



Associazione Lunaria

## **GLOBI WORKING PAPER**

No. 1/2006

### **Il globale attuale**

*Identità segregate, lotte per il riconoscimento, movimenti sociali*

Duccio Zola  
*globi@lunaria.org*

#### **INDICE**

<b>1. Introduzione. Fine dello stato-nazione</b>	<b>2</b>
<b>2. Identità segregate, poteri globali, movimenti sociali</b>	<b>3</b>
2.1. Poteri globali e identità	4
2.2. Mobilitazioni globali: movimenti sociali e culturalismi	6
<b>3. Democrazia e lotte per il riconoscimento</b>	<b>9</b>
3.1. La grammatica morale dei conflitti sociali	10
3.2. Democrazia, diritto, riconoscimento	12
<b>4. Conclusioni. Immagini del mutamento sociale</b>	<b>15</b>

## 1. Introduzione. Fine dello stato-nazione<sup>1</sup>

Scienziati sociali del calibro di Zygmunt Bauman, Manuel Castells e Arjun Appadurai insegnano, innanzitutto, che chiunque voglia occuparsi di studi sulla globalizzazione deve prendere in considerazione il progressivo esaurimento del paradigma dello stato-nazione come metro di analisi e valutazione dei fenomeni economici, sociali e culturali, e come fonte di legittimazione e trasformazione politica.

In tal senso i primi due autori parlano, rispettivamente, di rottura dello storico contratto tra capitale, stato e lavoro<sup>2</sup> e di logoramento della relazione tra la “logica della produzione del potere” delle istituzioni statali e la “logica dell’associazione e della rappresentanza”<sup>3</sup> della società civile. L’antropologo indiano si spinge ben oltre, sostenendo non solo che siamo di fronte alla conclusione del “matrimonio di convenienza”<sup>4</sup> tra stato e nazione e che lo stato non rappresenta più il luogo privilegiato di mediazione tra la pratica della globalità e la percezione della modernità (e viceversa), ma soprattutto che egli tende, “sul versante etico, [...] sempre più spesso a considerare la maggior parte dei moderni apparati governativi come proclivi all’auto-perpetuazione, alla millanteria, alla violenza e alla corruzione”<sup>5</sup>.

Da un punto di vista politico, la società civile nazionale, che con le sue strutture semi-istituzionali e le sue forme di organizzazione e rappresentanza (dai partiti ai sindacati, dalla chiesa alle associazioni civiche e alle organizzazioni non governative) costituiva il punto di incontro e mediazione tra cittadino e stato e il terminale di una *identità*

---

<sup>1</sup> Ringrazio la Prof.ssa Maria Giovanna Musso per avermi dato la possibilità di approfondire la conoscenza degli argomenti trattati in questo paper. L’espressione *globale attuale* riprende il titolo del secondo paragrafo dell’introduzione del testo di Appadurai. Utilizzerò per i testi presi in considerazione le seguenti abbreviazioni:

Appadurai A., *Modernità in polvere*, Meltemi Editore, Roma, 2001 [MP]

Bauman Z., *Modernità liquida*, Laterza, Roma-Bari, 2005 [ML]

Castells M., *Il potere delle identità*, Università Bocconi Editore, Milano, 2004 [PI]

Habermas J., *Lotta di riconoscimento nello stato democratico di diritto*, in Habermas J., Taylor Ch., *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Feltrinelli, Milano, 2002 [RSD]

Honneth A., *Lotta per il riconoscimento*, Il Saggiatore, Milano, 2002 [LR]

Nussbaum M., *Diventare persone. Donne e universalità dei diritti*, Il Mulino, Bologna, 2001 [DP]

Taylor Ch., *La politica del riconoscimento*, in Habermas J., Taylor Ch., *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Feltrinelli, Milano, 2002 [PR]

<sup>2</sup> ML, cap. IV

<sup>3</sup> PI, cap. I, pag. 12

<sup>4</sup> MP, cap. VII, pag. 208

<sup>5</sup> MP, Introduzione, pag. 37

*legittimante*<sup>6</sup> – espressione del dominio socio-culturale delle istituzioni dello stato – si disarticola a causa delle mutate condizioni in cui lo stato si trova ad operare. Se lo stato cerca di recuperare consenso politico cedendo quote di sovranità – attraverso il decentramento e il trasferimento di competenze – a beneficio di istituzioni locali e regionali, si produce paradossalmente l’effetto inverso, cioè un’ulteriore frattura tra il governo centrale e la base sociale territoriale<sup>7</sup>. In questo caso il rimedio si rivela peggiore del male.

Da un punto di vista economico, il modello sociale fordista fondato sul reciproco coinvolgimento tra capitale e lavoro attraverso il ruolo di mediazione politica dello stato, crolla sotto la pressione della sempre maggiore volatilità del primo<sup>8</sup>. Alla fuga del capitale corrisponde il disimpegno dello stato dalle questioni pubbliche e il crollo della legittimazione del modello democratico stesso, che in gran parte dipende dalla capacità di assicurare livelli adeguati di prestazioni sociali di welfare<sup>9</sup>. In poche parole, lo stato-nazione non è oggi più in grado di rispondere alle aspettative che provengono dalle sfere centrali del lavoro, della produzione e della rappresentanza politica. La sua capacità di assicurare la riproduzione sociale si logora e pertanto esso tende a polverizzarsi, lasciando che le sue strutture politiche, culturali e sociali – travolte dai flussi di tecnologia, potere e identità – si ricondensino su scala mondiale in forme inedite.

