

ANNALI  
FONDAZIONE ISTITUTO GRAMSCI  
EMILIA-ROMAGNA  
9/2005

**Laboratorio di analisi politica**

a cura di  
Carlo Galli



Tutti i diritti sono riservati. Questo volume è protetto da copyright. Nessuna parte di questo libro può essere riprodotta in ogni forma e con ogni mezzo, inclusa la fotocopia e la copia su supporti magnetico-ottici senza il consenso scritto dei detentori dei diritti.



Redazione: Mirella Allori, Alessandra Tagliani

Annali Fondazione Istituto Gramsci Emilia-Romagna, 9, 2005 - Bologna : CLUEB, 2008  
191 p. : 24 cm.  
ISBN 978-88-491-2992-2

CLUEB  
Cooperativa Libreria Universitaria Editrice Bologna  
40126 Bologna - Via Marsala 31  
Tel. 051 226736 - Fax 051 237758  
www.clueb.com

## INDICE

	pag.
<i>Prefazione</i> di Carlo Galli .....	7
<i>Globalizzazione e movimenti migratori</i> di Sandro Mezzadra .....	9
<i>Gli Stati Uniti e l'Europa</i> di Federico Romero .....	27
<i>Che cos'è oggi il liberalismo</i> di Nadia Urbani .....	37
<i>Il fondamentalismo cristiano nel mondo attuale</i> di Giovanni Filoramo .....	49
<i>Politica e religione nell'Islam dell'età della globalizzazione</i> di Stefano Allievi ...	55
<i>Pluralismo normativo e società multiculturali</i> di Gianfrancesco Zanetti .....	63
<i>La città e l'innovazione sociale. Aspetti dello spazio urbano del XIX e del XX secolo</i> di Paolo Capuzzo .....	71
<i>Città, politica, storia</i> di Pietro Costa .....	79
<i>Biopolitica e filosofia</i> di Roberto Esposito .....	87
<i>Democrazia: un progetto fallito, un ideale tradito, o una pratica ancora possibile?</i> di Luciano Canfora .....	97
<i>Rappresentare il divino: ecologie politiche in conflitto</i> di Pier Cesare Bori .....	109
<i>Guerra: l'afasia della guerra globale e le parole della politica</i> di Carlo Galli ..	117
<i>Morale: quali norme per giudicare l'abnorme?</i> di Sergio Cironi .....	131
<i>Ragione: la razionalità moderna davanti al delirio dell'età globale</i> di Salvatore Veca .....	139
<i>Oltre la democrazia? Uguaglianza, differenza, libertà</i> di Alberto Burgio .....	149
<i>Multiculturalismo: necessità o ideologia?</i> di Francesca Rigotti .....	159
<i>Darwinismo: scienza, religione, politica</i> di Giulio Giorello .....	171
<i>Pauci, insicurezza, catastrofi annunciate</i> di Roberto Escobar .....	181

Per concludere: i musulmani predicano un modello diverso e nello stesso tempo stanno scoprendo il fascino del nostro modello, sia quelli in Europa sia gli altri. Lo vediamo nei comportamenti sociali anche dove non viene teorizzato. Lo vediamo per esempio nel fatto che la donna pakistana che in Inghilterra si sposa con il matrimonio tradizionale, se poi vuole divorziare va dal giudice, non va dal *imam*, perché sa benissimo che la tutela di più. Si vedono questi cambiamenti e sono tanti. Questo dovrebbe o potenzialmente potrebbe tranquillizzarci rispetto anche agli scenari globali, che se non sono tranquilli non è del tutto e solo per responsabilità dei musulmani.

