



GENEALOGIE DEL PRESENTE

Lessico politico
per tempi interessanti

A cura di
Federico Zappino, Lorenzo Coccoli e Marco Tabacchini

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI MODENA E REGGIO EMILIA
BIBLIOTECA GIURIDICA
Classe <u>1</u>
Sottocl <u>9</u>
N° d'ord <u>1608</u>
SEZIONE LIBRI

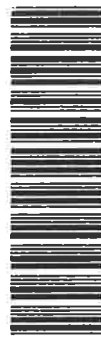


UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI MODENA E REGGIO EMILIA
BIBLIOTECA GIURIDICA
Inv. n. <u>77926</u>

MIMESIS
Eterotopie

INDICE

PRELUDIO <i>di Lorenzo Cocoli, Marco Tabacchini, Federico Zappino</i>	9
RINGRAZIAMENTI	23
BENE COMUNE. E BENI COMUNI: LE RAGIONI DI UNA CONTRAPPOSIZIONE <i>di Maria Rosaria Marella</i>	25
COSTITUZIONE. CRISI DELLA MEDIAZIONE E NUOVI PROCESSI COSTITUENTI <i>di Adalgiso Amendola</i>	41
CRISI. DEL GIUDIZIO DEI VIVENTI <i>di Federico Zappino</i>	53
DEMOCRAZIA. CRISI E RICERCA DI ALTRI MODI DI ESSERE DEMOCRATICI <i>di Laura Bazzicalupo</i>	69
DESTRA / SINISTRA. RAGIONI DI UNA PERSISTENZA <i>di Francesco Remotti</i>	81
ECCCELLENZA. SELEZIONE, DISTINZIONE, DIFFERENZA <i>di Federica Giardini</i>	95
EGUAGLIANZA. FARLA E DISFARLA <i>di Gianfrancesco Zanetti</i>	103
GOVERNABILITÀ. DELLA RESISTENZA IRRIDUCIBILE DEL GOVERNAIO <i>di Sandro Chignola</i>	113



Inventario N. 000779246

S. LETTURA 1.9. 1608

*Finito di stampare
nel mese di aprile 2014
da Digital Team - Fano (Pu)*

gativa, quella che ferma ogni ulteriore domanda, e che mira a costruire un sistema di credenze, valori, criteri di giudizio, perché così sia.

Questione di misure, l'eccellenza nasce dall'esigenza di percepirsi quale parte legittima, pari tra le altre. Tale parità avviene in una comunanza condivisa, che è tale in quanto articolata, differenziata, discernibile. Ed è qui che le retoriche contemporanee hanno imboccato una precisa direzione. Nel rispondere all'esigenza di legittimazione, quella che designa soggetti degni, facenti parte, meritevoli, l'*auctoritas* – la parola ultima, che completa il circuito legittimante – è affidata a un principio esteriore alle dinamiche umane e relazionali: l'oggettività. L'oggettività è poi ulteriormente ridotta rispetto ai suoi margini discorsivi, di negoziazione, ovvero di minacciosa opinabilità, nella sua traduzione quantitativa, protocollabile, standardizzata. Il criterio quantitativo introduce sì una differenziazione, ma nel solo verso dell'ordine gerarchico che procede per gradi di perfezione. Nella sua traduzione politica, questo criterio rivela come l'eccellenza sia criterio di ordine necessariamente rivolto verso un interno che viene individuato da una preliminare selezione. La differenza, la distinzione – articolazione necessaria alla vita umana e alla vita comune – si traduce dunque in un ordine scottizzante, che nasce a condizione di un taglio preliminare, tra il degno e l'indegno. Infine, la collocazione per gradi di perfezione si trasforma in una gradazione nella titolarità – che siano diritti, prerogative, od opportunità.