Esaurita la spinta propulsiva e il ruolo di mediazione dello stato-nazione, l’asse locale-globale diventa il piano privilegiato di analisi delle dinamiche della “modernità in polvere” e della “società in rete”.

## **2. Identità segregate, poteri globali, movimenti sociali**

Le comuni di resistenza difendono il proprio spazio e i propri luoghi, contro la logica senza luogo dello spazio dei flussi che caratterizza il dominio sociale nell’Età dell’informazione [...].

---

<sup>6</sup> PI, cap. I, pp. 6-12

<sup>7</sup> PI, cap. cap. V

<sup>8</sup> ML, cap. IV

<sup>9</sup> PI, cap. V

Rivendicano la propria memoria storica e/o affermano la persistenza dei propri valori contro la dissoluzione della storia nel tempo senza tempo e la celebrazione dell'effimero tipica della cultura della virtualità reale [...]. Esse ricorrono alla tecnologia dell'informazione per la comunicazione orizzontale tra le persone [...], mentre respingono la nuova idolatria della tecnologia e preservano valori trascendenti contro la logica decostruttiva delle reti computerizzate che si autogovernano.<sup>10</sup>

Per comprendere appieno la portata della svolta storico-epistemologica nelle scienze sociali a cui abbiamo accennato, è opportuno indagare le condizioni socio-culturali in cui il singolo costruisce oggi la propria identità e le ripercussioni di questo processo sulle relazioni sociali. Questo ci consentirà, da un lato, di collocare la dialettica locale-globale nel quadro di un conflitto culturale tra “identità segregate e poteri globali”<sup>11</sup> e, dall'altro, di articolare la nostra analisi a partire dalle reazioni di fasce sociali sempre più ampie minacciate da insicurezza (socio-politica), incertezza (esistenziale) e vulnerabilità (psico-fisica) – termini che Bauman include nel concetto di *precarietà*<sup>12</sup>. A quel punto saremo in grado di inquadrare il ruolo centrale svolto dai movimenti sociali globali e l'importanza delle sfide che essi pongono ai sistemi democratici.

### *2.1. Poteri globali e identità*

Nella modernità il processo di formazione dell'identità può essere raffigurato come un progetto da perseguire quotidianamente piuttosto che come il risultato scontato della trasmissione di caratteri ascrivibili, ereditati insieme all'appartenenza di ceto (e successivamente di classe): Charles Taylor parla a tal proposito di “identità *individualizzate*”<sup>13</sup>. L'individuo si trova a dover “scegliere un'identità” esercitando una mediazione tra un repertorio sempre più vasto, indefinito e incerto, di modelli di appartenenza e affiliazione. A complicare ulteriormente la situazione si inseriscono la diffusione della flessibilità, della mobilità territoriale e la crisi della famiglia patriarcale, fattori che impediscono di legare la propria biografia e le proprie aspettative a una visione del mondo contratta nell'ambiente di lavoro, nel contesto del

---

<sup>10</sup> PI, Conclusione, pag. 490

<sup>11</sup> PI, cap. I

<sup>12</sup> ML, cap. IV, pag. 186

<sup>13</sup> PR, pag. 12 (corsivo di Taylor)

vicinato e/o nella famiglia, attraverso la sperimentazione di forme durature e significative di condivisione e convivenza.

In questo quadro anche la trasmissione dei modelli culturali da una generazione all'altra – primo passo verso la socializzazione – rappresenta una vera e propria impresa. Appadurai prende in considerazione la situazione di famiglie migranti che, volendo adattarsi alle condizioni e agli stili di vita delle nuove comunità di appartenenza, incontrano gravi difficoltà a preservare la cultura tradizionale e la sua ricezione integrale da parte dei figli. Inoltre, la straordinaria diffusione e pervasività dei mezzi di comunicazione di massa, consentendo lo scambio di codici comunicativi in tempo reale, amplia a dismisura – e spesso distorce – la possibilità delle scelte sui modelli culturali, comportamentali e sugli stili di vita. L'identità culturale nel terzo millennio è sempre meno un *habitus* e sempre più un oggetto di contrattazione, scelta consapevole e conflitto; essa si politicizza, con tutti i rischi che la politicizzazione comporta rispetto al problema della legittimazione e del consenso<sup>14</sup>.

A questo punto è interessante osservare come i poteri reticolari e globali dell'informazione, della tecnologia e della ricchezza, sfruttino a loro vantaggio questa situazione e abbiano buon gioco nel veicolare modelli identitari che riproducono esattamente quei valori e significati che li contraddistinguono. Bauman e Appadurai descrivono acutamente il meccanismo che lega produzione, consumo, *mass media* e immaginazione. Entrambi condividono il presupposto che le società occidentali moderne siano contraddistinte dal consumo piuttosto che dalla produzione: Appadurai fa addirittura riferimento al “lavoro del consumo”<sup>15</sup>. In particolare, fa bene Bauman a sottolineare che il consumo – a differenza della produzione – rappresenta un'attività individuale, evidenziando così una relazione esplicita tra pratiche consumistiche e processi di individualizzazione<sup>16</sup>.

