



Dipartimento di SCIENZE POLITICHE

Cattedra FILOSOFIA POLITICA

**IL MULTICULTURALISMO E LA SUA CRISI NELL'EUROPA  
CONTEMPORANEA**

RELATORE

Prof. SEBASTIANO MAFFETTONE

CANDIDATO

DE ANGELIS GIACOMO

MATR.076682

ANNO ACCADEMICO 2016 / 2017

# INDICE

|  |           |
|--|-----------|
| Introduzione.....  | 4         |
| <b>CAPITOLO 1 - COMPRENDERE IL MULTICULTURALISMO.....</b>                  | <b>7</b>  |
| 1.1 - Che cosa è il multiculturalismo.....                                 | 7         |
| 1.1.2 – Multiculturalismo e liberalismo: un approccio storico.....         | 8         |
| 1.2 – I teorici del multiculturalismo, una premessa.....                   | 12        |
| 1.2.1 – Multiculturalismo strumentale e autonomia.....                     | 12        |
| 1.2.2 – Una versione comunitaria del multiculturalismo.....                | 17        |
| 1.2.3 – Multiculturalismo e cittadinanza differenziata.....                | 20        |
| 1.2.4 – Il multiculturalismo della tolleranza.....                         | 22        |
| <b>CAPITOLO 2 – MULTICULTURALISMO IN EUROPA, ALCUNI CASI EMPIRICI.....</b> | <b>26</b> |
| 2.1 – Diversità nel multiculturalismo.....                                 | 30        |
| 2.2 – Caso inglese.....  | 27        |
| 2.3 – Caso francese.....   | 31        |
| 2.4 – Caso tedesco.....  | 35        |
| 2.5 – Caso dei Paesi Bassi.....  | 38        |
| <b>CAPITOLO 3 – LA CRISI DEL MULTICULTURALISMO.....</b>                    | <b>41</b> |
| 3.1 – La “crisi” del multiculturalismo.....                                | 41        |
| 3.2 – Multiculturalismo ed interculturalismo.....                          | 44        |
| 3.3 – Multiculturalismo ed integrazione civica.....                        | 46        |

3.4 – Una crisi solamente retorica.....49

    3.4.1 – ...ma non per questo irrilevante.....52

CONCLUSIONE.....55

SUMMARY.....57

BIBLIOGRAFIA.....60

## INTRODUZIONE

Lo scopo di questa trattazione è operare un'analisi del concetto di multiculturalismo nel dibattito filosofico internazionale, fornire un'analisi empirica per contestualizzarne le evoluzioni in Europa ed infine esporre varie interpretazioni su un tema molto discusso: la crisi, o almeno presunta tale, del multiculturalismo in Europa.

L'elaborato si articola in tre capitoli. Dal momento che il multiculturalismo è un concetto di difficile interpretazione, e che non esistono sue definizioni univoche e unanimemente accettate, il primo capitolo si propone innanzitutto di fornire una definizione operativa di cosa è il multiculturalismo e di cosa si intende per teorie multiculturali. Viene poi analizzata la relazione che intercorre tra il multiculturalismo e il liberalismo, viene dimostrata l'esistenza di una sorta di complementarità tra i due concetti: non è infatti possibile analizzare il multiculturalismo nelle liberal-democrazie occidentali prescindendo dallo studio delle evoluzioni del liberalismo e della conseguente nascita dei diritti umani universali. Vengono infine analizzate le quattro teorie multiculturali che a mio avviso hanno dato il contributo più consistente nella comprensione, analisi ed operazionalizzazione del concetto di multiculturalismo.

La prima teoria descritta è quella del "multiculturalismo dell'autonomia" formulata da Will Kymlicka. Il filosofo canadese riprende da John Rawls alcuni concetti fondamentali della sua teoria liberale, come quello della *rational revisibility* e dell'interiorizzazione, e li utilizza per spiegare il valore e l'utilità che ha il concetto di cultura nella sua teoria. La cultura in ultima analisi è interpretata come uno *strumento* funzionale all'individuo nello scoprire e nel continuamente analizzare il proprio percorso di vita e di formazione identitaria. Kymlicka opera infine una dicotomia mettendo in luce le differenze tra la diversità culturale causata dalla presenza di minoranze nazionali o di indigeni e quella portata da flussi migratori, fornendo poi un giudizio normativo sul diverso approccio da utilizzare a seconda della diversa minoranza culturale con cui si ha a che fare.

Mentre quella di Kymlicka è sicuramente la teoria multiculturale più influente nella corrente liberale, il filosofo, anch'esso canadese, Charles Taylor elabora una teoria, altrettanto autorevole, rientrante nel filone del comunitarismo. Nel saggio *A politics of recognition* Taylor pone al centro della sua teoria il concetto di *riconoscimento*. Per il filosofo canadese il processo di modernizzazione ha provocato la decadenza del concetto di onore e delle gerarchie sociali, causando una particolarizzazione delle nostre identità, le quali sono diventate uniche e particolari, e al contempo meritevoli e bisognose di eguale riconoscimento. Il riconoscimento del proprio contesto, e il conseguente dialogo interculturale con altri gruppi egualmente riconosciuti, diventa così la componente essenziale senza la quale non potremmo altrimenti avere una vita pienamente riuscita, in quanto mancherebbe di ciò che è necessario per formare la propria identità: il riconoscimento della stessa.

Un'altra interpretazione è fornita da Tariq Modood nel suo saggio *Multiculturalism. A civic idea*. Ricollegandosi direttamente alla teoria di Taylor, Modood assume una posizione molto critica contro il liberalismo neutralista classico, criticando il metodo della cittadinanza universale che, nel garantire diritti uguali per ogni individuo, è in qualche modo incapace di raggiungere un'uguaglianza sostanziale, in quanto non riesce a comprendere che per individui differenti può servire un'attribuzione di diritti diversificata, andando così oltre l'uguaglianza formale. Ciò che si pone di realizzare Modood è un cambiamento interpretativo del diverso, vuole cambiare il *frame* con cui siamo abituati ad inquadrare la diversità culturale. Per far sì che esistano le società come le intendiamo ai giorni nostri, riconosce Modood, è necessario lo sviluppo di una solida identità culturale, di una cultura di maggioranza che si incarni nell'idea di nazione. Lo stato si basa quindi anche su una cultura di maggioranza, e come afferma Modood è naturale che sia questa maggioranza a fornire la definizione di cosa è normale e di cosa non lo è, a decretare cosa è consuetudine e cosa deviazione; il multiculturalismo di Modood vuole inserire le minoranze all'interno di questo processo interpretativo, vuole rivoluzionare la percezione della diversità fino al punto in cui non sia considerata più come una deviazione dalla normalità, ma parte di essa. Il percorso da seguire è quindi l'abbandono della cittadinanza universale, in favore di un modello di cittadinanza differenziata che riesca a rispecchiare le particolarità che strutturano la società civile.

L'ultimo contributo esaminato in questa trattazione è quello fornito da Chandran Kukathas nei saggi *Liberal archipelago* e *Anarcho-multiculturalism: the pure theory of liberalism*. La teoria di Kukathas è particolarmente rilevante perché, in momenti diversi, si pone in contrasto con tutte le teorie precedentemente descritte. Kukathas immagina uno stato minimale, il cui unico compito è quello di utilizzare il proprio monopolio sui mezzi coercitivi per impedire che i dissensi tra i gruppi culturali avvengano con violenza. Secondo Kukathas il riconoscimento da parte dello stato è pericoloso, porta conflitti tra i gruppi, per questa ragione il filosofo malese immagina i gruppi culturali come isole, separate tra di loro da acque che garantiscono la sicurezza, e con la possibilità di comunicare tra di loro come di non farlo.

Il secondo capitolo segue un approccio più empirico volto contestualizzare gli strumenti teorici appresi nel capitolo precedente. Rimanendo in un arco temporale che va all'incirca dagli anni '60 fino ai giorni nostri, vengono analizzate quattro esperienze in ambito multiculturale percorse da quattro paesi che forniscono esempi chiave per comprendere a pieno lo sviluppo del multiculturalismo in Europa. Viene preso in considerazione il caso inglese, dove la diversità religiosa gioca un ruolo fondamentale nell'attribuzione di diritti; il caso francese, dove l'importanza dei valori tradizionali della repubblica e il generale rifiuto delle politiche multiculturali in sé creano non poche difficoltà nella gestione della diversità culturale; il caso tedesco, noto per aver progressivamente elaborato una pragmatica rete di politiche *de-facto* multiculturali, pur non avendo mai adottato il multiculturalismo come politica ufficiale; infine il caso olandese, dove il fallimento del tradizionale metodo della *pillarisation* ha portato sullo scenario politico nazionale ed internazionale gli interpreti più fedeli del populismo xenofobo anti-multiculturale.

Il terzo capitolo intende in qualche modo unire i precedenti due, utilizzare i concetti appresi dalle teorie multiculturali per comprendere un fenomeno attualmente molto discusso in Europa: la crisi del multiculturalismo nell'Europa contemporanea. I casi analizzati nel secondo capitolo fanno comprendere come, alle porte del nuovo millennio, una serie di eventi chiave hanno portato ad una rivoluzione nell'interpretazione del multiculturalismo come strumento per gestire la diversità. La narrativa politica riflette fedelmente una società che vede con crescente preoccupazione la presenza di culture diverse, per la paura che la propria società, debole e nichilista, sia destinata a soccombere se messa a confronto con la cultura musulmana, prevaricatrice e decisa a rimanere integra. Queste preoccupazioni raggiunsero il loro culmine quando nel 2011 i leader dei più importanti stati europei, Cameron, Merkel e Sarkozy, dichiararono ufficialmente fallito il multiculturalismo come politica pubblica.