Altra direzione è quella che, tenendo conto del bisogno assoluto di differenza, restituisce alla misura la funzione di un operatore di relazione, di scambio, di conflitto, di articolazione tra corpo e parola, tra bisogno e desiderio, tra necessità e possibilità. La misura mantiene allora traccia della provenienza che l'ha costituita, lascia aperto il margine che l'ha resa operativa e funziona per traduzione più che per comparazione. La relazione tra pari – la democrazia – assume una dimensione estensiva che non prevede inclusione ed esclusione, perché mai definitivamente conclusa, quanto a criteri e confini. E l'eccellenza continua a narrare i propri debiti verso ciò che l'ha resa possibile, non presentandosi come concentrazione in un *unicum*, ma come condizione diffusa che nell'esprimere singolarità rimette in circolo effetti di potenziamento.

Felice il luogo capace di rappresentarsi e orientarsi secondo una ordinaria eccellenza.

Vedi anche: *Crisi, Eguaglianza, Trasparenza*

GIANFRANCESCO ZANETTI EGUAGLIANZA* Farla e disfarla

1. Ci sono diverse illustrazioni allegoriche della giustizia, bendata, con la spada e la bilancia in mano, ma non ci sono altrettante illustrazioni dell'eguaglianza: l'eguaglianza si presenta come un principio astratto che ripete il suo significato primario non dalla sfera dei valori bensì da quella della matematica e della geometria. L'eguaglianza si presenta infatti in primo luogo come un valore formale, o almeno come non necessariamente sostanziale.

L'eguaglianza, inoltre, è un concetto costitutivamente controverso. Parlare di eccesso di giustizia, di troppa giustizia, ad esempio, è qualcosa che va contro le nostre intuizioni, ancorché in alcuni contesti la giustizia possa essere *temperata* dalla misericordia. Parlare di eccesso di eguaglianza, di egualitarismo estremo, è invece perfettamente possibile: la polemica contro l'eguaglianza, d'altronde, è antica almeno quanto Platone.

2. Gli anni Sessanta privilegiarono la nozione di libertà, e le grandi tipologie di Isaiah Berlin e di Norberto Bobbio lasciarono un'impronta indelebile sul dibattito filosofico-politico e filosofico-giuridico. Gli anni Settanta partirono dalla teoria della giustizia rawlsiana, e su questa nozione molto fu scritto. Dagli anni Ottanta in poi, tuttavia, si è assistito a un irresistibile avanzare, entro il fuoco di interesse degli studiosi, della nozione di eguaglianza – spesso analizzata ed elaborata da punti prospettici anche differenti: eguaglianza in relazione alla questione del "merito", eguaglianza in termini di "giustizia distributiva", eguaglianza in termini di "diritti civili e umani", eguaglianza fra "individui" *versus* eguaglianza fra "gruppi comprensivi", come nel dibattito sul multiculturalismo. Negli Stati Uniti, per esempio, il dibattito in corso sul matrimonio tra persone dello stesso sesso ha concettualizzato il diritto alle nozze delle persone gay e lesbiche come

* Ringrazio Federico Zappino per l'attenta lettura e per avermi aiutato a perfezionare il testo inizialmente sottoposto.

eguaglianza "matrimoniale" (*marriage equality*), anche per appropriarsi del valore retorico della nozione di eguaglianza in quanto tale, che nella *Dichiarazione di Indipendenza* risulta architettonica rispetto ai diritti inalienabili alla vita, alla libertà e al perseguimento della felicità, e che nel Quattordicesimo Emendamento ha trovato espressione giuridica di rango costituzionale – l'eguaglianza alla base delle lotte per i diritti civili che in America sono collegate al pensiero e all'azione di grandi figure di leaders afroamericani come il Reverendo Martin Luther King Jr. e Malcolm X.

3. La tesi di questo contributo è che la nozione di eguaglianza (anche quando si parli di eguaglianza di fronte alla legge, e non di eguaglianza in termini di giustizia distributiva) talora presente in alcuni settori del dibattito politico e filosofico-politico è una nozione troppo esangue e spettrale, troppo astratta e distaccata. Una nozione di eguaglianza più interessante e *appealing* è invece quella relativa a un'eguaglianza materiale e concreta, corporea e sanguigna. Una tale nozione di eguaglianza, qui si sostiene, è dotata di un maggiore potere critico sulle istituzioni reali, e getta luce su aspetti fondamentali della condizione umana che si corre invece il rischio di trascurare se si privilegiano nozioni più eterne e smaterializzate.