Egli si avvale della metafora dello *shopping* per istituire un parallelo tra attività di consumo e percorsi incerti di identificazione: si indossano e si svestono identità con la stessa rapidità che caratterizza l'acquisto di un vestito in un ipermercato stipato di merce in offerta. Le conseguenze alienanti che l'identità consumistica produce,

---

<sup>14</sup> MP, cap. I, pagg. 68 e seguenti

<sup>15</sup> MP, cap. III, e per la citazione pag. 113; ML, cap. II, pagg. 74 e seguenti

<sup>16</sup> ML, cap. IV, pp. 191-192

vengono descritte da Appadurai che – traducendo il concetto marxiano di feticismo delle merci dalla sfera della produzione in quella del consumo – introduce la nozione di “feticismo del consumatore” per definire l’illusione di chi, comprando, crede di agire autonomamente, mentre rappresenta un semplice selezionatore manovrato da produttori e pubblicitari<sup>17</sup>.

Ma la feticizzazione del consumatore produce esiti ben più gravi, se si pensa che il passaggio storico dalla società che disciplina il consumo – sulla base dei bisogni e poi dei desideri – alla società moderna che libera il consumo, declinandolo sotto forma di “capriccio”<sup>18</sup> o di “piacere dell’effimero”<sup>19</sup>, genera una comprensione inedita di due categorie fondamentali che regolano l’esistenza umana: il tempo e il corpo. Se inizialmente la scansione temporale, l’espressione del corpo e le pratiche di consumo erano legate assieme dalla ritualità e dall’abitudine, oggi sia la dimensione corporea che quella del tempo diventano funzioni del consumo, che organizza le pratiche di scopofilia e di manipolabilità del corpo (diete, interventi di chirurgia estetica) e la scansione temporale delle pratiche di acquisto (credito al consumo).

Tutto questo avviene a causa di un utilizzo strumentale dell’immaginazione dell’individuo-consumatore da parte dei poteri globali della produzione e della comunicazione di massa. Ma l’immaginazione è una risorsa preziosa di cui dispongono anche coloro i quali si oppongono a questa forma di dominio e a chi la esercita.

## *2.2. Mobilitazioni globali: movimenti sociali e culturalismi*

“Per quegli attori sociali esclusi dalla – o refrattari alla – individualizzazione dell’identità tipica della vita all’interno delle reti globali del potere e della ricchezza, le comuni culturali [...] sembrano offrire la principale alternativa ai fini della costruzione di senso nella nostra società. [...] Queste comuni hanno una costituzione culturale; sono organizzate, cioè, intorno a uno specifico insieme di valori”<sup>20</sup>. Le parole di

---

<sup>17</sup> MP, cap. I, pagg. 63-64

<sup>18</sup> ML, cap. II, pag. 79

<sup>19</sup> MP, cap. III, pag. 115

<sup>20</sup> PI, cap. I, pag. 73

Castells indicano le cause della formazione di quei movimenti sociali che rivendicano la capacità di ricondurre sotto il controllo delle comunità di riferimento le condizioni di riproduzione materiale e sociale delle rispettive identità, concepite come il bene più prezioso da salvaguardare. Tutto ciò si realizza all'interno di una dimensione in cui le spinte centrifughe delle reti impersonali e atemporalmente legate al potere, alla ricchezza, all'informazione minano la pianificazione riflessiva dell'identità del singolo, generando una relazione schizofrenica tra strutture globali e processi locali<sup>21</sup>.

In altre parole questi soggetti sociali vogliono assicurarsi uno spazio di agibilità per coltivare la propria cultura, cioè il "sottoinsieme delle differenze che sono mobilitate per articolare l'identità di gruppo"<sup>22</sup>. Naturalmente, la dimensione della mobilitazione e quella dell'articolazione delle differenze variano contestualmente alle cause, ai mezzi, alle finalità e alle forme di lotta che gli attori collettivi in questione mettono in atto.

Possono darsi manifestazioni regressive e reattive, espressioni di comunità che sviluppano un'*identità resistenziale*<sup>23</sup> – arroccata su posizioni difensive di protezione delle specificità identitarie – e rifiutano ogni tipo di interazione e dialogo con il mondo che le circonda. Oppure è possibile che, a partire dalla resistenza comunitaria, si creino le condizioni per la costituzione di *identità progettuali*<sup>24</sup>, articolate intorno a progetti politici di trasformazione radicale della società e a soggetti consapevoli del ruolo che ricoprono, degli scopi che perseguono, dei codici culturali che plasmano la loro identità. La discriminante tra questi due modelli può essere rintracciata, dunque, nella maggiore o minore capacità di legare le proprie rivendicazioni alle turbolenze dei flussi di potere, ricchezza e informazione e di sviluppare pratiche e saperi in grado di cogliere la sfida di questa complessità attraverso l'incontro tra innovazione e tradizione, tra politica e cultura. In altre parole, esiste una differenza cognitiva tra le due forme di espressione dell'identità sopra accennate.