### Bibliografia

- S. Allievi, *La sfida dell'immigrazione*, EMI, Bologna 1991  
 S. Allievi, *Le parole della Lega*, Garzanti, Milano 1992  
 S. Allievi, *Il ritorno dell'Islam. I musulmani in Italia*, Edizioni Lavoro, Roma 1993  
 S. Allievi, *Il Libro dell'altro. Il Vangelo secondo lo straniero*, EDB, Bologna 1994  
 S. Allievi (a cura di), *L'occidente di fronte all'Islam*, Franco Angeli, Milano 1994  
 S. Allievi, *Les convertis à l'Islam. Les nouveaux musulmans d'Europe*, L'Harmattan, Paris 1998  
 S. Allievi, *I nuovi musulmani*, Edizioni Lavoro, Roma 1999  
 S. Allievi, D. Bidussa, P. Naso, *Il libro e la spada. La sfida dei fondamentalismi*, Claudiana, Torino 2000  
 S. Allievi, G. Guzzardi, C. Prandi, *Un Dio al plurale. Presenze religiose in Italia*, EDB, Bologna 2001  
 S. Allievi, *La rennazione della guerra. A proposito di occidente, islam ed altri frammenti di conflitto tra culture*, Zelig, Milano 2001  
 S. Allievi, *Musulmani d'occidente. Tendenze dell'Islam europeo*, Carocci, Roma 2002, nuova ed. 2005  
 S. Allievi (a cura di), *Donne e religioni*, EMI, Bologna 2002  
 S. Allievi, J. Nielsen (a cura di), *Maxim Networks and Transnational Communities in and across Europe*, Brill, Leiden-Boston 2003  
 S. Allievi, *Salute e salutezza. Le religioni di fronte alla nascita, alla malattia e alla morte*, EDB, Bologna 2003  
 S. Allievi, *Islam italiano. Viaggio nella seconda religione del paese*, Einaudi, Torino 2003  
 S. Allievi, *Ragioni senza forza, forze senza ragione. Una risposta a Oriana Fallaci*, EMI, Bologna 2004  
 S. Allievi, *Niente di personale, signora Fallaci. Una trilogia alternativa*, Alberty, Reggio Emilia 2006  
 S. Allievi, *Pluralismo*, EMI, Bologna 2006  
 S. Allievi, *Le mappe dell'immaginario. Islam e occidente a confronto*, Forum Edizioni, Udine 2007  
 B. Marchal, S. Allievi, F. Dassetto, J. Nielsen (a cura di), *Muslims in the Enlarged Europe*, Brill, Leiden-Boston 2003

### Pluralismo normativo e società multiculturali\*

di Gianfrancesco Zanetti

Capisco che l'espressione pluralismo normativo possa suonare minacciosa. Si tratta di un problema di filosofia pratica.

L'autore che da un punto di vista filosofico-giuridico si è occupato di multiculturalismo a livello più alto è Joseph Raz, che attualmente insegna alla Columbia University. Raz genera una proposta filosofica liberale, come lui dice, ma ostile all'individualismo. Sostiene che non occorre essere individualisti fino in fondo per essere liberali e pubblica un libro famosissimo, che non è ancora stato tradotto in Italia, *The Morality of Freedom*, che diventa immediatamente il punto di partenza per un ampio dibattito. Raz non solo è un autore importante dal punto di vista filosofico, ma è un autore importante perché le sue tesi possono, per così dire, essere alla base di politiche precise, possono insomma diventare operative. Se gli si dà ragione, ci sono o ci possono essere ricadute politico-giuridiche molto precise.

Dopo la pubblicazione del libro esce una critica acuminatissima di un sudaamericano, Martin Farrell. In questa recensione critica Farrell non parte dall'individualismo, ma correttamente dall'anti-individualismo, e ne distingue due tipi. Ci può essere un cosiddetto anti-individualismo moderato: questo significa che si abbandona l'individualismo metodologico, e che però si accetta l'idea di un bene comune (un bene comune che tuttavia – ecco l'aspetto moderato – è la somma dei beni individuali). Però esiste anche un anti-individualismo senza restrizioni, ed è quando si parla di un bene comune molto più pericoloso, molto più intenso, in cui la somma delle parti non costituisce il tutto, un bene comune che prescinde dai beni individuali. Vorrei aggiungere una terza possibilità: un anti-individualismo assoluto, quando il bene del tutto può coincidere con il male per i singoli. Questa formula è molto difficile da ottenere, si tratta di casi estremi. L'esempio più noto, fatto in tempi non sospetti, è la guerra in Hegel. Hegel, nel famoso § 324 della *Filosofia del diritto*, afferma che ci sono cose come la guerra che sono il be-