Una tale nozione di eguaglianza non si configura (unicamente) come un punto di partenza ideale, un assetto al quale tendere asintoticamente, un valore dal quale far partire catene di argomenti normativi capaci di guidare le nostre scelte deliberate, ma (anche) come un punto di arrivo concreto, come un percorso fatto di acquisizioni specifiche (la rimozione di date diseguaglianze), come azioni efficaci che stabiliscono forme (sempre precarie e) storiche di eguaglianza. L'eguaglianza che viene descritta in questa sede su queste basi è in primo luogo – in una formula sintetica – una *prassi*: non è in primo luogo un principio, un valore o una caratteristica di ordinamenti e istituzioni.

4. Una caratteristica importante del discorso pubblico sull'eguaglianza dal quale si intende prendere le distanze è proprio costituita da una sua collocazione esclusiva o preferenziale come *input*, come *prius* concettuale da attualizzare in quanto parte di un *eidós* preliminarmente dato di ordinamento giuridico-politico, o di società giusta.

È evidente che quest'ordine di considerazioni è di importanza decisiva da un punto di vista dottrinale, e questa importanza non viene qui messa in dubbio. Affermare, per esempio, che tutti gli esseri umani sono eguali perché tutti egualmente "figli di Dio" significa stabilire un punto di partenza per una serie di possibili conseguenze normative anche molto interessanti.

Oppure – altro esempio – sostenere che solo l'uomo è dotato di ragione discorsiva articolata (e che questa caratteristica distingue qualitativamente gli esseri umani dagli altri animali rendendo contestualmente irrilevanti le eventuali differenze) significa predicare un'eguaglianza di base come *input* fondamentale per un eventuale successivo percorso argomentativo di tipo filosofico-giuridico o filosofico-politico.

In questi casi si assume una qualità di *range*, non scalare (la caratteristica di essere "figli di Dio", la caratteristica di essere "dotati di natura discorsiva"), e si procede a dimostrare (o a dare per scontato) che tale qualità è così importante da rappresentare l'elemento discreto che permette una predicazione di eguaglianza, rendendo irrilevanti eventuali altre differenze scalari o di *range*.

La nozione di cittadinanza funziona appunto, nel microcosmo dello Stato-nazione volta per volta dato, proprio in questo modo: si può essere più o meno ricchi, più o meno forti o virtuosi (proprietà scalari), maschi o femmine (tradizionalmente concepiti come qualità di *range* non scalari), ma se si è cittadini si è "eguali" per il fatto che si condivide una determinata caratteristica (di *range*), determinata dallo *jus sanguinis*, dallo *jus soli* ecc. Nello stesso tempo, una volta che si sia "cittadini" in senso pieno si acquisiscono importanti diritti (e doveri).

La nozione di dignità umana, d'altra parte, può essere concettualizzata come una qualità di *range* dotata di una specifica universalità, che cioè prescinde dalla specificità dello Stato-nazione di appartenenza: anch'essa agisce rendendo irrilevanti (non negando) altre e specifiche differenze qualitative, rendendo possibile una predicazione di eguaglianza.

Per questi motivi, peraltro, la nozione di eguaglianza non viene concettualizzata in un *vacuum*, ma sempre al contrario entro una narrazione abbastanza elaborata, che può includere un'"antropologia", un "set di verità religiosamente ispirate", un "racconto mitico delle origini", e così via. L'idea che la ragione discorsiva differenzi in modo qualitativo gli umani dal resto del regno animale, per esempio, non è un dato inconfutato: esiste una tradizione filosofica, che da Plutarco passa per Montaigne e arriva a Vico, che ha considerato tale differenziazione come quantitativa, di grado, senza un salto qualitativo. Se la caratteristica fondamentale non è più la ragione discorsiva ma un'altra – come ad esempio la capacità di soffrire –, diventerà ancora più semplice sostenere argomentativamente la tutela giuridica degli animali non umani, resi a noi "più eguali" dalla condivisione della qualità di *range* determinante.