Dal primo capitolo invece vengono ripresi alcuni strumenti utili a capire le motivazioni ed alcune dinamiche di questa presunta crisi del multiculturalismo. Data l'attualità della questione, si è ancora lontani dal raggiungere un'interpretazione generalmente accettata, e il dibattito intellettuale sulla crisi del multiculturalismo è molto ampio. Le posizioni considerate in questa trattazione sono nuovamente quattro. C'è chi crede che ci sia stata una totale ritirata del multiculturalismo in favore di un nuovo modello: l'interculturalismo. L'interculturalismo differisce dal multiculturalismo nei termini in cui promuove il dialogo tra le differenti culture, e soprattutto tende ad instaurare un dialogo tra stato ed individui, mentre da una parte il multiculturalismo tenderebbe a dare troppa importanza ai gruppi culturali, e dall'altra favorirebbe la preservazione identitaria dei gruppi culturali, generando così il loro isolamento e separatismo. Christian Joppke invece difende la tesi per cui gli stati europei si starebbero dotando di sistemi di integrazione civica, grazie ai quali è più facile per le liberal-democrazie difendere quel "minimo liberale" necessario a non disgregare la loro cultura. Mentre per Joppke l'integrazione civica segna un allontanamento definitivo dal multiculturalismo, c'è chi come Modood crede che il cambio di rotta sia stato solo retorico, nei termini in cui quasi nessuna politica multiculturale precedentemente implementata è stata di fatto eliminata, e che l'aggiunta di elementi interculturali o di alcuni specifici elementi di integrazione civica siano perfettamente compatibili con il multiculturalismo. Per Modood dunque la crisi del multiculturalismo sarebbe un fenomeno meramente retorico, non significativo, mentre invece Kymlicka attribuisce un'enorme importanza alla crisi esattamente per questa sua particolarità. Kymlicka ha elaborato con Keith Banting un indice per dimostrare che la maggioranza delle politiche multiculturali sono ancora in vigore, e che sono in buona parte compatibili con le nuove politiche di integrazione civica. Anche per Kymlicka la crisi del multiculturalismo esiste prevalentemente al livello retorico, ma al contrario di Modood trova che proprio per questo sia un tema di vitale importanza. Kymlicka indaga quali possano essere le ragioni che hanno spinto le élite politiche a dichiarare fallito un paradigma in funzione da anni, per di più senza poi concretamente annullarlo, e su quali effetti potrebbe avere questo cambio narrativo che sembra provenire sempre maggiormente da una crisi della politica che da una crisi del multiculturalismo

# CAPITOLO 1

## COMPRENDERE IL MULTICULTURALISMO

### 1.1 - Che cosa è il multiculturalismo

Il multiculturalismo è un concetto difficile, che si presta a molte interpretazioni e sulla cui definizione si sono concentrati innumerevoli dibattiti politici e filosofici. Primordiali forme di co-esistenza tra culture diverse esistono da quando l'uomo ha creato la civiltà, e di politiche ufficiali di accomodamento in favore di minoranze culturali si hanno esempi che risalgono all'antico impero romano<sup>1</sup>; come dice Will Kymlicka «il multiculturalismo è vecchio quanto è vecchia l'umanità»<sup>2</sup>. Accademicamente il termine multiculturalismo è adoperato in numerosissime ricerche, sia a carattere umanistico che scientifico, mentre a livello di dibattito politico è stato affiancato a una miriade di questioni anche tra loro poco connesse, si pensi solo alla critica post-coloniale, alla gestione dei flussi migratori globali, al trattamento delle minoranze nazionali, dei gruppi linguistici, alla discriminazione degli afroamericani e dei gruppi LGBT in America o ancora delle comunità musulmane in Europa.

Per questi motivi, quando viene trattato questo genere di argomenti, è necessario marcare l'ambito di analisi per evitare di perdersi nel *mare magnum* su cui naviga il concetto di multiculturalismo. Ritengo perciò prioritario delimitare lo specifico oggetto di ricerca. In questa trattazione mi rapporto alla *diversità culturale* come un *fatto* che caratterizza le società liberal-democratiche contemporanee. Un *fatto* non è un valore, da perseguire, ma nemmeno un problema, che va eliminato; è un fatto che produce delle conseguenze, delle esternalità. È fuori discussione che la diversità culturale sia un'importante occasione di arricchimento ed un formidabile strumento di elevazione socio-culturale, ma è anche stato provato come la convivenza mal gestita possa portare non solo a inefficienza e malcontento, ma anche a vere e proprie crisi e scontri con numerose vittime. Per questa ragione, il

---

<sup>1</sup> Nella letteratura l'Impero Romano è presentato spesso come il primo impero multiculturale realmente riuscito, in quanto fu basato su ciò che Alexandre Del Valle, politologo francese, chiama "patriottismo integratore". Insieme all'espansione bellica del proprio impero, Roma perseguì anche una saggia politica di integrazione basata su un connubio tra i valori romani e i valori dei differenti popoli locali. Roma diede ai suoi "immigrati" la possibilità di divenire romani, e di esserne fieri, senza per questo perdere le proprie radici.

<sup>2</sup> W. Kymlicka, *The uncertain Futures of Multiculturalism*, Canadian Diversity (2005)

multiculturalismo come *fatto* richiede insieme una presa d'atto della sua esistenza e l'individuazione di percorsi per gestirlo al meglio, per renderne positive le esternalità<sup>3</sup>.

Il perché del manifestarsi di questa diversità culturale nelle liberal-democrazie contemporanee verrà affrontato nel prossimo paragrafo; ora insisto sull'importanza di questo argomento che riprendo da Stanley Fish: dire di essere pro o contro il multiculturalismo non ha senso come «dire sì o no alla storia», ed ancora «le definizioni sul multiculturalismo sono fuori tema, dal momento che il multiculturalismo non è una cosa, ma più d'una»<sup>4</sup>.

In questa trattazione quindi da una parte userò il termine *multiculturalismo* come effettivo strumento politico di gestione della diversità culturale in un dato tempo e spazio, cioè nelle liberal-democrazie contemporanee con un focus particolare sull'Europa, dagli anni '60 fino ad oggi, di cui parlerò meglio nel secondo e terzo capitolo. Dall'altra parlerò di *teorie multiculturali* intendendo tutte quelle teorie che provano a dare risposta alle conseguenze politiche e sociali prodotte dalla diversità culturale *tout-court*, alcune delle quali verranno approfondite in questo capitolo.

### 1.1.2 - Multiculturalismo e liberalismo: un approccio storico

Il paragrafo precedente si è occupato di definire alcuni concetti essenziali; ciò che invece questo paragrafo vuole analizzare è il rapporto che intercorre tra il multiculturalismo ed il sistema politico-sociale predominante ormai da tempo negli stati-nazione occidentali contemporanei: il liberalismo.

Il liberalismo è una teoria della convivenza, uno dei suoi scopi è da sempre quello di garantire le libertà fondamentali e la sicurezza degli individui all'interno di una società libera ed aperta. Già nelle teorie giusnaturaliste ed illuministe, prime radici del liberalismo, vi era la piena consapevolezza dei danni che la diversità di vedute e comportamentali possono recare alla stabilità sociale e alla garanzia dei diritti fondamentali, e il liberalismo è da sempre preoccupato di far sì che tale diversità non venga annegata nel conflitto tra minoranza e maggioranza, ma che sia fonte di arricchimento reciproco, di coesistenza costruttiva o quantomeno che si svolga in un contesto pacifico. Dimostrazioni più recenti della centralità del concetto di differenza non mancano. Anche John Rawls, certamente la voce più influente del secolo scorso in ambito liberale, si chiede: «come è possibile che esista e duri nel tempo una società stabile e giusta di cittadini liberi e

---

<sup>3</sup> Per motivi di spazio non mi è possibile fornire una definizione esaustiva di un concetto fondamentale per la comprensione del multiculturalismo: la cultura. Per una buona comprensione di cosa si intende per cultura in questa trattazione si rimanda a: B. Parekh, *Rethinking Multiculturalism*, Palgrave Macmillan, p. 142-178, (2000); J.G. Herder, *Idee per la Filosofia della Storia dell'Umanità*, Zanichelli (1971); G. Hofstede, *Dimensions of National Culture in Fifty Countries and Three regions*, Swets & Zietlinger (1983); C. Joppke, *Is Multiculturalism Dead?* Polity Press (2017)

<sup>4</sup> S. Fish, *Boutique Multiculturalism, or why Liberals are Incapable of Thinking about Hate Speech*, *Critical Inquiry*, p. 385 (1997)

<sup>5</sup> J. Rawls, *Liberalismo Politico*, Edizioni di Comunità, p. 6 (1994)

uguali profondamente divisi da dottrine religiose, filosofiche e morali incompatibili?»<sup>5</sup> mettendo così in piena luce la rilevanza della diversità tra i fattori da considerare per pensare un ordine sociale. La correlazione strutturata e stabile tra multiculturalismo e liberalismo, sia a livello di pensiero che nell'esperienza pratica, ha portato d'altra parte a teorizzare una loro necessaria interdipendenza, fino ad affermare che in definitiva ci sia tra loro una fondamentale coesistenzialità<sup>6</sup>.