\* Seminario tenuto il 13 marzo 2003. Ringrazio il Professor Carlo Galli per l'invito a parlare in questa sede. Mi ha fatto piacere sapere della decisione di pubblicare il mio intervento, che è stato registrato e trascritto da un collaboratore dell'Istituto Gramsci che non conosco, ma che desidero egualmente ringraziare. Quando ho ricevuto il testo per posta elettronica, per permettermi di riordinarlo ed editarlo, non ho ritenuto di modificarlo per renderlo più simile a un saggio: ho preferito conservare il sapore del discorso a braccio, diretto, di quella giornata.

ne per il tutto – perché sono come il vento che soffia sul lago che altrimenti marcirrebbe e invigorisce i popoli – ma un male per gli individui.

Vedete i rischi dell'anti-individualismo? Quando si raggiunge una certa quota, il bene del "tutto" diventa addirittura il male degli individui, il male delle "parti".

Raz ha il desiderio di rispettare l'individuo, però non è individualista perché ritiene che non si possa adeguatamente valorizzare l'individuo se non all'interno di un gruppo. Il nostro *well-being*, il nostro benessere, il nostro star bene dipende dal fatto che ci auto-identifichiamo in un gruppo e in qualche modo ne siamo fieri. Possiamo essere eudaimonici soltanto all'interno di un gruppo al quale vicine riconosciamo valore.

Tra l'altro, sul piano giuridico questo comporta delle conseguenze notevoli. Raz, fra l'altro, è uno dei pochi che ha teorizzato i diritti collettivi, che fanno molta paura ai giuristi classici, per i quali i diritti soggettivi riguardano gli individui; questo però è un altro discorso. Quel che qui più interessa è che Raz è costretto a rifiutare il cosiddetto principio di neutralità. Raz afferma esplicitamente che *neutrality is chimerical*, la neutralità è una chimera, non c'è.

Chi accetta il principio di neutralità afferma che non si può accettare una decisione ufficiale da parte di un organo dello Stato ispirata ad una specifica concezione del bene, e che bisogna rimanere neutrali tra le varie concezioni del bene: magnifica, limpida e ora altamente controversa idea liberale. Raz si autodefinisce *liberal*, ma afferma che il principio di neutralità, vanto della scuola, non può essere in nessun modo mantenuto, perché chiaramente una scelta va fatta.

È interessante osservare come si atteggiava Raz. Dice che non possiamo non prendere posizione tra le varie concezioni del bene, e che le dobbiamo far fiorire e rispettare perché sono condizione per la fioritura di quei gruppi indispensabili all'individuo. Questo però ha un prezzo. Eravamo abituati a pensare in termini di maggioranza da un lato, che può essere oppressiva oppure democraticamente dotata di valore, e di minoranza o minoranze dall'altro. Raz afferma risolutamente che dobbiamo paradossalmente ragionare in termini di sole minoranze. Quando si parla di stili di vita, di gruppi, di società multiculturali, ci sono solo minoranze: non c'è più una maggioranza unica. Non si può più dire che c'è una maggioranza precisa e alcune minoranze da rispettare, perché gli stessi individui appartengono a più gruppi (con interessanti sovrapposizioni), hanno diverse fedeltà, si auto-identificano con diversi valori e molto spesso questi gruppi chiedono lealtà diverse.

Il multiculturalismo può implicare conseguenze normative. Abbiamo una filosofia pratica che ci dice che è giusto comportarci in un determinato modo. Non c'è nulla di scontato, in questo: per verificarlo, basta dare un'occhiata a qualche data (per comodità, mi limiterò in questo caso al dibattito di ambiente anglosassone).