Sul piano argomentativo, è appena il caso di ricordarlo, una concezione di questo tipo dell'eguaglianza non garantisce affatto un esito egualitario sul

piano normativo: si può credere all'eguaglianza fondamentale di tutti gli uomini in quanto "figli di Dio" e tuttavia essere favorevoli alla schiavitù, magari in forma "mite". Si può credere che gli esseri umani siano tutti, e loro soltanto, dotati di ragione discorsiva, e tuttavia essere favorevoli alla segregazione razziale – anche in questo caso, magari, solo in forma "mite". Rimane tuttavia vero che una concezione di questo tipo dell'eguaglianza risulta, *coeteris paribus*, meno ospitale per esiti antiegalitari sul piano normativo – si tratta di un punto di partenza favorevole a elaborazioni dottrinali di qualche forma di eguaglianza normativa.

5. La scelta delle qualità rilevanti non è mai neutrale. In un episodio di *Star Trek* risalente a *Metamorphosis*, la seconda stagione del 1968, il Capitano Kirk si imbatte in un'entità cosmica, pressoché onnipotente, antichissima, un puro vortice di energia: quando si trova il modo di comunicare con essa la voce che esce dallo strumento tecnologico che ne traduce i pensieri è, inaspettatamente, una voce femminile. Uno scienziato si affrettava allora a spiegare ai cosmonauti perplessi che «maschile e femminile sono concetti fondamentali presenti in tutto l'universo».

Valorizzare la differenza maschile/femminile in quanto tale, ad esempio radicandola in una metafisica naturalistica, significa rendere più facilmente argomentabili trattamenti differenziati degli appartenenti alle due categorie senza violare un dato ideale di eguaglianza. Eguaglianza, in fondo, è "trattare in modo eguale enti eguali"; eguaglianza significa anche, tuttavia, avere a disposizione una base di partenza ben definita per extrapolare la condivisa qualità di *range* sulla quale argomentare la fondamentale eguaglianza. Parlare di orientamento sessuale, ad esempio, non è affatto neutrale: significa che l'orientamento sessuale omosessuale esiste in quanto tale, e questo permette di articolare un discorso antidiscriminatorio, argomentando la decisiva rilevanza di qualità condivise degli orientamenti sessuali – la ricerca del piacere, la capacità comunicativa, il legame con l'affettività, la possibilità di rendere la vita sessuale sinfonica con un progetto di vita condivisa ecc. Quest'ordine di argomenti non è naturalmente facilmente elaborabile se si considera esistente un solo orientamento sessuale, e se si classificano gli appartenenti a orientamenti sessuali minoritari come "eterosessuali con un problema": in questo caso, le persone gay e lesbiche propriamente parlando non esistono, e vengono chiamate così persone fondamentalmente indistinguibili dagli eterosessuali se non per un problema psicologico-morale che essi hanno. Questo spiega perché i nemici più accesi dei *gay rights*, gli avversari più irriducibili e agguerriti dell'eguaglianza fra orientamenti, siano in genere

entusiasti sostenitori delle cosiddette "terapie riparative", anche quando a queste ultime manchi una solida base scientifica.

6. La tesi che qui viene sostenuta, tuttavia, comporta proprio la non-esclusività della rilevanza argomentativa dell'approccio descritto; comporta invece la rilevanza di un percorso alternativo, certo compatibile col primo, ma controintuitivo rispetto alla *forma mentis* da esso plasmata. Nel percorso alternativo in esame l'eguaglianza (o la diseguaglianza) si configura in primo luogo come *output*, ovvero come l'esito concreto di determinate politiche.

In questo caso la politica, che tende normativamente all'eguaglianza, non si basa su una nozione teorica di eguaglianza di base (dimostrata con le modalità prima descritte) per rispettarla, per "dare a Cesare quel ch'è di Cesare" e "a ciascuno il suo", ma al contrario determina un'eguaglianza di base specifica. Un'eguaglianza di base (o una diseguaglianza di base) è il punto di arrivo, non di partenza, di determinate politiche di eguaglianza (o di diseguaglianza). L'eguaglianza viene *fatta*, non constatata.

