sistema ordinato di elementi, nei quali si identifica il soggetto ed attraverso i quali il soggetto è identificato, bensì un approccio alla cultura come azione, meglio, come interazione comunicativa fra i vari soggetti partecipi ad un progetto comune.

Si inverte, per così dire, l'idea di individuo come prodotto della sua cultura, per riconoscere il soggetto quale artefice della (propria) cultura attraverso una elaborazione funzionale a strategie diversificate, corrispondenti ai bisogni delle circostanze. Il riconoscimento di questa elaborazione culturale fluida, legata al contesto sociale nella quale di volta in volta si colloca, comporta come conseguenza la perdita del concetto monolitico di identità; si afferma, quindi, un marcato pluralismo culturale che ritrova il proprio fondamento nell'identità pluralistica dell'individuo contemporaneo .

Se, per un verso, l'interculturalità non pretende di essere una teoria descrittiva della realtà, per l'altro, non si pone nemmeno come dottrina prescrittiva sulla realtà; si autodefinisce come un approccio filosofico, ovvero conoscitivo, della realtà. In questo senso correttamente può venire definita come una modalità di interrogazione, un interrogarsi.

È, quindi, l'interazione, l'interrogazione sull'interazione, a fondare la cultura. Questa non è data aprioristicamente come nella prospettiva della logica della differenza, che tende invece a qualificare l'alterità, l'idea di altro, quale momento logicamente antecedente la relazione.

Se in questa prospettiva le differenze sono date ed in quanto tali insuperabili (il confine fra il noi e l'altro è un dato acquisito ed invalicabile), nella dimensione interculturale la differenza è il prodotto di rapporti dinamici fra entità che nel loro reciproco comunicare si offrono vicendevolmente senso. I caratteri culturali sono definiti e giustificati nella relazione e non è la relazione ad essere determinata da questi. La comprensione culturale avviene in un contesto comunicativo informato da un reciproco riconoscimento.

8. L'interculturalità fra i diritti ed il diritto.

Dispiegando la propria analisi intorno all'azione, la prospettiva interculturale necessita di un momento di valutazione dell'azione stessa, valutazione che si ponga al di là dell'evento comunicativo. Ciò che più preme rilevare, quindi, è che l'approccio interculturale presuppone il riconoscimento di valori che fondino la validità dell'agire umano, la validità dell'interazione.

Una prospettiva meramente contrattualista non appare, in tale approccio, capace di produrre valori comuni i quali travalichino il convenzionalmente dato, ovvero l'interazione stessa. Questi valori, se per un verso vengono elaborati nella comunicazione, nell'affermazione di un con-senso, per altro presuppongono l'eguale affermazione di una reciproca affermazione di senso, ossia di un riconoscimento reciproco dell'uomo per l'uomo.

In definitiva, si assiste non soltanto al superamento della cosiddetta logica del sospetto, bensì all'abbandono della stessa prospettiva individualistica.

Ecco, allora, come la prospettiva interculturale conduce verso quanto precedentemente affermato in tema di diritto e comunità; non si tratta di porre una teoria di valori, nel duplice senso di elencazione ordinata e di tentativo di elaborazione, quanto di riconoscere il nucleo intorno a cui questa esperienza può dispiegarsi e ordinarsi.

Come è stato sia pur implicitamente rilevato, sia nell'esperienza giuridica, che in quella culturale, è l'idea stessa di codice, quale unico momento costitutivo delle stesse, a dover essere rivisitata.

L'approccio interculturale si definisce, infatti, intorno a tre momenti fra loro correlati: il dato culturale di partenza, acquisito dall'individuo per tramite di ciò che potrebbe essere definito gruppo di appartenenza (lingua, religione, costumi o quant'altro possa rappresentare una sorta di eredità culturale); il momento dell'interazione, nel quale gli individui si incontrano sia a partire dal dato, che dal contesto dell'interazione; ed infine, il momento di valutazione dell'interazione. Quest'ultimo è, proprio a causa della sua natura valutativa, l'elemento che informa l'approccio interculturale stesso. La centralità della valutazione determina il superamento della prospettiva multiculturalista. La regola della convivenza diviene la regolarità stessa e non come per certe prospettive la statuizione dei Diritti.