Io sono nato nel 1960; gli anni Sessanta però da un punto di vista filosofico-giuridico iniziano nel 1961, quando esce un libretto chiamato *Il concetto di dirit-*

to, di Hart – il maestro di Raz – e per gli anni Sessanta questo diventa il testo di riferimento per eccellenza, soprattutto in area anglosassone. Hart è uno studioso lucidissimo, completamente *magister*, è un uomo che prende posizione a favore della separazione fra diritto e morale, da bravo giurista, e che dopo i processi di Norimberga fu critico verso coloro che utilizzarono un riferimento al diritto di natura per giustificare le condanne (la posizione di Hart è in realtà complessa, e il dibattito è poi proseguito nella seconda edizione, del 1994, di *The Concepts of Law*, con il famoso *Postscript*).

Erano i giuristi, che erano i fautori della cosiddetta *Verbindungslehre* (la tesi della connessione) e c'erano i giuristi analitici e comunque i liberali, che dicevano che diritto e morale sono due sfere separate, da non unire mai: la *Trennungstheorie* (la tesi della separazione). Questo impianto non era favorevole alla fioritura di una filosofia pratica orientata al normativismo.

Di decennio in decennio arriviamo al 1971 quando esce il libro che dà una spallata al mondo filosofico-giuridico: *Una teoria della giustizia* di John Rawls. È molto difficile che non ne abbiate già sentito parlare perché John Rawls purtroppo è morto da poco. È un'altra di queste figure luminose, anche umanamente degnissime, una persona che quando era già malata si era accorta che mentre uno studente difendeva una dissertazione il sole gli arrivava negli occhi. Si alzò, si andò a mettere davanti al raggio di sole e rimase lì in piedi per tutto il tempo della discussione. Questo era John Rawls: o, almeno, questo è la "leggenda". L'aneddoto si tramanda ancora, è molto famoso. E Rawls non ha immediato interesse per il diritto com'è; egli ci racconta il diritto come dovrebbe essere.

Non mi interessa minimamente entrare nei dettagli di ciò, però voglio che sappiate che è solo dagli anni Settanta che c'è qualcuno che tematizza in modo molto autorevole il diritto come dovrebbe essere, anche nella sfera delicatissima della giustizia distributiva. L'imparto fu enorme.

Rawls era un cosiddetto *antiperfezionista*: riteneva che nelle decisioni ufficiali non ci si debba ispirare ad alcuna concezione del bene (neutralità). I "perfezionisti" sono coloro che invece dicono che è inevitabile o opportuno rifarsi ad una concezione del bene.

Se gli anni Sessanta furono indubbiamente gli anni di Hart e gli anni Settanta quelli di Rawls, gli anni Ottanta furono gli anni della riscossa perfezionista. Dopo dieci anni di influenza rawlsiana cominciano a uscire libri critici di Rawls, o proponenti un impianto alternativo. Nel 1980 esce *Natural Law e Natural Rights* di Finnis, neogiurista che parla di nuovo di leggi naturali. Finnis, che osa parlare di legge naturale nel 1980 lavora ufficialmente per istituzioni vaticane. Nel 1981 esce *Dopo la virtù* di MacIntyre. Nel 1982 esce il libro di Sandel *Il liberalismo e i limiti della giustizia*. Questi sono pensatori cosiddetti *comuniorientati*, sono pensatori che si oppongono ai liberali perché affermano fondamentalmente che l'individuo non è isolato, ma è vincolato a una comunità che gli dà senso. Mentre Finnis è un perfezionista giurista, sia MacIntyre (1981) sia Sandel (1982) sia Walzer (1983) *Sfere di giustizia*, sono perfezionisti *comuniorientati*.

E poi si arriva a quella specie di *annus mirabilis* che è il 1986, quando contemporaneamente escono *The Morality of Freedom* di Raz, *La fragilità del bene* di Nussbaum e l'unico libro di Dworkin che non sia una raccolta di saggi: *Law's Empire*.