7. Un esempio è l'eguaglianza razziale. Il movimento americano dei diritti civili, come lo storico movimento abolizionista, assumeva un'eguaglianza di base fra persone di razze diverse. Gli esseri umani sono eguali a prescindere dal colore della pelle, e di conseguenza la segregazione razziale è sbagliata.

La segregazione è fondamentalmente sbagliata perché l'ordinamento, la Costituzione è cieca rispetto al colore, *color-blind*. Questo potrebbe significare, fra l'altro, che eventuali test di ammissione alle scuole di diritto rigorosamente anonimi, in quanto *color-blind*, costituiscono strumenti di selezione perfettamente adatti a difendere l'eguaglianza, anche e perfino se il loro risultato determinasse una sottorappresentazione drastica delle minoranze razziali. La logica *color-blind* – «il primo nella stanza che menziona la razza è razzista» –, non vive con particolare apprensione o disagio l'idea che un gruppo sociale finisca fatalmente svantaggiato per via del test, posto che il test adegui determinati criteri di equità in sede di *input*. La logica *color-blind* è dunque, in quanto tale, programmaticamente ostile a programmi di azione affermativa.

L'azione affermativa, tuttavia, serve proprio a evitare con una norma *ad hoc* che le minoranze razziali siano sottorappresentate – la sua logica assume che l'esito di quel test non sia garantito da condizioni neutrali, perché i gruppi sociali (qui in ipotesi definiti per linee "razziali") si trovano in condizioni di partenza già fondamentalmente ineguali. Le abilità

necessarie per affrontare con successo un test di ammissione sono influenzate da condizioni culturali e socioeconomiche di partenza, che modellano l'identità dei membri di un dato gruppo sociale. Modificare la struttura socioeconomica del gruppo sociale, per esempio dando vita in esso a una classe media di professionisti, e suscitando in essa modelli esemplari per i più giovani, è una strategia tesa a rendere eguale chi eguale non è: le generazioni successive, cresciute in un ambiente più adatto a sviluppare le menzionate abilità necessarie per affrontare con successo un test di ammissione, dotate di un'identità che ne facilita l'azione sociale e lo sforzo intellettuale, non risulteranno sottorappresentate in eguale proporzione nei risultati del test stesso. I programmi di azione affermativa, in questo senso, "fanno" l'eguaglianza, essi cercano di rendere eguale chi eguale, secondo il criterio in questo caso ritenuto rilevante (cioè il test), non è.

In questo senso, il test *color-blind* che non prevede azioni affermative non appare affatto come una norma neutrale ed equa, proprio come la norma che vieta sia al ricco sia al povero di dormire sotto i ponti gode di un'universalità formale meschina ed iniqua, perché il destinatario della norma non è e non può essere chi non ha alcun bisogno di giacigli alternativi a quello domestico. La logica dell'azione affermativa, invece, concepisce l'eguaglianza di base – eguaglianza fra esseri umani in qualche senso rilevante – come un *output*, come il risultato di una politica e di un'azione normativa.

È appena il caso di segnalare come i due percorsi argomentativi siano fra loro perfettamente compatibili: se posso rendere gli esseri umani eguali fra loro significa che in fondo lo sono già, almeno potenzialmente, e che si tratta solo di realizzare, di attualizzare tale eguaglianza fondamentale, di lasciarla fiorire. Ma certo: trascurare il percorso che considera l'eguaglianza di base come un *output* non è però affatto senza inconvenienti, perché considerare esaustivo il percorso che assume l'eguaglianza di base come *input* non permette di argomentare facilmente l'idoneità di strumenti normativi come l'azione affermativa, che invece appare ben difendibile su linee argomentative che si appoggiano a una nozione di eguaglianza più articolata e concreta.

8. Un altro caso particolarmente interessante è dato dalle norme che, negli Stati Uniti, hanno fino a poco tempo fa proibito ai cittadini americani di orientamento omosessuale di servire apertamente nelle forze armate. La norma DADT era un acronimo per "don't ask don't tell": la logica sottesa alla norma era che una persona gay o lesbica non poteva rivelarsi come tale, e che le autorità mandate non potevano indagare con domande e

inchieste sulla vita sessuale delle persone (che tuttavia, una volta conosciute l'orientamento gay, subivano come conseguenza un congedo forzoso).