Liberalismo e multiculturalismo non sono però certo concetti sovrapponibili. Bhikhu Parekh, filosofo indiano-britannico, voce molto influente del multiculturalismo contemporaneo, ha dedicato larga parte dei suoi studi al rapporto che intercorre tra i due concetti, e fornisce con lucidità quella che sembra essere la loro differenza sostanziale: il liberalismo «è sensibile alla pluralità di visioni morali, non alla pluralità di culture, e trascura le aspirazioni culturali di quelle comunità come i popoli indigeni, minoranze nazionali, immigrati, e gruppi sub-nazionali»<sup>7</sup>. Da questo punto di vista risulta estremamente utile l'esempio, fornito da Sebastiano Maffettone<sup>8</sup>, dell'Assemblea costituente italiana. Nell'immediato dopoguerra la carta costituzionale fu scritta da individui appartenenti a gruppi completamente diversi tra di loro, le opinioni erano divergenti sul modello economico da seguire, sulle direzioni geopolitiche, sui rapporti tra generi, sul ruolo della Chiesa e sui principi di giustizia più in generale, divisioni che in definitiva possono servire come esempio di totale contrasto tra le culture del tempo. La differenza di una situazione come quella appena descritta, dove più che di culture vere e proprie si parla di ideologie, rispetto a quelle che di solito nascono dalle migrazioni, o per il formarsi di minoranze nazionali, è che nel caso dell'Assemblea costituente nessuno dei gruppi puntava ad ottenere qualche minima forma di autonomia, sia essa culturale, giuridica o politica. Tutto questo per dire che il liberalismo si occupa di gestire la diversità prodotta all'interno della medesima cultura, mentre il multiculturalismo si occupa della diversità tra le culture<sup>9</sup>. Allo stesso tempo non ci si deve dimenticare di come diverse interpretazioni di entrambi i concetti possano portare a conclusioni di gran lunga differenti, fanno da esempio le teorie di Kymlicka e di Chandran Kukathas, forse le due teorie multiculturali che maggiormente si impegnano a rispettare la fedeltà al liberalismo, ma che al contempo sono le due che portano a risultati reciprocamente più discordanti.

Per completare il discorso sulla relazione tra il multiculturalismo e il liberalismo, da tempo il sistema politico-sociale dominante in occidente, bisogna fare ora un *excursus* storico. Con la fine della Seconda guerra mondiale, e la conseguente affermazione dei diritti umani universali, si pose in essere una vera e propria rivoluzione che

---

<sup>6</sup> Per un approfondimento: S. Maffettone, *From Liberal Multiculturalism to Multicultural Liberalism*, Académie Royale de Belgique (2012)

<sup>7</sup> B. Parekh, *Rethinking Multiculturalism*, Palgrave Macmillan, p. 89 (2006)

<sup>8</sup> S. Maffettone, *Rawls, an Introduction*, Polity Press, p. 258 (2010)

<sup>9</sup> Taylor riprende da Rawls il concetto di *overlapping consensus* per arrivare a conclusioni simili a quelle di Parekh e Maffettone. Secondo Taylor le società liberali si reggono grazie ad un *overlapping consensus*, il quale viene raggiunto quando la totalità dei cittadini, pur essendo caratterizzati da opinioni, ideologie e culture totalmente contrastanti, converge su un consenso circa le principali norme e valori che strutturano la società in cui vivono. È grazie a questa acquiescenza che lo stato vede legittimata la sua autorità. Se il liberalismo si occupa della diversità *nell'overlapping consensus*, il multiculturalismo della diversità *riguardo l'overlapping consensus*.

provocò una cesura definitiva tra il discorso politico ed il multiculturalismo, «a partire da quel momento, il liberalismo è sembrato disinteressarsi pressoché totalmente delle questioni culturali».<sup>10</sup>

Precedentemente al secondo conflitto globale gli stati-nazione occidentali non erano democratici e liberali come li conosciamo adesso. Nell'epoca dei totalitarismi il tema della diversità culturale si accompagnava spesso a teorie che affermavano la superiorità di una civiltà sulle altre, fosse essa intesa come superiorità di razza, culturale, religiosa o semplicemente civile. Proprio a questi valori si appellavano gli stati per giustificare i numerosi comportamenti di prevaricazione o di dominio posti in essere a discapito degli stati militarmente più deboli e politicamente meno stabili. Con la fine della guerra tutto questo ebbe fine, anzi si rivoluzionò; ovunque si affermarono le neo-nate costituzioni liberal-democratiche pregne di una nuova moralità politica, filosofica e giuridica radicata nella narrativa dei diritti umani e posta in aperto contrasto con il passato. Questa nuova moralità si impose agli stati tramite maggiori controlli istituzionali che ne limitassero il potere, furono create organizzazioni internazionali volte al controllo dell'applicazione del diritto internazionale, e tutto questo nel nome dei diritti umani fondamentali, che sono tali in quanto propri degli individui, a prescindere dalla loro appartenenza a comunità, stati, o minoranze di qualsiasi genere. L'ascesa dei diritti umani fu il risultato di una rivoluzione combattuta contro il particolarismo in favore dell'omogeneità, si temeva il separatismo che gonfiò il conflitto globale e si preferì unire insieme gruppi profondamente diversi utilizzando come collante comune ciò che abbiamo di più caro in quanto esseri viventi, i diritti umani fondamentali, a discapito delle pericolose e faziose differenze culturali.

Questo nuovo paradigma interpretativo della realtà sembrava inoltre fondersi con l'altra nuova necessità degli stati nella loro ricostruzione post-bellica: quella di costruire, sviluppare e mantenere delle società omogenee, controllabili e unite da fattori comuni, culturali per l'appunto. Come a livello macro era necessario trovare comuni accordi internazionali, sul piano interno era necessario evitare il formarsi di frizioni e nuovi *cleavages* sociali, si comprese la necessità di un *nation-building* votato all'omogeneità sociale e alla trasmissione di stili di vita coerenti con lo "spirito della nazione"<sup>11</sup>. In quello che può sembrare un idillio post-bellico quindi non bisogna dimenticare come lo sviluppo e la crescita che accompagnarono quegli anni avvennero a discapito della diversità culturale. È abbastanza chiaro come questo disegno di omogeneità liberale collida sensibilmente con la possibilità da parte di minoranze di dare voce alle loro necessità di autonomia, di accomodamento, di deroga al diritto generale o semplicemente di mantenere integra la loro diversità. Nozioni come diritti collettivi o di gruppo avrebbero danneggiato in questo senso il primato che l'individuo detiene nella teoria liberale, primato che invece fu altamente rispettato incarnandosi nel concetto di *cittadinanza universale*, paradigma secondo il

---

<sup>10</sup> D. Melidoro, *Multiculturalismo*, Luiss University Press, p. 23 (2005)

<sup>11</sup> J.G Herder afferma che ogni popolo, *Volk*, è reso unico e irreplicabile grazie alla sua cultura, *Kultur*. Il filosofo tedesco coniò a questo proposito il termine *Volkgeist*, letteralmente "spirito del popolo". Consiste nello spirito immutabile di un popolo purificato dalla storia, è lo strumento con cui l'intima natura di un *Volk* può realmente esprimersi.

quale la cittadinanza fornita dagli stati deve contenere una gamma di diritti esercitabili da tutti in maniera eguale, a prescindere dalle loro “circostanziali” differenze.

La struttura iniziò a cedere con l’avvento della modernità e dell’estrema pluralità culturale degli anni ’60, la quale era talmente visibile da non poter più essere ignorata in nome del tutto. Alcuni stati-nazione pienamente liberali, in particolar modo Canada e Australia, vissero un vivace dibattito pubblico sul come gestire la differenza culturale rappresentata da minoranze nazionali, gruppi di immigrati e popolazioni indigene. Fu da subito chiaro un bivio: Riconoscere la pluralità per evitare il conflitto, o assimilare<sup>12</sup> le minoranze per evitare la disgregazione. Nel 1971 Pierre Trudeau, al tempo primo ministro Canadese, scelse la prima strada e per primo adottò una versione ufficiale del multiculturalismo come politica pubblica, con lo scopo di gestire le popolazioni indigene, ma soprattutto la difficilissima e tutt’ora viva questione del Québec a maggioranza francofona<sup>13</sup>.

Fino al nuovo millennio il multiculturalismo modellato alla canadese, tendente più al riconoscimento che all’assimilazione, godette di ottima fama. Per tutti gli anni ’90, seppur con delle eccezioni ed ovviamente con metodi estremamente diversi a seconda del contesto, tutte le cosiddette *western democracies* aumentarono le forme di riconoscimento e i diritti di accomodamento o di supporto per le minoranze attraverso l’implementazione di numerose politiche chiamate, nella maggioranza dei casi, “multiculturali”; il tutto condito con un implicito o esplicito rifiuto del vecchio modello di stato-nazione monolitico ed assimilazionista.