Questa differenza si evince dunque dalla possibilità dei movimenti in questione di promuovere forme globali di affiliazione, organizzazione, mobilitazione e

---

<sup>21</sup> PI, Introduzione

<sup>22</sup> MP, Introduzione, pag. 31

<sup>23</sup> PI, cap. I

<sup>24</sup> *ibidem*

finanziamento; dall'ampiezza e dalla flessibilità della rete di riferimenti culturali – e di referenti sociali – che essi riescono a creare e dalla velocità con cui sostituiscono i nodi che hanno esaurito la spinta propulsiva o hanno generato anomalie. Essa emerge anche dall'abilità con cui i movimenti sociali si impadroniscono e rielaborano i codici culturali dei poteri globali – cioè dall'abilità di giocare sul loro stesso terreno – affrontando i problemi legati alla pervasività del *tempo acrono* della virtualità reale, della delocalizzazione spaziale, dell'utilizzo distorto delle tecnologie<sup>25</sup>. In buona sostanza la differenza si evince dalla capacità di questi movimenti di dar vita ad una “*forma di organizzazione e di intervento decentrata e operante in rete [...] che rispecchia e contrasta la logica del dominio, anch'essa operante in rete, della società informazionale.*”<sup>26</sup>

Se si utilizza questo schema analitico e descrittivo per comprendere la natura dei movimenti sociali, si possono meglio inquadrare i fenomeni di mobilitazione sociale più significativi della modernità in polvere, quali gli etnonazionalismi, i localismi, i fondamentalismi religiosi, il movimento per la giustizia globale. Le dimensioni dell'appartenenza etnica, territoriale, religiosa e altermondialista, rappresentano i luoghi del conflitto nella società in rete, il terreno dello scontro tra il potere delle identità e i poteri globali del capitalismo informazionale. È però necessario operare le dovute distinzioni. Utilizzando la classificazione di Castells, le prime due manifestazioni – che spesso troviamo intrecciate tra loro – possono essere raggruppate nel riquadro delle identità resistenziali, le seconde due in quello delle identità progettuali.

Gli etnonazionalismi, in particolare, meritano un'attenzione specifica perché rappresentano una drammatica anomalia che trae origine e nutrimento da un deficit cognitivo, legato alla sbagliata comprensione della condizione comunitaria in una fase di svolta storica in cui lo stato-nazione perde poteri e legittimazione. Appadurai chiama significativamente *etnorami*<sup>27</sup> i flussi di migrazione (sfollati, richiedenti asilo, immigrati clandestini e non, lavoratori, intellettuali, turisti) che – portando con sé un repertorio di immagini e di immaginazione – mediano, trasferiscono, mobilitano le

---

<sup>25</sup> PI, cap. III, pagg. 193-200

<sup>26</sup> PI, Conclusione, p. 494 (corsivo di Castells)

<sup>27</sup> MP, cap. I, pag. 52

forme culturali, i modelli di tecnologia, i canali economici di finanziamento e ricchezza e gli ideali. Essi ricoprono la funzione di vere e proprie *sfere pubbliche diasporiche*<sup>28</sup>. Ma gli etnorami, prodotto originale della modernità in polvere, costituiscono la base materiale e sociale su cui si innestano quelle lotte e quelle aspirazioni dei moderni etnonazionalismi che vengono erroneamente declinate nel linguaggio e nella retorica dei movimenti nazionalistici otto-novecenteschi, attraverso rivendicazioni di sovranità territoriale.

Questo è il profilo che assume il *culturalismo*, ovvero “la politica dell’identità mobilitata a livello dello stato nazione”<sup>29</sup>, sia esso un’arma di movimenti separatisti, sia esso uno strumento di dominio da parte dei gruppi dirigenti dello stato che divulgano la storia di una comunità nazionale – quella rappresentata dalla maggioranza della popolazione – da sempre unita sotto il vessillo della comune appartenenza etnico-culturale. Appadurai si esprime così: “[...] non è stato ancora elaborato un linguaggio che riesca ad esprimere la rilevanza generale che le solidarietà translocali, le mobilitazioni interconfinarie e le identità postnazionali hanno oggi per molti gruppi. Queste tematiche [...] sono ancora intrappolate nell’immaginario linguistico dello stato territoriale. [...] molti movimenti di emancipazione e identità sono costretti ad abbracciare quello stesso immaginario cui cercano di sfuggire. [...] questo circolo vizioso può essere evitato solo mettendo a punto un linguaggio in grado di cogliere ed esprimere le forme di affiliazione complesse, non territoriali e postnazionali.”<sup>30</sup>

Sono in grado le democrazie moderne di rinnovare il vocabolario e rispondere a queste sfide?

### 3. Democrazia e lotte per il riconoscimento

L’aspirazione degli individui al riconoscimento intersoggettivo della propria identità è insita fin dall’inizio nella vita sociale come una tensione morale che spinge al di là del grado di progresso sociale di volta in volta istituzionalizzato,

---

<sup>28</sup> MP, Introduzione, pag. 17

<sup>29</sup> MP, Introduzione, pag. 31

<sup>30</sup> MP, cap. VII, pag. 215

conducendo [...], lungo la via negativa di un conflitto ripetuto a livelli successivi, a una condizione di libertà comunicativa.<sup>31</sup>

Per rispondere a questa domanda occorre innanzitutto delineare la fenomenologia dei movimenti sociali, ovvero la loro costituzione dialettica a partire da un nucleo morale di rivendicazioni articolate nel quadro delle relazioni intersoggettive e mobilitate sullo sfondo di una lotta per il riconoscimento. Questo ci consentirà, da una parte, di evidenziare la logica evolutiva delle aspirazioni di chi reclama diritti e visibilità, dall'altra, di verificare se, da un punto di vista normativo, gli stati democratici sono in grado di sopportare il peso della sfida che viene rivolta loro, in particolare, dai movimenti comunitaristi e/o culturalisti. Come vedremo, di fronte alle richieste di diritti collettivi – relative al perseguimento di progetti di vita buona e avanzate da comunità che vogliono rimarcare le rispettive specificità etico-culturali – le democrazie nazionali sembrano entrare in crisi. Prima di affrontare questo tema, però, è opportuno fare un passo indietro e riprendere il filo del discorso su identità e appartenenza.