La logica argomentativa che si trova tradizionalmente alla base di norme discriminatorie delle minoranze sessuali si basa in apparenza su un percorso che afferma una mancanza di eguaglianza di base e ne trae le conseguenze: i gay e le lesbiche sono ritenuti "inadatti" alla vita militare, di conseguenza impedire loro l'ingresso nelle forze armate è perfettamente appropriato. Essi sono diseguali, inadatti in primo luogo per un'inferiorità morale. La franchezza, una virile e schietta onestà, il valore fondamentale della *integrity*, onde si dice quello che si pensa e si pensa quello che si dice, e ci si comporta in privato come si farebbe in pubblico, costituiscono infatti i capisaldi della virtù militare: ma le persone gay e lesbiche tendono invece naturalmente al sotterfugio e alle *coperte vie*, che possono forse essere utili in diplomazia e nelle trattative segrete, ma non certo nei ranghi militari. Essi sono poi diseguali, e inadatti, in secondo luogo, perché sono specificamente ricattabili, e quindi costituirebbero un preciso fattore di vulnerabilità, una potenziale breccia nella fondamentale coesione della riservatezza, insomma un elemento di rischio e di pericolo.

Questa logica argomentativa, benché affascinante, non illumina affatto in modo esaustivo il reale esito normativo e sociale di DADT; insistere su essa può anzi diventare un modo per nasconderla e sfumarla. La norma DADT, infatti, non solo assume una diseguaglianza: essa la crea.

DADT, ad esempio, proibisce la pratica della virtù dell'*integrity* a chi sarebbe esistenzialmente interessato a praticarla con il cosiddetto *coming out*. Le virtù, infatti, non esistono in un *vacuum*: esse nascono e fioriscono con la prassi che dovrebbero informare. Proibire l'*integrity* in questo senso, proibire a un gruppo la pratica di una virtù morale, significa rendere, per norma, le persone di orientamento omosessuale meno schiette e sincere, meno franche e aperte, su un aspetto fondamentale della loro esistenza. Si tratta di qualcosa di più di una pedagogia del vizio: si suscitano emozioni appropriate alla tendenza a nascondersi, forme mentali sintoniche con una cronica mancanza di fiducia in se stessi e negli altri, atteggiamenti interiori di costitutiva doppiezza. Si rendono i cittadini gay e lesbiche diseguali dai loro commilitoni eterosessuali: diseguaglianza che viene tuttavia fatta passare per "naturale".

DADT prescriveva inoltre una punizione draconiana, ovvero il congedo forzoso, a chi fallisse in questo obbligatorio esercizio di anonimato e di sotterfugio. Di conseguenza, DADT rendeva, per norma, i soldati gay e lesbiche specificamente ricattabili. Essi non lo erano all'*input*, per via di una loro particolare conformazione degli organi, o per un'anomalia genetica:

lo erano per via della norma stessa che però assumeva fra l'altro proprio la ricattabilità come base di un argomento normativo volto a legittimare la discriminazione.

È importante notare che la diseguaglianza non è (solo) il presupposto, l'*input* di un percorso argomentativo volto alla creazione di una norma che discrimina; essa è (anche) l'esito, l'*output* di una politica discriminatoria. Anche un'azione violenta di *gay bashing* rientra nell'ambito delle azioni che creano, determinano, "fanno" diseguaglianza: essa istilla timore, pavidità, mancanza di sicurezza in se stessi, lede l'autostima, deprime il sistema immunitario – crea cioè diseguaglianza di base, perché questi stati mentali non sono sigillati fuori da contesti materiali di azioni e di comportamenti concreti da essi plasmati.

Un discorso analogo può essere fatto per l'eguaglianza matrimoniale, e a *fortiori* per le norme che disciplinano gli *hate crimes*. Non si tratta insomma solo di verificare un'eguaglianza di base e di trarne le dovute conseguenze, si tratta anche di creare un'eguaglianza che ancora non esiste come esito di una situazione che viene percepita come inaccettabile.