La situazione restò invariata fino ad una serie di eventi che all’inizio del nuovo millennio sconvolsero le democrazie europee, primo fra tutti l’attacco alle torri gemelle del 2001. Questi eventi fecero riflettere l’Europa, dove intorno al concetto di multiculturalismo si accese un sentitissimo dibattito politico e sociale volto a capire se ci fossero stati errori nella sua applicazione o se fosse un metodo sbagliato e inefficace in sé. Questo dibattito, identificato nella conclamata “crisi del multiculturalismo”, portò nuovamente alla ribalta concetti da tempo messi in secondo piano, come l’identità nazionale, i valori comuni, la coesione sociale, “lo spirito della nazione” e la paura di poterli perdere o svalORIZZARE, la paura che siano in pericolo, sotto minaccia.

Mentre questa crisi del multiculturalismo, o presunta tale, verrà trattata in maniera approfondita nell’ultimo capitolo, i prossimi paragrafi saranno dedicati ad esporre in maniera sintetica quattro delle teorie che meglio hanno contribuito a fare chiarezza sul concetto di multiculturalismo.

---

<sup>12</sup> Per un chiaro approfondimento su cosa si intende per riconoscimento ed assimilazionismo si rimanda a R. Duolo, *Modelli di Integrazione Culturale in Europa*, Asolo (2009)

<sup>13</sup> Il Québec è la provincia più estesa del Canada. Dal 1534 al 1763 il Québec fu sotto il dominio coloniale francese sotto il nome di Nuova Francia, e dopo quasi due secoli di successiva dominazione Inglese, il Canada ottenne l’indipendenza nel 1931. Dal 1960 è in corso un continuo dibattito interno sul ruolo della francofonia, maggioritaria in Québec, rispetto al resto del Canada, prevalentemente anglofono. La vicenda si struttura in un perpetuo *bargaining* finalizzato ad aumentare le forme di autonomia del Québec a maggioranza francofona, dove la diversità culturale e della lingua parlata sono poste al centro del tavolo negoziale nell’ottenimento e nella massimizzazione delle forme di indipendenza

## 1.2 I teorici del multiculturalismo, una premessa

Come accennato precedentemente, si considerino teorie multiculturali tutte quelle teorie che si pongono come obiettivo quello di interpretare la diversità culturale e di fornire risposte adeguate alle conseguenze che derivano da essa. Per motivi di spazio, e data la loro vastità di applicazione, non mi è possibile offrire un'esposizione esaustiva di tutte le scuole di pensiero multiculturali e delle quattro teorie esposte nei prossimi paragrafi. Il mio obiettivo non è tanto quello di fornire una trattazione completa delle suddette teorie, quanto quello di riuscire a focalizzarne i punti chiave e le critiche più costruttive così da creare un filo logico che sia coerente ed inerente alle argomentazioni del testo e sia utile per la comprensione. Il focus della trattazione rimane sulle sfide poste dalla diversità culturale in Europa dagli anni '60 fino ai giorni nostri, ma per andare a fondo nella comprensione del multiculturalismo e di cosa esso comporta, è estremamente utile fare tesoro della eterogeneità delle questioni affrontate dalle teorie multiculturali. Ogni filosofo assume un differente paradigma interpretativo e affronta diverse questioni empiriche, ma al contempo ogni voce del dibattito sul concetto di multiculturalismo collabora attivamente alla sua definizione ed è, almeno in parte, applicabile in molteplici contesti.

### 1.2.1 Multiculturalismo strumentale e autonomia

Will Kymlicka, già a partire dalla fine degli anni '80, fu il primo filosofo ad elaborare una versione sistematica del multiculturalismo liberale e più in generale uno dei primi ad introdurre il multiculturalismo nel dibattito filosofico politico internazionale.

L'analisi di Kymlicka mette immediatamente in dubbio il risultato ottenuto dal modello dei diritti universali legati alla cittadinanza comune che aveva come obiettivo quello di creare società di eguali con eguali diritti e pari dignità. Già in quegli anni non era difficile osservare come, anche laddove una uguale cittadinanza corrispondeva effettivamente ad uguali diritti, rimanessero numerosi gruppi che si sentivano esclusi e marginalizzati non solo in termini di *status* economico ma anche e soprattutto a livello di identità socio-culturale. È così che nasce in Kymlicka l'idea di dover offrire spazio a certe fattispecie di diritti collettivi per le minoranze, convinzione che fino a qualche anno prima avrebbe rischiato di essere bollata come illiberale in quanto avrebbe rischiato di far cadere il primato dell'individuo.

Proseguendo nel solco tracciato da John Rawls e Ronald Dworkin negli anni precedenti, Kymlicka concepisce il liberalismo come una teoria politica normativa, e mette in risalto ciò che per lui è il massimo interesse per l'essere umano, e che «consiste nel condurre una vita buona, nell'aver quelle cose che una vita buona

contiene»<sup>14</sup>. Kymlicka stesso ci ammonisce dal non confondere la sua posizione con un blando relativismo; secondo il filosofo una vita buona non è tale solo perché la consideriamo relativamente buona, ma lo può essere solo se si conforma a due precisi criteri presi in prestito dal liberalismo di Rawls: l'interiorizzazione e la *rational revisibility*<sup>15</sup>.

Secondo il primo criterio, ciascun individuo deve poter scegliere liberamente, ed *internamente*, quali sono gli elementi che possono o debbono definire una personale concezione di vita buona: ogni modo di vivere deve essere frutto di una decisione interiore, altrimenti perde di valore. Come nessun precetto religioso ad esempio potrebbe mai portare alla vera fede se venisse imposto, così anche nessuna ideologia può radicarsi realmente in una coscienza quando è imposta come l'unica opzione per sopravvivere. Tentare di imporre o comunque di infondere un'idea di *modus vivendi*, oltre ad essere normativamente sbagliato, porterebbe in ultima analisi ad inefficienze.

Il secondo criterio, quello della *rational revisibility*, è visto come un rimedio al discusso problema della fallibilità umana<sup>16</sup>. Questo criterio opera attraverso un processo deliberativo che pone in essere una continua analisi e valutazione, in costante evoluzione e che ci accompagna per tutta la vita, sulla nostra identità e sul nostro percorso di vita. L'uomo è fallibile, non sa con certezza quale può essere per lui una "vita buona": va da sé quindi che più individui partecipano a questa ricerca, e più identità quindi vengono limate all'interno della società, più crescono le possibilità per tutti di individuare quale sia la propria visione di vita buona. Le condizioni necessarie per porre in essere questa valutazione razionale sono incarnate nei principali diritti liberali, come libertà di stampa, di parola e di associazione, che ci permettono di mettere in dubbio le nostre credenze, e grazie ai quali possiamo «esaminarle alla luce di qualunque informazione, esempi ed argomenti che la nostra cultura possa fornirci»<sup>17</sup>. Kymlicka è dunque convinto che, dopo aver interiorizzato ciò che sappiamo essere la nostra direzione di vita, sia necessario in qualche modo esaminarla, confrontarla con le altre, ed essere sempre pronti a cambiarla o capovolgerla se, alla luce di nuove informazioni, ci sembra razionalmente sensato.

Ora, questo processo deliberativo non può esistere nel vuoto, esso deve svolgersi in un contesto, e questo contesto è la cultura. In questo senso Kymlicka adotta quindi una concezione *strumentale* della cultura la quale non ha un valore intrinseco, ma va riconosciuta e protetta *solo* in quanto fornisce all'uomo il contesto dove poter

---

<sup>14</sup> W. Kymlicka, *Liberalism, Community, and Culture*, Clarendon Press, p. 10 (1989)

<sup>15</sup> Identificando degli specifici criteri per identificare quale cultura meglio si presta a sviluppare la nostra identità, Kymlicka si pone in diretto contrasto con la cosiddetta *Cosmopolitan alternative* di Jeremy Waldron. Secondo la teoria di Waldron, il pluralismo e la diversificazione culturale nelle liberal-democrazie contemporanee avrebbe raggiunto un livello così profondo da aver reso tutte le culture potenzialmente "percorribili". Il continuo mescolarsi delle culture e la loro attuale ibridazione e stratificazione avrebbe eliminato la storica esclusività tra culture ed il conseguente bisogno dell'integrità culturale, portando alla situazione in cui ogni cultura o qualsiasi combinazione di esse può legittimamente, ed efficacemente, essere attribuita a chiunque desideri realmente farne parte.

J. Waldron, *Minority Cultures and the Cosmopolitan Alternative*, University of Michigan Journal of Law Reform (1992)

<sup>16</sup> Per un approfondimento, si rimanda a K. Popper, *Logica della Conoscenza Scientifica*, Liguori (1980) e K. Popper, *Conoscenza Oggettiva*, Armando Editore (2002)

<sup>17</sup> W. Kymlicka, *Liberalism, Community, and Culture*, Clarendon Press, p. 10 (1989)

analizzare il suo personale piano di vita. Il nostro contesto culturale è in questo senso il nostro «orizzonte delle opportunità»<sup>18</sup>, è ciò che ci offre un vasto ventaglio di opzioni percorribili e di plausibili vite degne, e partecipa alla formazione della nostra identità in quanto ci permette di adottare la forma di vita che più sentiamo nostra e di perfezionarla, giorno dopo giorno, in un continuo processo di revisione costante.