### *3.1. La grammatica morale dei conflitti sociali*

L'identità dell'individuo è intrinsecamente intersoggettiva. Questa affermazione implica che nessuno è in grado di perseguire un progetto esistenziale in perfetta solitudine, cioè senza includere nei propri piani di azione un *altro generalizzato*<sup>32</sup>, che costituisce l'orizzonte di senso al cui interno si articolano le prospettive, le azioni e i discorsi (e anche i monologhi). Proprio la conoscenza del ruolo del contesto sociale nel definire i contorni e le sfumature dell'identità del singolo, oltre alla consapevolezza dell'importanza che tale contesto ricopre nel soddisfare i bisogni elementari dell'essere umano, induce Martha Nussbaum a sviluppare una concezione universalista intorno alle categorie interconnesse dell'autodeterminazione e dell'appartenenza. Nelle sue parole "l'idea centrale è quella dell'essere umano concepito come un essere libero che sceglie la sua vita in cooperazione o mutua collaborazione con gli altri [...]. Una vita

---

<sup>31</sup> LR, cap. I, pag. 15

<sup>32</sup> LR, cap. IV, pag. 97

autenticamente umana è una vita che è concepita e pervasa da queste facoltà umane di ragione pratica e socievolezza”<sup>33</sup>.

Questa concezione è caratterizzata da un impianto filosofico-politico liberale, volto a concepire ognuno come un fine in sé e a tutelare quanto più possibile i percorsi individuali di ricerca della vita buona; essa si avvale di un approccio metodologico delle capacità, che, misurando la qualità della vita delle fasce deboli della popolazione – le donne *in primis* – a partire da ciò che essi sono realmente in grado di fare (e di dire), determina le condizioni complessive per un’esistenza dignitosa. Infine una lista di *capacità combinate*<sup>34</sup>, cioè di possibilità di azione individuale corredate da garanzie materiali (socio-economiche oltre che giuridiche) di attuazione e soggette ad un *ragionevole pluralismo di specificazioni*<sup>35</sup>, costituisce una sorta di promemoria politico, giuridico ed etico verso cui dovrebbero indirizzarsi i legislatori per implementare i diritti costituzionali. Ebbene, all’interno di questa lista le categorie dell’autodeterminazione e dell’appartenenza ricoprono un ruolo fondamentale e assumono una superiorità assiologica proprio perché “pervadono tutte le altre [...], rendendole pienamente umane”<sup>36</sup>.

La tesi della Nussbaum fornisce una valida riprova del fatto che i percorsi di individuazione e socializzazione, di autodeterminazione e appartenenza, delineano traiettorie convergenti. Inoltre offre un indizio importante sulle motivazioni che spingono gli individui minacciati nella loro identità a adoperarsi insieme affinché le cose cambino. Axel Honneth si esprime in merito così: “[...] l’inserimento individuale nella lotta politica restituisce una parte del perduto rispetto di sé al singolo, che può dimostrare pubblicamente proprio le qualità il cui misconoscimento viene percepito come un’offesa”<sup>37</sup>.

Siamo ora in grado di comprendere come le mobilitazioni sociali interessate dai discorsi e dalle lotte sulle identità condividano l’aspirazione, più o meno esplicita e consapevole, di affermare al contempo le condizioni del riconoscimento

---

<sup>33</sup> DP, cap. I, pag. 92

<sup>34</sup> DP, cap. I, pag. 103

<sup>35</sup> DP, cap. I, pag. 97

<sup>36</sup> DP, cap. I, pagg. 110-111

<sup>37</sup> LR, cap. VIII, pag. 193

intersoggettivo e della produzione integrale dei processi di individuazione. In particolare, la trama complessa al cui interno sorgono i conflitti tra movimenti identitari e poteri globali, si determinano gli obiettivi strategici, si circoscrivono le zone di scontro e si valutano vittorie e sconfitte, affiora attraverso la relazione tra le dimensioni tripartite del riconoscimento intersoggettivo (affettiva, giuridica, etica), delle sfere sociali di azione (familiare/amicale, politica, della solidarietà), delle forme positive di auto-relazione pratica (fiducia in sé, rispetto di sé, autostima) e delle manifestazioni del misconoscimento (violenza personale, esclusione/privazione di diritti, umiliazione sociale)<sup>38</sup>.