Negli anni Novanta (quando fiorisce la filosofia giuridica cosiddetta posmoderna) il dibattito si apre ai temi del multiculturalismo. I grandi libri sul multiculturalismo, sulle società multiculturali escono in quegli anni. Anche l'articolo di Raz *Multiculturalism* è ripubblicato nell'antologia del 1993. Ma anche le varianti offerte da autori che non hanno un *background* filosofico-giuridico specifici — Kymlicka, Habermas, Taylor — sono di quel periodo.

Avviene la presa di consapevolezza dei processi di globalizzazione, dell'impatto delle nuove tecnologie e del fatto che non si possa più tornare indietro: siamo di fronte a delle società multiculturali. E allora, anche in termini di filosofia politica, tutto cambia.

Tradizionalmente contrapponevamo un individuo al tutto, un soggetto allo Stato. Era uno schema famosissimo: l'individuo che può essere o protetto o oppresso dallo Stato o integrato nella comunità politica. Adesso tra l'individuo e lo Stato c'è il gruppo di appartenenza, e questo gruppo di appartenenza in parte determina l'individuo. Quindi l'individuo è in mezzo, *versus* il gruppo e *versus* lo Stato; ha una tensione opposta in entrambe le direzioni. Ma c'è una tensione anche tra gruppo e Stato.

Comincia ad emergere, fra l'altro, quella che Lawrence Friedman, che è il maggiore sociologo del diritto vivente e il più grande storico del diritto americano, chiama "società orizzontale". Friedman afferma che la società tradizionale era fondamentalmente e sociologicamente verticale, dove ciascuno era definito dal suo posto nella piramide sociale; adesso c'è una rischiosa società orizzontale dove l'ordine dell'individuo è dato dal gruppo di aggregazione in cui l'individuo si trova e che molto spesso può scegliere. Questo gioca un ruolo nel cosiddetto pluralismo normativo.

Ho preparato qualche esempio — ma gli esempi in quest'ambito possono essere sgradevoli. Quando i gruppi condizionano l'individuo e hanno una pretesa normativa, perché non c'è più solo lo Stato e lo Stato deve rapportarsi ad essi, succedono cose di un certo tipo. Ve ne leggo una tratta da un importante libro sul multiculturalismo e sulle società multiculturali, *Engaging Cultural Differences*, uscito nel 2002 a cura della grande femminista giulavorista Martha Minow (ed altri), in cui vengono citati alcuni casi molto famosi. Questo è un caso californiano: un membro di una comunità asiatica fu messo sotto accusa per rapimento e stupro dai genitori di una giovane donna della stessa comunità dopo che egli aveva tentato di sposarla attraverso la pratica del "rapimento della sposa". Secondo questa consuetudine quello che dovrebbe essere lo sposo, dopo un corteggiamento iniziale, che per definizione è considerato reciproco, dovrebbe condurre la donna a casa dei propri genitori dove ci si aspetta che egli supri per così dire le proteste della sposa per consumare il matrimonio. All'interno di questa pratica è

compresa l'idea che la rinuncia di una donna a protestare significa che ella non è casa. In base a tutte le indagini che seguirono si scoprì che quello che doveva essere lo sposo fu molto sorpreso del suo arresto, dato che era andato a prendere la sua fidanzata all'università dove ella lavorava, l'aveva condotta in macchina a casa propria, dai propri genitori, dove aveva avuto un rapporto nonostante le sue proteste e poi aveva legittimamente, dal suo punto di vista, dichiarato di aver consumato il matrimonio. Ci furono delle ricerche, e le prove antropologiche mostrarono, anche attraverso dei colloqui con i clan degli anziani, che lui era stato perfettamente sincero nella credenza che le proteste della donna fossero meramente ritualistiche e che non dipendessero da una mancanza di consenso. Di conseguenza avvenne quello che potremmo definire il patteggiamento della pena, anche se i sistemi giuridici non si possono tradurre perfettamente a calco gli uni dagli altri. Gli fu concesso di considerarsi colpevole ma per il crimine relativamente minore di *imprisonment*. Quindi ebbe una brevissima sentenza di carcere, pagò una modesta multa e tutto finì.