A questo punto è necessario segnalare che Kymlicka, nell'analizzare la diversità culturale, opera una dicotomia dividendola in due fattispecie: quella posta in essere da minoranze nazionali, e quella causata da flussi migratori. Per minoranza nazionale intende un gruppo che «trae origine dall'assorbimento in uno stato più ampio di culture territorialmente concentrate che in precedenza si governavano da sole»<sup>19</sup>, siano esse popolazioni indigene come gli indiani d'America o minoranze linguistiche come i Francofoni del Québec. Una situazione del genere crea un tipo di stato definito *multinazionale*, e necessita di diritti di *auto-governo* in quanto tendenzialmente una minoranza nazionale, così come un popolo indigeno, desidera far prevalere la propria specificità evitando il più possibile i processi di assimilazione.

La seconda forma di diversità, costituita dalle immigrazioni, va invece a costituire uno stato *polietnico*, che si distingue da quello multinazionale perché in questo caso la minoranza culturale è composta da individui che hanno abbandonato il proprio paese di origine in maniera volontaria. È proprio nella volontarietà del processo migratorio che secondo Kymlicka risiede la tendenziale disponibilità degli immigrati ad integrarsi, e per questo i diritti che sarebbe opportuno conferire loro non sono legati ad un processo di autonomizzazione, come nel caso delle minoranze nazionali, ma rimangono nell'ambito di quelli che lui chiama *diritti polietnici*, i quali consentono agli immigrati di preservare ed esprimere la propria particolarità culturale rimanendo però in un percorso di integrazione. Ma c'è un'altra differenza sostanziale che distingue il trattamento che Kymlicka descrive per le minoranze nazionali e i gruppi di immigrati: oltre alla non volontà, gli immigrati nemmeno avrebbero la capacità di ottenere un'autonomia completa, perché mancano di una *cultura sociale*, ciò che Kymlicka chiama "*societal culture*"<sup>20</sup>. Una cultura sociale per il filosofo canadese «è una cultura territorialmente concentrata, basata su un linguaggio comune utilizzato in molte istituzioni sociali, sia nella vita pubblica che privata»<sup>21</sup>. La definizione non comprende solo una comune religione, una comune visione della vita, della famiglia o di tradizioni che molti gruppi di immigrati possono ovviamente mantenere e vedersi

---

<sup>18</sup> Joseph Raz, influente filosofo liberale politico e morale, sostiene che la cultura influenzi l'individuo in tre modi principali. Primo, facilita la creazione e il mantenimento di relazioni stabili e significative. Secondo, partecipa al processo di auto-identificazione delle nostre identità. Terzo, rappresenta il nostro "orizzonte di opportunità", nel senso che è all'interno della nostra personale cultura che identifichiamo quali sono le opzioni/scelte percorribili, con la conseguenza che più una cultura fiorisce o decade, e più o meno l'individuo avrà una vasta varietà di opzioni o vedrà invece ridotto il proprio margine di scelta.

J. Raz, *Multiculturalism. A Liberal Perspective*, Oxford University Press, p. 176 (1994)

<sup>19</sup> W. Kymlicka, *La Cittadinanza Multiculturale*, Il Mulino, p. 21 (1999)

<sup>20</sup> Per il filosofo canadese l'esistenza del concetto di *societal cultures* è dovuto al processo di modernizzazione. L'esistenza delle culture sociali così come le intende risponde ai bisogni dell'economia moderna in quanto sviluppa un certo grado di solidarietà che è funzionale alla creazione dei sistemi di *Welfare state*.

<sup>21</sup> W. Kymlicka, *Politics in the Vernacular*, Oxford University Press, p. 25 (2001)

riconosciuti con i diritti polietnici, ma si rifà quindi a quell'insieme di istituzioni e pratiche condivise che permettono ad una cultura di esprimersi e realizzarsi concretamente nelle istituzioni politico-sociali, siano esse economiche, politiche o formative. Un qualsiasi gruppo culturale, se privo della sua *societal culture*, è sicuramente in grado di sopravvivere, ma per Kymlicka mancherebbero in tal caso i requisiti base per una reale autonomizzazione e non sarebbe possibile un'autonoma evoluzione e perpetuazione del suddetto gruppo culturale.

Queste ragioni portano Kymlicka a formulare, come accennato ad inizio paragrafo, delle forme di «cittadinanza differenziata»<sup>22</sup> in risposta ai problemi scaturiti dal metodo della cittadinanza comune, differenziata in quanto non uguale per tutti, ma specifica a seconda della propria appartenenza culturale. Data la proposta del filosofo canadese, è per lui di vitale importanza distanziarsi da obiezioni di “derive collettiviste” ed anti liberali scatenate da forme di diritti collettivi, ricordandoci che il primato dell'individuo tipico del liberalismo rimane ed è altamente rispettato. Per questo motivo Kymlicka ci ricorda che le culture non sono altro che uno *strumento per l'individuo*; ogni diritto, polietnico o di auto-governo, è funzionale alla crescita individuale, ed ha valore esclusivamente in quanto tale.

Riguardo alle minoranze nazionali l'unico vero limite posto da Kymlicka al riconoscimento di diritti collettivi consiste in una precisa tipologia di richieste che potrebbero essere avanzate da una minoranza particolarmente illiberale. Se molti filosofi multiculturali si preoccupano di come certe culture possano essere snaturate da interventi esterni, quasi nessuno ormai contesta il cambiamento o anche il capovolgimento di alcune culture se esso avviene per una sua naturale evoluzione interna<sup>23</sup>. Per questa ragione Kymlicka distingue tra due tipi di pretese avanzabili da una minoranza. Potrebbe chiedere delle *tutele esterne*, che lo stato deve garantire in quanto proteggono la sua esistenza da certe decisioni, potenzialmente intrusive, della maggioranza; ma potrebbe anche pretendere delle *restrizioni interne*, per salvaguardare l'integrità del suo patrimonio culturale dall'impatto dei dissensi interni e dai cambiamenti interpretativi dei suoi membri, assolutamente da negare in quanto contrastanti con i basilari diritti liberali. Una sana evoluzione culturale interna va necessariamente garantita poiché da una parte permette la crescita del gruppo culturale stesso attraverso la libera espressione, la circolazione di idee e di diverse interpretazioni, di contro la stilizzazione e la fissazione di alcuni principi di una cultura comportano notevoli rischi, come l'incapacità per la maggioranza di comprenderne dei mutamenti essenziali, o quello di portare all'oppressione di alcuni membri interni al gruppo culturale. Tutto questo per massimizzare le possibilità degli individui di identificare il proprio percorso di vita.

---

<sup>22</sup> W. Kymlicka, *La Cittadinanza Multiculturale*, Il Mulino, p. 21 (1999)

<sup>23</sup> Le culture sono entità fluide, mutevoli, evolvono a seconda delle circostanze e sono costantemente soggette a un certo livello di dissenso interno. Chi non riesce a comprendere questa caratteristica cade nel cosiddetto *essenzialismo*, e come scrive A. Phillips «esagera l'unità interna delle culture, solidifica le differenze» portando ad una situazione in cui le altre «culture sembrano più esotiche e differenti di quanto siano realmente».

A. Phillips, *Multiculturalism without Culture*, Princeton University Press, p. 14 (2007)

La questione degli immigrati è trattata da Kymlicka diversamente. Non avendo le condizioni sufficienti a mantenere viva la loro *societal culture*, più che attivare dinamiche separatiste solitamente ciò che cercano sono solo, a detta del filosofo canadese, «termini equi di integrazione»<sup>24</sup>.

Per concludere espongo due critiche prevalenti che sono state mosse alla teoria di Kymlicka. Alcuni critici, tra cui Parekh, notano che la prevalenza attribuita ad alcuni caratteri tipici del liberalismo come l'autonomia, la revisionabilità dei propri fini e la tutela del dissenso interno rischiano di snaturare certe fattispecie di minoranze che non si rispecchiano in quest'ultimi. Basti pensare ad un ipotetico gruppo culturale che veda l'autonomia nelle scelte di vita e la compulsiva analisi dei propri comportamenti come una fonte di distrazione e alienazione, questa minoranza non avrebbe possibilità di esistere nella teoria di Kymlicka. In risposta il filosofo canadese dichiara infatti che la sua teoria mira esplicitamente a *liberalizzare* le minoranze non liberali, di stabilizzare al loro interno i valori e principi cardine del liberalismo, anche a costo di un sostanziale snaturamento, quello che spera però è che questa liberalizzazione avvenga tramite un processo non coercitivo, e che la maggioranza sia in qualche modo coinvolta in un cambiamento bidirezionale.

La seconda critica invece è mossa contro la rigidità della dicotomia tra minoranze nazionali e gruppi di immigrati, che oltre a dar meno forza alle richieste provenienti da gruppi di immigrati, esclude dalla sua teoria tutte quelle culture "ibride"<sup>25</sup> come quella LGBT, degli afroamericani, delle donne o dei gruppi religiosi in generale. Come fa notare Tariq Modood, che invece ha dedicato la maggior parte dei suoi studi multiculturali proprio alle migrazioni, la supposizione che ogni flusso migratorio sia di natura volontaria appare poco realistica, la differenza tra immigrazioni economiche, quelle causate da crisi umanitarie e quelle dovute al post-colonialismo hanno rispettivamente caratteristiche, motivazioni e dinamiche differenti. Modood continua affermando che l'approccio di Kymlicka è «teoricamente ingeneroso»<sup>26</sup> verso i migranti a causa di un *pregiudizio nazionale*, che porta lo studioso canadese a negare agli immigrati la possibilità di avere una *societal culture* con la quale far sì che i diritti polietnici siano effettivi diritti e non solamente un insieme di *policies* derogatorie e male organizzate. A detta di Modood questo pregiudizio verrebbe dalle origini canadesi di Kymlicka e renderebbe la sua teoria scarsamente applicabile in Europa, dove la differenza culturale e la convivenza tra europei e musulmani è estremamente complicata proprio perché, non essendo propriamente una minoranza nazionale, vivono ogni giorno condividendo gli stessi spazi, professioni, attività ed informazioni con la "cultura ospitante".