La questione pare, per l'appunto, ricondursi alla fondazione della convivenza non tanto sulla statuizione dei diritti umani, operazione questa di sapore prettamente convenzionale; infatti, il diritto, per essere riconosciuto come tale (valido e, quindi, giustiziabile), deve essere istituito, in quanto regola, da una autorità competente, piuttosto sulla propensione, propria ai consociati, al comportamento regolare.

In questa seconda accezione, la regolarità è assunta a fondamento della regola; è dalla prima che promanano, per mezzo di procedure di istituzionalizzazione, i diritti umani; senza tale fondamento i diritti rimarrebbero lettera morta e potrebbero venire ricondotti ai diligenti compiti di capogrossiana memoria. Pare, infatti, dubbio che una regola possa fondare una propensione alla regolarità, tutt'al più indirizzare (kantianamente) l'esteriorità del comportamento. Da qui l'idea di diritto come tecnica di controllo sociale.

La linea di ricerca che pare essere più proficua è quella che tende a non concentrare ed esaurire la propria attenzione sul mero momento estensivo dei diritti umani (intendendo con questo sia la loro fase di statuizione, che quella della loro giustiziabilità). La tensione è, quindi, di ricondurre la speculazione sui diritti umani alla filosofia pratica aristotelica, il che implica, in un certo qual senso, la loro de-contestualizzazione, ritenerli, cioè, privi di asserto e nel far ciò recuperare una prospettiva che si diparte dall'Etica nicomachea.

L'idea dei diritti umani, la loro storica statuizione, non va già ricondotta all'idea di giustizia, quasi che in questi si palesi l'inveramento del bene, bensì alla categoria aristotelica della medietà. Diritti umani come espediente per mezzo del quale si giunge all'indicazione, non esaustiva ma sempre aperta, di un giusto mezzo.

La stessa idea di interculturalità non può che indirizzarsi verso un'idea di medietà aristotelica, caratterizzata dalla dialettica comune/diverso, ovvero, ancora, da una inesauribile ricerca di medietà. La valutazione si impone perciò come uno dei momenti costitutivi l'esperienza pratica.

Viene in proposito sottolineato: "in entrambi i filoni più significativi della filosofia pratica contemporanea, quella di matrice aristotelica e quella di ascendenza kantiana, si registra comunque una convergenza nel sottolineare la centralità della comunicazione e del dialogo intra e interculturale per la delineazione e l'interpretazione delle valutazioni dei soggetti in ordine al modo di condurre la propria vita: in un'ottica, quindi, di tipo partecipativo e non meramente osservativo-avalutativo ovvero in un confronto reale e non puramente teorico".

In tale prospettiva pare, fra l'altro, superata la contrapposizione fra diritti di gruppo e diritti individuali, che caratterizza da sempre il multiculturalismo ed il dibattito fra le correnti neoliberali e quelle neo-comunitarie.

L'approccio interculturale tende ad offrire una valutazione (un giudizio) sull'azione stessa, presupponendola finalizzata ad affermare un reciproco riconoscimento. In ogni caso, è nel momento dell'azione che la cultura si dispiega attraverso un processo di confronto dialettico, di inesauribile ricerca, più che di un equilibrio fra il noi e gli altri, di un aristotelico giusto mezzo comune ai partecipanti dell'interazione, i quali, proprio attraverso questo riconoscimento non si palesano reciprocamente come altro. Allo stesso modo in cui, come è stato sottolineato, all'interno dell'esperienza giuridica è

nell'azione che si manifesta la regolarità, la quale non poggia teoreticamente sulla regola, ma sul dispiegarsi della stessa nell'agire. Infatti, il giudizio, momento giuridicamente qualificato dell'agire, nasce dalla possibilità, sempre presente, che l'azione confligga con una pretesa opposta. Compito dell'esperienza giuridica è trasformare il potenziale conflitto in una controversia giuridica, ovvero, in un dialogo fra parti opposte, le quali non si autoescludono, ma che, attraverso il reciproco riconoscimento, esperiscono comunemente il diritto, la regolarità che lega regola ed azione. Per mezzo del giudizio (della valutazione) è possibile riconoscere la giuridicità o meno di un agire.

In definitiva, come già sottolineato, sia nella prospettiva interculturale, che nell'esperienza giuridica si assiste alla riproposizione della dialettica classica, dell'inesauribile indagine intorno al comune ed al diverso.