Un altro esempio è il caso *Y Kimura* del 1985. Una donna giapponese che aveva risieduto negli Stati Uniti per più di dieci anni annegò i suoi due bambini e poi tentò di commettere il suicidio. La donna, Fumiko Kimura, era diventata molto depressa dopo aver appreso dell'adulterio del proprio marito. Era avvenuta un *oyako-shinjū*, che è il cosiddetto "suicidio del genitore e del figlio"; fu stabilito che era una risposta in qualche modo consuetudinaria, molto istituzionalizzata nella cultura di origine (una reazione estrema all'umiliazione dell'adulterio). In Giappone questa pratica è criminalizzata, cioè esiste una normativa che rende questo comportamento reato, ma punisce in modo relativamente leggero questo tipo di atto nel caso in cui il suicidio fallisca. Quattromila giapponesi residenti in Los Angeles — quindi non in un villaggio remoto, con i templi di legno, chiuso alle influenze della civiltà occidentale, ecc. — fecero una petizione scritta al District Attorney che si occupava del caso, cercando di far sì che questo caso giuridico fosse trattato in accordo con quello che veniva chiamato *modern japanese law*, il diritto moderno giapponese, in modo tale da non impuntare un omicidio premeditato, ma un reato considerato molto meno grave. La richiesta formalmente fu rifiutata. Dopo aver impuntato a Kimura l'omicidio premeditato, il *Prosecutor* che si occupava di questo caso però accettò un patteggiamento in base al quale le veniva imputato soltanto un reato assai meno grave. E questo fu accettato sulla base di un'idea di temporanea e parziale insania mentale. Kimura era stata infatti esaminata da diversi specialisti forensi psichiatri, e tutti dissero che in effetti al tempo del crimine era alquanto depressa. Dopo essere stata in carcere un anno aspettando il giudizio, Kimura fu condannata ad un trattamento psichiatrico e a un tempo di carcere uguale a quello che aveva già passato dietro alle sbarre e di conseguenza fu rilasciata. Fumiko Kimura lasciò l'aula di tribunale libera. Questa fu quindi, nella pratica, una sentenza tanto leggera quanto quella che avrebbe ricevuto in Giappone.

Questo è ciò che potrebbe essere l'effetto che ha il pluralismo normativo in

una società multiculturale. È una cosa molto seria. Ci sono gruppi con delle loro lealtà, con processi di auto-identificazione molto forti.

Io non prendo posizione su queste cose. C'è chi grida allo scandalo, c'è chi cita questi casi molto famosi per dire ecco dove si va a finire se si accettano le società multiculturali, c'è chi invece non è mai contento e dice che il fatto che sia stata accettata la temporanea insanità mentale è stato offensivo nei confronti della povera Kimura. Io non sto prendendo posizione in questo momento, sto facendo qualcosa di completamente diverso, sto mostrando come, se da un punto di vista teorico accettiamo l'idea che l'intero politico sia composto di gruppi e non solo di individui legati, se accettiamo che gli individui a loro volta non siano semplici individui neri, individui nudi, individui atomici, ma individui membri di gruppi, che possono fiorire e essere rispettati come individui solo se il loro gruppo fiorisce e viene rispettato con tutti i suoi valori, questo fatto genera delle conseguenze normative che possono essere di vario tipo. Questa è la cosa interessante.

È venuto a Modena il presidente del Comitato Nazionale per la Bioetica, Francesco D'Agostino, che è un collega che stimo molto e del quale di solito non condivido le posizioni. Egli ha distinto la "bioetica epica", che è quella che è convinta di avere ragione, che va dritta per la sua strada; la "bioetica tragica", che è quella che afferma che qualsiasi decisione prendiamo è in qualche modo sbagliata e che quindi bisogna in qualche modo tenere presente questi dilemmi: e la "bioetica profetica" – quella che egli predilige – che è quella che ricorda quali sono le cose che non vanno fatte mai. In effetti sto semplificando in modo selvaggio le sue posizioni, in questo momento: esse sono assai più articolate e complesse.