9. L'eguaglianza normativa non ha peraltro bisogno di appoggiarsi necessariamente su una nozione di eguaglianza di base. Ancorché il percorso dall'eguaglianza di base all'eguaglianza normativa sia argomentativamente efficace, esso non costituisce una condizione di sfondo necessaria. Per Giambattista Vico, ad esempio, gli uomini naturalmente desiderano l'eguaglianza, e letteralmente si devono «attediare» di essere dominati (*Scienza Nuova* 1744, 583). Chi desidera eguaglianza, chi si «attedia» dell'altrui supremazia, mette in atto pratiche di eguaglianza: ovvero pratiche volte ad ottenere eguaglianza come *output*.

L'eguaglianza normativa, gli argomenti normativi volti a sostenere politiche e norme che a tale eguaglianza aspirano, sono in primo luogo una pratica di eguaglianza. Ma anche azioni politiche di vario tipo, dimostrazioni di protesta, pratiche di disobbedienza civile, di obiezione di coscienza, lobbying legislativo, militanza in movimenti *grassroot* e così via, costituiscono a pieno titolo pratiche di eguaglianza, tese a vari livelli di consapevolezza alla creazione di una qualche forma di eguaglianza.

10. La concezione dell'eguaglianza come pratica ne rende problematica un'esaustiva concettualizzazione, un'elaborazione teorica definitiva. Le nozioni di eguaglianza di base, naturalmente, possono essere perfettamente compiute: un pensatore liberale può ritenere che tutti gli esseri umani siano eguali per quello che riguarda il genere, la razza, l'orientamento sessuale

ma non per quello che riguarda lo stato di sviluppo, onde un embrione umano può non godere della stessa tutela giuridica di un bambino appena nato; un pensatore conservatore può ritenere che tutti gli esseri umani siano eguali per quello che riguarda il genere, la razza, e lo stato di sviluppo, ma non per quello che riguarda l'orientamento sessuale, che rappresenta una semplice degenerazione morale e psicologica dell'individuo. È dunque altamente discutibile quale sia la concezione più giusta, più adeguata, più *appealing* di eguaglianza *basic*.

La concezione dell'eguaglianza come pratica ne fa però una categoria *critica*, non fondativa di (e tale da non presupporre) alcuna antropologia; e, soprattutto, ne fa una categoria *performativa*. In presenza di una data, specifica (storica) forma di diseguaglianza, pratiche di eguaglianza di uomini e donne *attediati* da tale diseguaglianza tendono a modificare concretamente, nel caso di specie, lo stato delle cose, determinando, letteralmente "facendo", un'eguaglianza, ovvero rendendo gli esseri umani eguali da quel punto di vista (e da quel punto di vista soltanto: i famuli vichiani, per esempio, non lottano per l'emancipazione delle donne).

11. Questo spiega la natura apparentemente frammentaria dei movimenti emancipativi contemporanei. Essi non condividono un libro sacro, un'ideologia, una filosofia politica ecc. Se così fosse, i militanti dei movimenti emancipativi si identificherebbero in un progetto di società, in un insieme di valori anche solo lasciamente condivisi, in un ideale politico al quale tendere. Ma così non è: chi prende parte a una manifestazione della prima vera araba ha probabilmente in mente ideali ben diversi da chi partecipa a *Occupy Wall Street*; gli *indignados* spagnoli non condividono in modo diretto e deliberato alcun progetto politico con gli attivisti californiani dei *gay rights*; chi difende i diritti delle minoranze etniche può muoversi in un orizzonte concettuale differente rispetto a chi lotti per l'estensione del diritto alle cure mediche per le fasce di popolazione svantaggiate o emarginate, per non parlare di chi si occupa dei diritti dei carcerati, degli utenti dei servizi della salute mentale o di *Anonymous*. Non è stato scritto, e non lo sarà, un manifesto universale che offra – con movimento *top down* – un'ideologia, un ideale, o una narrazione comuni a questi movimenti.