La *logica morale dei conflitti sociali*<sup>39</sup>, dunque, scaturisce dalla percezione di un misconoscimento in una delle dimensioni delle relazioni sociali, si sviluppa in una lotta per il riconoscimento articolata in un linguaggio – informale, giuridico, etico – specifico e si conclude, in caso positivo, con l'estensione del contenuto del riconoscimento intersoggettivo ai soggetti sociali configgenti. Appare dunque chiaro che, da un punto di vista epistemologico, le analisi sulle lotte sociali basate sulla prospettiva “economica” di uno scontro tra interessi contrapposti per la disponibilità di risorse scarse, devono essere integrate da modelli descrittivi e interpretativi che tengano in considerazione la sfera discorsiva, valoriale e morale dei movimenti sociali<sup>40</sup>. Questo deve valere in particolare per quei conflitti – come abbiamo visto sempre più centrali nell'epoca della modernità in polvere e della società in rete – che insorgono sulla base di rivendicazioni di natura culturale e simbolica, chiamando in causa e mobilitando la dimensione delle identità.

Una volta tracciata la mappa critico-normativa dello scontro globale tra i poteri reticolari del capitalismo informazionale e le lotte sociali, è necessario collocare al suo interno le pretese rilevanti di riconoscimento che caratterizzano il profilo delle odierne forme di mobilitazione. Attraverso le analisi di Appadurai, Castells e Honneth, possiamo sostenere che l'elemento che accomuna i movimenti sociali su base culturale e identitaria della modernità in polvere è costituito dalla rivendicazione della tutela dei contesti di vita socio-culturali rilevanti per la riproduzione di identità segregate, cioè

---

<sup>38</sup> LR, cap. V

<sup>39</sup> LR, questa espressione riprende il titolo dell'ottavo capitolo

<sup>40</sup> LR, cap. VIII, pagg. 191-192

minoritarie o emarginate. Questo implica anche la richiesta di una salvaguardia giuridica di fini comuni attraverso la concessione di diritti collettivi. Taylor, riferendosi al caso della maggioranza francofona del Québec, nel Canada anglofono, chiarisce molto bene questo punto: “non si tratta di avere soltanto la lingua francese a disposizione di tutti coloro che potrebbero sceglierla [...]; si deve anche garantire che qui, in futuro, esista una comunità di persone che vorranno sfruttare questa possibilità [...]. Le politiche di sopravvivenza cercano di *creare* attivamente dei membri di tale comunità [...]. Non c’è modo di interpretare queste leggi come una semplice fornitura di alcuni servizi a persone già esistenti”<sup>41</sup>.

A questo punto siamo in grado di inquadrare meglio la domanda che seguiva la sfida posta da Appadurai – la necessità di rinnovare il linguaggio della politica democratica di fronte alle sfide della modernità in polvere – e concludeva il secondo capitolo, operando una aggiunta significativa al testo: sono in grado le democrazie moderne di rinnovare il vocabolario e rispondere a queste sfide, con il loro corredo novecentesco di diritti individuali?

### *3.2. Democrazia, diritto, riconoscimento*

Tra democrazia e riconoscimento intersoggettivo sussiste una tensione inestinguibile. Il *medium* di interazione tra le due dimensioni è rappresentato dal diritto moderno: esso svolge una funzione regolativa fondamentale nell’attribuzione reciproca di diritti e doveri da parte di individui che acquisiscono lo *status* di cittadini. Alla luce della logica evolutiva che, come abbiamo visto, contraddistingue il contenuto morale delle lotte sociali, possiamo sostenere che la relazione sopra accennata si configura come il percorso conflittuale volto ad ampliare quantitativamente e qualitativamente il contenuto dei diritti di cittadinanza.

Diventare cittadino significa, infatti, poter partecipare al processo di formazione razionale della volontà politica ed essere soggetto agli obblighi, ai vincoli e alle limitazioni che scaturiscono da questa partecipazione. Ma significa anche essere riconosciuto, al pari degli altri cittadini, come possessore dei requisiti necessari per

---

<sup>41</sup> PR, pag. 46 (corsivo di Taylor)

accedere al processo legislativo, come persona capace di autodeterminazione. Questo è il motivo per cui l'accesso ai diritti di cittadinanza genera lotte sociali da più di due secoli. La posta in gioco non è rappresentata esclusivamente dalla facoltà di voto, ma anche e soprattutto dalla possibilità di essere considerati come tutti quelli che esercitano tale facoltà: come individui dotati di autonomia e razionalità, in grado di assumere la prospettiva dell'altro e di generalizzare gli interessi, le aspettative di comportamento e le valutazioni morali. Il passaggio dai diritti individuali, ai diritti di partecipazione politica, ai diritti sociali si può dunque spiegare con la spinta progressiva e "dal basso" verso una definizione sempre più esigente di cosa significhi aderire al processo di formazione razionale della volontà politica. In seguito all'attribuzione della terza categoria di diritti si stabilisce, più o meno tacitamente, che per far parte della comunità legislativa – per esercitare le funzioni di autodeterminazione – sia necessario garantire a tutti un livello minimo di benessere socio-economico<sup>42</sup>.

Se si considera l'ordinamento giuridico democratico dal punto di vista della comune e attiva partecipazione alla formazione del programma politico – e non da quello del godimento passivo di diritti e prestazioni assistenziali dello stato – attraverso la dotazione di un corredo di diritti individuali, si può giustificare un timido ottimismo sulle sorti delle democrazie di fronte alle sfide della modernità liquida. A tal fine è necessario valutare il legame concettuale tra democrazia e stato di diritto, ovvero il nesso interno tra la validità di un ordinamento giuridico e la legittimità della sua produzione. La relazione tra l'autonomia privata dell'individuo e l'autonomia pubblica del cittadino si rivela di fondamentale importanza per la salute del sistema democratico di governo, proprio perché serve a identificare, attraverso una consultazione e un processo decisionale pubblico, le sfere di vita individuale che non possono essere regolate dall'intervento del potere politico.