Nei casi di multiculturalismo noi ci troviamo spesso in cosiddette situazioni tragiche, in cui non si può compiere una scelta giusta. Il dilemma tragico tipico è quello della paronimia di Oreste. Oreste ha il comandamento di onorare il padre e la madre. Questo comandamento significa non alzare mai le mani sui propri genitori, ma se qualcun altro alza le mani su loro, è obbligatorio per vendetta uccidere colui che l'ha fatto. Clitemnestra, che è la madre, causa la morte di Agamennone, che è il padre, e il povero Oreste non ha via di scampo, perché se non uccide Clitemnestra infrange l'obbligo, se la uccide infrange il divieto. Quindi Oreste, qualsiasi cosa faccia, sbaglia. Ci sono dei criteri per risolvere questi dilemmi. E anche Oreste fa una scelta, aiutato dall'amico Pilade – e la uccide.

Di fatto l'importante è ricordarsi che ci sono situazioni in cui la Soluzione Giusta, forse, non c'è. Ci sono settori della nostra cultura che credono di avere la soluzione pronta, perché hanno elaborato regole molto precise. Per esempio alcuni filosofi cattolici hanno accettato la distinzione tra azioni che sono vietate *sempre* e azioni che sono vietate *ad sempre*, che vuol dire sempre e in tutte le circostanze. Sembra sibillino, ma è molto chiaro. Pensate all'esempio di Finnis: una madre ha "sempre" l'obbligo di nutrire il proprio figlio. Vi immaginate che questa norma non possa valere sempre? Immaginate il caso in cui l'unico nutrimento per il figlio fossero le carni di un altro bambino ancora vivo. No, non si può fare, (ergo

la regola che impone di nutrire il figlio non vale in ogni circostanza possibile, *ad sempre*) perché ci sono delle azioni negative di per se stesse, proibite da regole che valgono non solo sempre, *sempre*, ma anche in ogni circostanza, *ad sempre*.

Per cui abbiamo delle regole che sono solamente regole negative e universali che valgono a prescindere dalle circostanze, indisponibili al dialogo. Questo tipo di approccio sembra incompatibile con il multiculturalismo per il banale motivo che per il multiculturalismo, con formula volutamente generica, le circostanze sembrano tendenzialmente sempre rilevanti: le circostanze vanno tenute in considerazione.

Il problema è che noi dobbiamo affrontare un rapporto fra diritto e morale alquanto complessificato, arricchito: i fenomeni di pluralismo normativo non sono una strana degenerazione, dei quali parlare con sussiego.

È su questi temi che la discussione filosofica è approdata. Ed è per questo che è su questi temi che il mio breve intervento si conclude.

#### Bibliografia

- R. Dworkin, *Taking Rights Seriously*, Harvard university press, Cambridge, Mass. 1977  
 R. Dworkin, *Law's Empire*, Belknap press of Harvard university, Cambridge, Mass. 1986  
 J.M. Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, Clarendon Press, Oxford 1982  
 J. Habermas, *Faktizität und Geltung*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1992  
 H.L.A. Hart, *Positivism and the Separation of Law and Morals*, Harvard Law Review, 1, 1958  
 H.L.A. Hart, *The Concept of Law*, Clarendon Press, Oxford 1994  
 H.L.A. Hart, *Law, Liberty, and Morality*, Oxford university press, Oxford 1963  
 A. MacIntyre, *After Virtue: A Study in Moral Theory*, Duckworth, London 1981  
 M.C. Nussbaum, *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, Cambridge university press, Cambridge 1986  
 J. Rawls, *A Theory of Justice*, Belknap press of Harvard university, Cambridge, Mass. 1971  
 J. Rawls, *Political Liberalism*, Columbia university press, New York 1993  
 J. Raz, *The Morality of Freedom*, Clarendon Press, Oxford 1986  
 J. Raz, *Ethics in the Public Domain. Essays in the Morality of Law and Politics*, Clarendon Press, Oxford 1994  
 R.A. Swedder, M. Minow, and H.R. Markus (a cura di), *Engaging Cultural Differences: The Multicultural Challenge in Liberal Democracies*, Russell Sage, New York 2002