I partecipanti a questi movimenti si muovono in una logica di eguaglianza che non è afferrabile con uno *scoop*, con la fortunosa scoperta del testo segreto che motiva (magari senza consapevolezza storica da parte degli interessati) uomini e donne con diverse aspirazioni ed esigenze, la filosofia nascosta ma (sia pure confusamente) condivisa di fenomeni sociali fra loro geograficamente e culturalmente distanti. Una spiegazione che

poi semplicemente imputasse a questi soggetti comportamenti determinati dall'improvvisazione risulterebbe d'altra parte concettualmente pigra, e come minimo poco informativa. Chi partecipa ai movimenti emancipativi è vichianamente attediato da una specifica forma di diseguaglianza, e mette in essere pratiche di eguaglianza volte determinare, rendendola possibile, un'eguaglianza. Si tratta dunque di una categoria critica volta per volta tesa a mettere in crisi un assetto considerato inaccettabile; non si tratta di un ideale fondativo di una società giusta il progetto della quale risulti disponibile (magari con fatica) al pensiero concettuale. E c'è un elemento demiurgico, creativo, nella possibilità di "fare" un'eguaglianza – un agire che nella tradizione ebraico-cristiana è collegato alla disobbedienza e alla tentazione di essere eguali a Dio:

Dixit autem serpens ad mulierem: «[...] et eritis sicut Deus scientes bonum et malum». (Gen, 3: 1-5)

12. L'eguaglianza *basic* che viene conseguita o alla quale si aspira (e parallelamente la diseguaglianza "di base" che viene volta per volta determinata) non è una pura costruzione culturale, ma riguarda molto spesso la natura corporea stessa dei soggetti coinvolti.

L'aspirazione alla qualità di vita, alla *vita buona* in quanto tale, si concretizza allora in azioni politiche, nell'elaborazione di argomenti normativi di diversa efficacia e intensità, in pratiche di diverso genere: l'eguaglianza come pratica gode da questo punto di vista di una relativa autonomia, e si protende verso forme di concreta e materiale eguaglianza "di base".

Vedi anche: *Destra/Sinistra, Eccellenza, Responsabilità*

SANDRO CHIGNOLA

GOVERNABILITÀ

Della resistenza irriducibile del governato

Quello di *governabilità* può essere inteso tanto come un concetto polisemico quanto come un concetto estremamente debole. Debole proprio perché polisemico, potrebbe forse dirsi. Di volta in volta usato come invocazione retorica («assicurare le condizioni di governabilità»), come sinonimo per stabilità o per pacificazione politica (complesso di condizioni che rendono attuabile un'alleanza tra partiti per la formazione di un governo), come indicatore di fase (possibilità di un'azione di governo durevole e continua), come meccanismo in cui viene accorciata al massimo la distanza tra *inputs* sociali e *outputs* decisionali nello scambio politico e amministrativo, il termine *governabilità* non perviene ad una definizione univoca in scienza politica. Se esso acquista un significato, lo acquista per lo più in relazione al proprio opposto e cioè al termine "ingovernabilità". Di una condizione di ingovernabilità molte possono essere le cause. Se ne possono distinguere di endogene ed esogene rispetto al sistema delle istituzioni.

Condizioni endogene di ingovernabilità possono essere considerate: la crescente richiesta di autonomia decisionale e gestionale da parte di governi locali o di strutture decentrate della pubblica amministrazione, le interferenze di agenzie di governo sovranazionali conflittive con gli equilibri che possono essere prodotti all'interno dei parlamenti nazionali, la proliferazione di centri decisionali (agenzie, commissioni, autorità amministrative indipendenti) che possono complicare, in modo sostanziale, il quadro di funzioni, la divisione di competenze, la *mission*, delle singole istituzioni deputate all'azione di governo.

Condizioni esogene di ingovernabilità, oltre a quelle che dal punto di vista dello Stato-nazione possono essere imputate all'evoluzione di breve periodo delle relazioni internazionali, l'accumulo di *claims*, rivendicazioni, conflitti, situazioni emergenziali, che premono, dall'esterno, sul sistema politico. Cause endogene e cause esogene di ingovernabilità determinano entrambe una complessità incrementale. E questa crescente complessità determina a sua volta difficoltà di coordinamento tra i settori coinvolti