Jürgen Habermas afferma che "un ordinamento giuridico è legittimo in quanto tutela in modo eguale l'autonomia dei cittadini. Questi sono autonomi solo quando i destinatari del diritto possono anche pensarsi come gli autori di esso. E questi autori sono liberi solo in quanto prendono parte a processi legislativi che sono regolati in modo tale [...]"

---

<sup>42</sup> LR, cap. V, pagg. 131-147

da far ritenere a tutti che le regole stabilite siano meritevoli di approvazione generale [...]. Da un punto di vista normativo, nessuno stato di diritto può esistere senza democrazia. D'altro canto [...] il principio della sovranità popolare richiede per converso quei diritti fondamentali senza cui non può esserci diritto legittimo: in primo luogo il diritto a pari libertà d'azione soggettive ([...] che presuppone una completa tutela giurisdizionale individuale)”<sup>43</sup>.

Sorge però un'evidente contraddizione, se confrontiamo quanto appena detto con le aspirazioni dei movimenti culturalisti e comunitaristi che rivendicano diritti collettivi, relativi alla realizzazione di progetti comuni di vita buona. Da una parte, è incontrovertibile il fatto che la tutela del contesto di vita rappresenti un elemento centrale per proteggere l'integrità del singolo, dal momento che essa è legata a doppio filo alle relazioni intersoggettive<sup>44</sup>. Dall'altra quel tipo di pretese giuridiche sovraccarica il delicato equilibrio sopra descritto, fino a mandarlo in frantumi. Infatti, di fronte alla complessità delle società contemporanee, pervase da una pluralità irriducibile di forme di vita, il perseguimento di un consenso sostanziale sui valori si rivela impraticabile, a meno che non venga concretizzato sotto forma di un'imposizione etica da parte di una maggioranza. Inoltre, se da un lato ogni attribuzione dei diritti collettivi di autorealizzazione etica priva una parte della cittadinanza dell'esercizio dell'autonomia pubblica all'interno di settori rilevanti della sfera politico-legislativa, dall'altro, tale attribuzione genera una sorta di regime di *tutela biologica della specie*<sup>45</sup>, che paradossalmente impedisce anche ai beneficiari delle norme in questione di manifestare quella facoltà di critica che dovrebbe caratterizzare l'adesione e la trasmissione di ogni eredità culturale. L'equilibrio tra democrazia e stato di diritto a cui abbiamo fatto riferimento si spezzerebbe, perché tutto il peso della nostra attenzione si concentrerebbe esclusivamente sull'autonomia privata dell'individuo – e sulla dimensione della validità dell'ordinamento giuridico, a scapito di quella della legittimità – che passivamente usufruisce di beni e servizi offerti dallo stato.

---

<sup>43</sup> RSD, pagg. 79-80

<sup>44</sup> LR, cap. V, pagg. 148-156 e anche RSD, par. III

<sup>45</sup> RSD, pag. 89 e anche DP, cap. I, pagg. 61-78

La soluzione consiste allora nel distinguere due livelli di integrazione, quello etico e quello politico, tenendo fermo il presupposto della struttura individualistica dell'ordinamento democratico. Questo significa che tutte le tradizioni etiche e culturali devono essere integrate a livello subpolitico ed equiparate dal punto di vista giuridico, in modo tale che non si realizzi alcuna prevaricazione. Significa anche che le culture fondamentaliste che rifiutano questo modello di riconoscimento non possono far parte dello stato democratico di diritto: esse, infatti, non rispettano la pluralità delle culture e delle concezioni della vita buona<sup>46</sup>. Dal punto di vista del livello di integrazione politica, l'unico consenso che si richiede ai cittadini si riferisce al processo di statuizione delle norme giuridiche. In altre parole, i consociati giuridici devono accordarsi per determinare le procedure che generano una legislazione legittima – a prescindere dagli esiti – muovendo dalla cooriginarietà di autonomia privata e autonomia pubblica a cui abbiamo fatto riferimento.

In conclusione, l'unico contenuto etico mobilitato all'interno di questo quadro concettuale riguarda la specifica interpretazione, da parte dei cittadini, dei principi contenuti nelle varie carte costituzionali. Ciò consente di tracciare i confini e le differenze tra le culture politiche democratiche, attraverso l'articolazione di differenti prestazioni ermeneutiche fondate sugli orientamenti giuridici universali delle costituzioni. Secondo Habermas, “i cittadini politicamente integrati condividono la convinzione [...] di poter controllare i poteri illeciti [...] a partire dallo sbloccarsi delle libertà comunicative nella sfera politica, dalla proceduralizzazione democratica delle controversie e dalla canalizzazione costituzionale dei poteri. L'universalismo dei principi giuridici si riflette così in un *consenso procedurale* che, attraverso una sorta di *patriottismo costituzionale*, deve [...] inserirsi nel contesto di una cultura politica storicamente determinata.”<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup> RSD, par. IV

<sup>47</sup> RSD, pag. 95

#### 4. Conclusioni. Immagini del mutamento sociale

Giunti alla conclusione del percorso, è utile volgere indietro lo sguardo per delineare retrospettivamente le dimensioni della trasformazione sociale nella modernità in polvere.