---

<sup>24</sup> W. Kymlicka, *Politics in Vernacular*, Oxford University Press, p. 162 (2001)

<sup>25</sup> Ibride nel senso che pur essendo gruppi in qualche modo distinti dalla maggioranza, nei termini in cui danno voce a determinate richieste e hanno spesso degli obiettivi comuni, rimangono comunque all'interno della cultura di maggioranza e necessitano di essa per perpetuare la loro esistenza.

<sup>26</sup> T. Modood, *Multiculturalism*, Polity Press, p. 32 (2013)

### 1.2.2 Una versione comunitaria del multiculturalismo

Charles Taylor è un influente filosofo canadese contemporaneo, rientra nel filone del comunitarismo ed è diventato celebre in ambito multiculturale con il suo saggio *A politics of recognition*.

Nel pensiero di Taylor il *riconoscimento* delle rispettive identità è il concetto centrale. L'importanza che nel tempo ha acquisito il riconoscimento è stata portata da due cambiamenti strutturali provocati dal processo di modernizzazione. Primo, sono decadute le tradizionali gerarchie sociali con le quali ogni individuo aveva un'identità ed una posizione sociale immutabile assegnatagli alla nascita, pochi fortunati avevano ciò che si definiva "onore", concetto estremamente anti-egualitario che completava la definizione della loro identità. Con l'avvento della modernità il concetto di onore è andato via via perdendo spazio in favore dell'idea di dignità, incarnata nei diritti umani nella forma delle "pari dignità", che al contrario dell'onore è marcatamente egualitaria e con spinte universaliste, con la tendenza ad includere chiunque prescindendo dalla provenienza.

L'altro cambiamento strutturale è da rintracciare nell'individualizzazione dell'identità stessa; se in precedenza la nostra identità era un tutt'uno con la nostra posizione nella gerarchia sociale, ora si è estremamente particolarizzata, al giorno d'oggi ognuno di noi sente di avere un'identità unica «irripetibile, distinta da quella di chiunque altro, di questo individuo o questo gruppo»<sup>27</sup>. Distinta quindi dall'esterno, ma non del tutto indipendente. Questi due cambiamenti hanno rivoluzionato il modo di concepire la formazione dell'identità, la quale ora non può appigliarsi più al concetto di onore per trovare una forma, ma per svilupparsi necessita di un costante e fecondo dialogo interculturale con tutti i membri della società, così da ottenere ciò che per Taylor è il *sine qua non* per l'autorealizzazione identitaria: il riconoscimento. Come conferma Taylor: «la mia identità dipende in modo cruciale dalle mie reazioni dialogiche con gli altri»<sup>28</sup>, ed è nella necessità di riconoscimento che l'autore trova il nesso indissolubile tra l'individuo e la comunità cui esso appartiene.

Quello che ora è necessario comprendere è la tensione tra questi due "nuovi" elementi, che nonostante siano entrambi frutto del processo di modernizzazione, sono caratterizzati da una relazione fortemente contrastante. Per realizzare la pari dignità infatti ci si deve focalizzare su cosa si ha in comune nonostante le differenze, su quali sono gli elementi di massimo comun denominatore per gli individui in quanto individui, i quali abbisognano di eguale dignità a prescindere dalla loro provenienza o appartenenza di gruppo. Al contrario la particolarizzazione dell'identità si allontana da ciò che abbiamo in comune per esaltare invece ciò che ci distingue, e considera sì gli individui diversi in quanto tali, ma mette in luce la necessità per loro di far parte di un gruppo che riconosca questa loro diversità, ed in questo secondo caso gli esseri umani non sono più individui *uti singuli*, ma a prevalere è la dimensione collettiva.

---

<sup>27</sup> C. Taylor, *La Politica del Riconoscimento*, Feltrinelli, p. 24 (1998)

<sup>28</sup> C. Taylor, *La Politica del Riconoscimento*, Feltrinelli, p. 19 (1998)

È proprio nella sottovalutazione di questo carattere collettivo che Taylor individua un limite del liberalismo neutralista classico alla Rawls e alla Dworkin. A detta loro lo stato non deve favorire nessuna concezione di bene, è tenuto solo a fornire e far rispettare una serie di leggi minimali e norme comunemente accettate da tutti, tale da rendere possibile una basilare convivenza nonostante le differenze, una convivenza fondata su delle procedure. Una presunzione che però molti liberali spesso hanno è che l'adesione ad uno stato "neutrale" di questo genere sia scontata. Per Taylor, come anche secondo Parekh o Kukathas, non c'è alcun motivo di dare per scontata l'accettazione di uno stato che si definisce neutrale quando in realtà persegue degli obiettivi concreti e valori, tra i quali la libertà, l'individualismo, e soprattutto un non troppo ovvio accordo sulle norme sociali più di fondo e strutturali, sulle quali è tutto meno che scontato riuscire a mettere d'accordo la collettività. Il liberalismo in altre parole tende ad universalizzarsi mentre in realtà non è che un'altra moralità politica specifica e particolare, legata a determinati contesti storici e politici, all'interno del quale non tutti potrebbero trovare un riconoscimento.

Sembra logico che il liberalismo non possa costituire una morale universale, appare meno chiaro perché allora qualche altra cultura potrebbe o dovrebbe esserlo, ed in effetti, a detta di Taylor, né dovrebbe né potrebbe. Già nel titolo del suo saggio l'autore ci rivela ciò che gli sta più a cuore: non è tanto l'identificazione del giusto sistema multiculturale quanto il riconoscimento quale «bisogno umano fondamentale»<sup>29</sup>. È solo all'interno della comunità, e con un costante dialogo con essa, che l'individuo forma la sua identità in maniera costruttiva ed interiore, e soprattutto con l'avvento della modernità un'identità non riconosciuta equivale ad un'identità zoppa ed impoverita di ciò che più necessita: il suo riconoscimento, con la diretta conseguenza di vivere una vita non completa. Non a caso Taylor si è occupato per molti anni della questione del Québec a maggioranza francofona<sup>30</sup>, il quale persegue i suoi obiettivi collettivi di autonomia linguistica, politica e culturale non tanto per fornire agli individui strumenti di autoanalisi, ma in quanto ritiene che un riconoscimento della sua indipendenza culturale abbia valore in sé, valore che non potrebbe nemmeno essere compreso da uno stato liberale pensato come Kymlicka.

La teoria sistemica di Kymlicka ha sicuramente avanzato un'ipotesi su come trattare le minoranze illiberali, Taylor affronta la questione in modo differente. Da quello che sostiene Taylor, sembrerebbe quasi che tutte le culture, in quanto vero nucleo di formazione dell'identità, avrebbero diritto di essere riconosciute e di perpetuarsi, afferma infatti che tutte le «culture umane che hanno animato intere società per un lasso di tempo

---

<sup>29</sup> C. Taylor, *La Politica del Riconoscimento*, Feltrinelli, p. 10 (1998)

<sup>30</sup> Nel 2008 C. Taylor fu incaricato dal governo del Québec di scrivere una relazione, insieme a G. Bouchard, in risposta al discontento provocato dagli accordi sulle forme di autonomia del Québec. La relazione si articola in quattro punti principali: integrazione culturale, identità collettiva, rapporto stato-chiesa e le procedure per gestire le richieste di armonizzazione culturale e religiosa. Ciò che viene proposto nella relazione è un nuovo approccio chiamato "interculturalismo", visto come un possibile rimedio per gli errori commessi dal multiculturalismo; si avrà un approfondimento nell'ultimo capitolo.

considerevole abbiano qualcosa di importante da dire ad ogni essere umano»<sup>31</sup>, anche quando contrastano direttamente con il liberalismo, ma pone un limite ferreo: il rispetto dei diritti umani fondamentali.

Da una parte quindi critica le spinte liberalizzanti di Kymlicka mettendoci in guardia dal rischio del liberalismo di snaturare certi tipi di culture volendo renderle più liberali ed aperte, ma dall'altra evita di cedere al relativismo acritico che finisce per trascendere dai diritti umani in nome di una pari dignità culturale. Ponendo il limite dei diritti umani infatti avverte che non si può certamente affermare che ogni cultura di per sé sia meritevole di essere promossa, ma che, non potendo per l'appunto esprimere giudizi a priori, è più conveniente avvicinarsi per conoscerla e tenere sempre a mente che se una cultura si è perpetuata negli anni è molto difficile che non meriti rispetto e che non sia di vitale importanza per l'identità di alcuni individui.