Il quadro che emerge dalla nostra analisi rivela, innanzitutto, il parziale fallimento del tentativo – da parte dei poteri reticolari del capitalismo informazionale – di realizzare un contratto sociale globale fondato sulla combinazione tra flessibilità sociale, deterritorializzazione spaziale e privatizzazione economica, attraverso il controllo delle tecnologie dell'informazione e la priorità degli interessi della produzione e del capitale finanziario. Castells definisce così questo tentativo: “ciò che caratterizza [...] la società in rete, è il fatto che i processi [...] di concentrazione di potere, ricchezza e informazione, hanno luogo entro lo spazio dei flussi, mentre gran parte dell'esperienza umana e del suo senso hanno [...] un fondamento locale. La disgiunzione delle due logiche spaziali è un meccanismo essenziale del dominio nelle nostre società [...]”<sup>48</sup>. Come abbiamo visto, l'opposizione a questa logica fornisce la base motivazionale e il quadro cognitivo di riferimento a quegli attori collettivi che, su scala mondiale, cercano di tutelare le condizioni complessive per la riproduzione intergale delle loro identità individuali e sociali.

È proprio sul piano culturale, che questo progetto egemonico non riesce a dispiegarsi. Occorre rimarcare questo punto anche in considerazione del fatto che il potere (nella complessità delle sue sfaccettature) si sta dislocando dalla sfera della politica e dal discorso della sovranità, alla sfera della cultura e al discorso dei comportamenti. “Il nuovo potere è nei codici di informazione e nelle immagini di rappresentazione [...] intorno a cui le persone costruiscono le proprie vite [...] I luoghi di questo potere sono le menti delle persone.”<sup>49</sup> Da questo punto di vista, abbiamo dimostrato in che misura i conflitti sociali che vertono sul rispetto e sulla salvaguardia delle identità culturali – spesso declinati nella vecchia e controproducente retorica dello stato-nazione – rappresentino una sfida per le democrazie. Inoltre, abbiamo osservato quanto sia

---

<sup>48</sup> PI, cap. III, pag. 196

<sup>49</sup> PI, Conclusione, pag. 491

centrale il ruolo svolto dall'immaginazione nel mediare in maniera imprevedibile quelle costellazioni mobili di persone, ricchezza e denaro, immagini, tecnologie e ideali, che costituiscono i panorami globali descritti da Appadurai. Questo implica, come conseguenza, che non è possibile stabilire in anticipo e con precisione quale tipo di precipitato sociale altamente instabile e potenzialmente *implosivo*<sup>50</sup> si può ottenere dalla combinazione chimica tra i flussi globali dell'identità, dell'economia, dell'ideologia e della comunicazione di massa, dal momento che, in ultima analisi, dell'immaginazione sociale non si dà scienza predittiva. Appadurai avvalorava questa tesi, allorché icasticamente afferma di essere guidato – nelle sue analisi sulla modernità in polvere – dall'idea centrale che “[...] la globalizzazione non sia la storia dell'omogeneizzazione culturale.”<sup>51</sup>

Un altro aspetto che merita di essere sottolineato riguarda la relazione tra conflitti sociali e riconoscimento intersoggettivo. L'indagine delle implicazioni normative di quel legame ci ha consentito di aggiungere un altro tassello al nostro mosaico concettuale, svelando, da un lato, la trama morale che sottende la dimensione politica dei conflitti e, dall'altro, la logica evolutiva delle lotte sociali nella direzione di una progressiva estensione dei contenuti del riconoscimento intersoggettivo. Questo ci consente di affermare, con le parole di Honneth, che “i processi di trasformazione sociale devono essere spiegati in relazione alle pretese normative strutturalmente implicite nel rapporto di riconoscimento reciproco.”<sup>52</sup>

Infine, la considerazione della logica morale dei conflitti sociali, non solo ci ha permesso di approfondire il livello dell'analisi, ma anche di comprendere il valore della posta in gioco nel confronto, carico di tensione, tra le democrazie e i movimenti che rivendicano le proprie specificità etico-culturali. Le richieste di attribuzione di diritti collettivi – relativi al perseguimento di obiettivi particolari di autorealizzazione – ci hanno posto di fronte al problema della convivenza tra diversi all'interno di un contesto sociale destinato a diventare sempre più multiculturale (o, meglio ancora, transculturale). Come abbiamo osservato, il pluralizzarsi delle forme di vita, delle appartenenze culturali, delle convinzioni etiche e dei modelli comportamentali può

---

<sup>50</sup> MP, cap. VI, in particolare pagg.192-203

<sup>51</sup> MP, Introduzione, pag. 27

<sup>52</sup> LR, Premessa, pag.10

rappresentare uno stimolo determinante per sviluppare un nuovo lessico politico – capace di rigenerare un sistema democratico in profonda crisi di legittimazione – solo se contestualizzato all'interno di una dimensione politica caratterizzata dalla partecipazione pubblica, dal riconoscimento di tutte le tradizioni culturali non fondamentaliste e dal consenso sulle procedure di legittima statuizione delle norme giuridiche.