Se sembra difficile mettere in dubbio il rispetto con cui tendenzialmente si devono affrontare i gruppi culturali, d'altra parte alcuni critici hanno messo in guardia dai potenziali rischi che potrebbero accompagnarsi all'applicazione della teoria di Taylor. Nonostante Taylor abbia lavorato nel contesto canadese, le due critiche prevalenti mosse alla sua teoria rispecchiano buona parte delle preoccupazioni, relative alle politiche multiculturali, sorte nell'Europa del post 11 Settembre che tratterò in maniera approfondita nel terzo capitolo. In primo luogo, un riconoscimento così ampio da parte dello stato centrale rischia di porre dei seri limiti allo sviluppo della cultura ospitante. Da una parte la nostra cultura, liberale ed aperta, non deve cedere ad istinti volti a liberalizzare o comunque ad adattare le minoranze culturali, e dall'altra però deve massimizzare le forme di riconoscimento per i gruppi *tout-court*. Concentrandosi quindi sul riconoscimento dei gruppi, portatori di valori e posizioni normative, anziché degli individui, la teoria di Taylor sembra incapace di rispondere a chi si preoccupa di una pericolosa disgregazione dei valori nazionali, di una troppo passiva accettazione di gruppi illiberali che potrebbero in ultima analisi erodere quello che è il nostro patrimonio socio-culturale. In altri termini, secondo molti il limite dei diritti umani rischia di essere una difesa troppo sottile rispetto al sostanziale rischio di accogliere, riconoscere e valorizzare dei gruppi che contrastano sensibilmente con il nostro modo di vivere ed organizzare la cosa pubblica.

In secondo luogo, Taylor è stato criticato di *preservazionismo*. Secondo molti ciò che prospetta Taylor, più che un riconoscimento dei gruppi culturali, sarebbe una necessità di preservare la loro integrità ed il loro patrimonio culturale. Taylor in questo senso rischierebbe di reificare le culture, dimenticandosi che sono entità fluide, mutevoli e che si evolvono nel tempo. Anche secondo il filosofo canadese non spetta certamente allo stato la difesa dell'integrità delle minoranze culturali; ma incentrando la sua teoria sul riconoscimento dei gruppi, lascia certamente poco spazio per spiegare gli strumenti con cui uno stato centrale può sia massimizzare il riconoscimento di tutti i gruppi culturali presenti nel territorio, che al contempo concedere a quest'ultimi la possibilità di crescite ed evoluzioni, le quali spesso avvengono più velocemente di quanto impiega uno stato

---

<sup>31</sup> C. Taylor, *La Politica del Riconoscimento*, Feltrinelli, p. 55 (1998)

centrale a implementare certe politiche multiculturali tese al riconoscimento di certe pratiche specifiche e determinate.

### 1.2.3 Multiculturalismo e cittadinanza differenziata

Tariq Modood, sociologo anglo-americano che ha formulato la sua teoria nel saggio *Multiculturalism. A Civic Idea*, parte da posizioni critiche verso il liberalismo, e concentra i suoi studi multiculturali sull'Europa, affrontando in prima persona la questione degli immigrati nel Regno Unito. Il lavoro di Modood è stato fortemente influenzato dalle teorie di Taylor, ma diversamente dalle teorie precedentemente analizzate ha un carattere meno filosofico e generalizzante per provare a concentrarsi maggiormente su alcuni aspetti concreti e sociologici. Già ho citato la critica di pregiudizio nazionale mossa a Kymlicka da Modood, secondo il quale il filosofo canadese non avrebbe attribuito agli immigrati la dovuta rilevanza all'interno del multiculturalismo. In linea con la sua critica, Modood opera l'esatto contrario dando nella sua teoria piena centralità agli immigrati, spingendosi fino a definire il multiculturalismo da lui trattato come «L'accomodamento politico delle minoranze costituite da immigrati che, partendo da paesi non occidentali, si trasferiscono nel ricco Occidente»<sup>32</sup>, ponendosi in qualche modo come diretto interprete della situazione post 11 settembre e della conclamata crisi del multiculturalismo.

Come Taylor, Modood si pone in aperto contrasto al liberalismo neutralista appellandosi, paradossalmente, ad uno dei concetti più cari al liberalismo: l'eguaglianza. Per Modood il liberalismo neutralista non rispetterebbe a sufficienza il principio di eguaglianza in quanto, in primo luogo, è da realizzarsi non solo per gli individui *uti singuli*, ma per funzionare necessita di un carattere collettivo, e in secondo luogo, non può fermarsi al suo carattere formale, ma ci vogliono dei quadri normativi votati a renderlo sostanziale. Con questa proposizione anche Modood mette in risalto le problematiche che si celano dietro al diritto di stampo individualista. Ciò che questi sistemi non riescono a cogliere è come sia possibile che nascano disuguaglianze da contesti dove le leggi e le norme sono uguali per tutti: in ultima analisi, le teorie dell'uguaglianza fondate sulla cittadinanza universale non riescono a capire, come anche secondo Kymlicka, che il modo migliore per creare disuguaglianze è trattare in modo uguale persone tra loro differenti. Modood riprende da Taylor la convinzione che la tolleranza o la mera integrazione non siano sufficienti, ma si debba andare più a fondo raggiungendo un più sostanziale riconoscimento, facendo andare il liberalismo oltre il principio di eguaglianza formale per raggiungerla a livello sostanziale, arrivando così alla consapevolezza che applicare leggi uguali per tutti senza discriminazioni porta spesso ad ingiustizie ed a discriminazioni *de facto*.

---

<sup>32</sup> T. Modood, *Multiculturalism*, Polity Press, p. 5 (2013)

Quello che fino ad ora può sembrare solo un poco propositivo attacco al liberalismo ed al metodo della cittadinanza universale, ha in realtà uno scopo molto più costruttivo e concreto. Il ragionamento di Modood si basa su un assunto per niente banale: l'esistenza di una cultura dominante, di maggioranza, e come sia naturale che sia quest'ultima a decretare cosa è normale, consuetudinario, e cosa no, o quantomeno è un dato di fatto. Una diretta conseguenza di ciò è che quando i membri di una cultura dominante si rapportano ad una differenza, essa viene interpretata come una deviazione dalla normalità, che non vuol dire automaticamente qualcosa di negativo, ma quantomeno qualcosa di estraneo. L'obiettivo del multiculturalismo, secondo Modood, è proprio l'eliminazione di quell'estraneità del diverso. Il multiculturalismo dovrebbe far sì che le diversità non siano più viste come deviazioni dalla normalità, fino ad arrivare ad un punto in cui esse stesse rientrano nel processo di identificazione di cosa è normale e cosa non lo è. Modood mira ad una società per certi versi simile a quella statunitense, vuole che venga cambiato il *frame* con cui viene interpretata la diversità, con il risultato di avere una società estremamente plurale che offra ai suoi individui un vastissimo ventaglio di abitudini, riti, simboli e culture, tutti mescolati ed interdipendenti tra di loro ed al contempo portatori di un'identità solida, non sperperata o frammentata, in un contesto in qualche modo di super-diversità. La differenza rispetto al pluralismo presente nelle liberal-democrazie contemporanee è che l'inventario di opzioni offerte dalla diversità culturale non è più visto come un qualcosa di diverso, di altro, ma come una caratteristica strutturale della cultura dominante, che è plurale a tal punto da non considerare più il diverso come deviazione, ma come facente parte in qualche modo della cultura dominante stessa. Così come un italo-americano è pienamente americano senza rinunciare alle sue tradizioni, così un musulmano-britannico è integralmente un cittadino inglese senza per questo dover nascondere la sua cultura ed origini.

Nella teoria di Modood dunque un ruolo centrale è occupato dalla particolarità e dalla pluralità dei gruppi sociali, queste caratteristiche devono essere rispecchiate a livello giuridico, adottando dei quadri normativi che siano altrettanto plurali e sensibili alle diverse necessità dei vari gruppi, con la consapevolezza che per taluni gruppi potrebbero servire ad esempio solo degli aiuti economici, mentre per altri magari sarebbe necessario operare una sensibilizzazione culturale a partire dai canali di informazione o dall'educazione e via dicendo; ciò di cui non bisogna dimenticare quindi è che società plurali richiedono provvedimenti che rispecchino questo pluralismo.

Anche se solo poche teorie si sono scagliate più esplicitamente contro il concetto di cittadinanza universale, quello della cittadinanza non è un elemento che Modood rigetta, ma anzi gli affida un ruolo più che centrale. Sono esattamente lo spirito civico e la consapevolezza di appartenere ad un'unica cittadinanza che operano da collante sociale, è proprio grazie all'appartenenza di tutti ad uno stesso sistema, plurale ed aperto, che si deve la possibilità di evitare la disgregazione sociale in un contesto di appunto super-diversità. Una cittadinanza che viene costruita e disegnata giorno per giorno, con la partecipazione di tutti, dimodoché ognuno possa sentirsi pienamente cittadino senza dover mettere in secondo piano la propria diversità. In sostanza un concetto di

cittadinanza articolata da valori base, di coesistenza pacifica, con pochi contenuti normativi ma densa di spirito civico. Da questo enorme ruolo che Modood affida alla cittadinanza in molti hanno dedotto delle potenziali simpatie con il metodo, che dal nuovo millennio sta acquisendo sempre più popolarità, dell'integrazione civica. Questo approccio sarà analizzato più profondamente nel terzo capitolo, cui si rimandano quindi le principali criticità.

#### 1.2.4 Il multiculturalismo della tolleranza

In questo paragrafo andrò ad analizzare quella che è l'ultima teoria multiculturalista esposta in questa trattazione, quella formulata da Chandran Kukathas, cattedra in teoria politica all' LSE, nei saggi *The liberal archipelago* e *Anarcho-multiculturalism: the pure theory of liberalism*.

Per comprendere a fondo le posizioni di Kukathas è necessario analizzare la sua interpretazione del liberalismo da lui chiamato classico, di stampo milliano, e come esso differisca dalla sua versione più moderna. A detta di Kukathas multiculturalismo e liberalismo sono simpatetici perché il liberalismo «è una dottrina che proclama l'importanza della libertà individuale di scegliere quale è la propria vita, anche se la maggioranza disapprova il modo in cui è vissuta» e conseguentemente «All'interno di una società liberale le minoranze culturali sono accettate»<sup>33</sup>. Kukathas pone come maggiore obiettivo di una società liberale la *tolleranza* di tutti i modi di vivere presenti, affinché nessun individuo sia costretto a «vivere una vita che non può accettare»<sup>34</sup>. Questa versione si pone in diretto contrasto con il liberalismo normativo più moderno percorso da Rawls e Dworkin, che si rifà direttamente agli assunti kantiani di autonomia ed individualità. Per il filosofo malese quel liberalismo, che si definisce neutralista, tende a definirsi liberale non in quanto riesce ad ospitare la differenza di visioni, ma più «le sue istituzioni promuovono i valori che la rendono liberale»<sup>35</sup>, riuscendo così a perpetuare il sistema liberal democratico. Posta in quest'ottica dunque ciò che si prospetta è uno stato attivo, che vada ben oltre la mera tolleranza per adottare una forma di riconoscimento o comunque che si presti dinamicamente a gestire le relazioni tra i gruppi sociali all'interno di un *framework* marcatamente liberale.

Allo stesso modo Kukathas critica lo stretto nesso posto da Kymlicka tra autonomia ed appartenenza culturale. Per il filosofo malese un atteggiamento razionalistico teso ad analizzare giorno dopo giorno le proprie abitudini e le proprie concezioni di vita non può essere esteso a valore primario per condurre una *vita buona*, espressione che viene quindi sostituita con *vita secondo coscienza*. Una vita degna di essere vissuta infatti può anche essere

---

<sup>33</sup> C. Kukathas, *Theoretical Foundations of Multiculturalism*, George Mason University, p. 13 (2004)

<sup>34</sup> C. Kukathas, *Arcipelago Liberale*, Liberlibri, p. 197 (2011)

<sup>35</sup> C. Kukathas, *Two Concepts of Liberalism*, Lexington Books, p. 98 (2000)

non autonoma e senza il bisogno di crucciarsi per anni con una auto analisi perpetua; molte culture ad esempio rassicurano i propri membri esattamente limitando le loro possibilità di scelta e di autodeterminazione: non tutti trovano necessariamente rassicurante la possibilità continua di dover/poter cambiare costantemente il proprio piano di vita alla luce di ciò che gli viene detto dall'esterno.

Per questo, oltre ad essere un errore interpretativo, per Kukathas il primato dell'autonomia è mal posto sia come rimedio alla fallibilità umana, che come valore che definisce i limiti di cosa vada tollerato o meno. Nel primo caso, se è vera l'idea che l'uomo è fallibile e non riesce ad avere certezza morale, è difficile difendere la facilità con cui autonomia e razionalità vengano posti come valori fondanti di una società giusta, come se qualche conclusione fosse meno fallibile di altre. Nel secondo caso il rischio è ancora più grande. Se si parte da un valore particolaristico, quale l'autonomia, per decidere quali minoranze culturali sono da accettare o meno nell'ordine sociale, si rischia di porre in essere una violazione dell'integrità culturale che troppo spesso viene messa in secondo piano quando affiancata al disegno normativo universalistico delle liberal-democrazie occidentali. In altre parole, si rischia di preoccuparsi più di perpetuare l'ordine liberale che del rispetto della diversità delle minoranze.

Per tutte queste ragioni Kukathas rimpiazza il concetto di autonomia con quello di *tolleranza* come «unica condizione che dà valore ai giudizi»<sup>36</sup>. E qui entra in scena un altro punto con cui Kukathas si distanzia dalla tradizione della *rational revisibility*. Anche per il filosofo malese la "ragione" ha da sempre un ruolo centrale nel liberalismo, ma l'errore di Kymlicka è stato quello di volerla *massimizzare*. La ragione per Kukathas non è da massimizzare, ma da *onorare*, e solo con la tolleranza è possibile onorare la ragione; i modi per onorare la ragione sono essenzialmente due: non cedere a tendenze liberalizzanti ed escludere l'uso della forza. Se uno stato tende a far acquisire delle caratteristiche liberali a certi tipi di culture, si porrebbe in essere un torto alla ragione, presumendo che alcuni principi, come ad esempio autonomia e individualismo, siano in qualche modo superiori agli altri. D'altra parte per Kukathas l'unico vero ruolo che lo stato deve mantenere è quello di far sì che i conflitti tra culture avvengano in un contesto pacifico. Se le culture sono in qualche modo il luogo dove la razionalità individuale si muove ed evolve, l'uso della forza nelle relazioni tra gruppi culturali finirebbe con il far prevalere quelle culture, che per loro natura o storia, riescono ad usare con più efficacia i propri mezzi coercitivi, a discapito di tutti quegli individui che si rifanno direttamente a culture in cui potenzialmente l'uso di mezzi coercitivi non è nemmeno contemplato. Lo stato di Kukathas quindi deve essere il meno esteso possibile, di gran lunga meno esteso di quello voluto dai liberalisti neutralisti<sup>37</sup>.

Il valore dato al riconoscimento è invece il punto di rottura tra la teoria di Kukathas e quella di Modood. Secondo Kukathas la diversità culturale non è affatto il «valore perseguito dal liberalismo, ma costituisce la

---

<sup>36</sup> C. Kukathas, *Arcipelago Liberale*, Liberlibri, p. 222 (2011)

<sup>37</sup> Per Kukathas la storia, più precisamente il momento di ricostruzione dello stato dopo la Seconda guerra, ha insegnato che uno stato più esteso richiede un alto livello di coesione e un apparato amministrativo centralizzato che può essere molto pericoloso per i bisogni delle minoranze culturali.

fonte del problema a cui esso offre una soluzione»<sup>38</sup>. In questa chiave ogni forma di riconoscimento da parte dello stato sarebbe situata al di fuori delle sue competenze e comporterebbe dei pericoli. Un chiaro rischio è quello di cadere in ciò di cui fu criticato Taylor: nel preservazionismo. Operando il riconoscimento verso determinate culture si mette in atto una classificazione degli elementi caratterizzanti di esse e di cosa invece non appartiene a quelle culture. Questo procedimento rischia di dimenticare la natura fluida e mutevole delle culture, portando all'incapacità di comprendere quando una cultura sta semplicemente evolvendosi o quando invece vada protetta per impedire un suo snaturamento. Un secondo rischio è invece direttamente collegabile alla teoria di Modood, il quale vede nel riconoscimento la possibilità di inserire determinate minoranze all'interno di un differenziato quadro normativo. Secondo Kukathas questo riconoscimento porterebbe difficoltà nel tracciare una linea tra membri e non membri di uno specifico gruppo, se ad esempio un gruppo particolarmente svantaggiato dovesse essere soggetto di aiuti economici sarebbe un difficile compito isolare i beneficiari e frenare le probabili *me too dynamics*. Per la stessa ragione poi sembra poco conveniente spostare il centro del dibattito da questioni socio-economiche, facilmente risolvibili in quanto interessi concreti, a questioni più identitarie, dove i compromessi sono difficili se non impossibili da trovare. Infine, anche la nozione per cui tutti i gruppi tendono ad ottenere dallo stato una forma di riconoscimento è tutta da dimostrare, basti pensare a culture come quelle degli Hamish.

In definitiva lo stato deve solamente porsi come *un* arbitro, *un* centro di autorità fra tante, anche se particolarmente importante data la sua esclusività sui mezzi coercitivi<sup>39</sup>. Kukathas teorizza uno stato minimale il cui valore cardine è la tolleranza, in quanto unico elemento che può onorare la ragione in quanto si fonda sulla libertà di coscienza, la quale è finalmente libera di scegliere tra le varie fonti di autorità proposte.

L'ultimo aspetto su cui Kukathas si concentra è un diritto essenziale che poggia precisamente sulla libertà di coscienza, che è quello di dissociarsi quando deciso secondo coscienza. Per Kukathas libertà di coscienza equivale a «libertà interiore», una persona vive secondo coscienza quando «può vivere una vita che non ha rifiutato e perché non è costretta a viverne una che non può accettare»<sup>40</sup>, e per essere realmente effettiva necessita di una reale possibilità di dissociarsi. Se basta l'acquiescenza di un numero di persone per legittimare una fonte di autorità culturale, sarà anche la fine di quel consenso a far terminare tale autorità.

In conclusione, essendo la più astratta e forse la più coraggiosa, la teoria di Kukathas si è esposta a critiche di vario genere, ma mi soffermerò solo sulla sua carenza dal punto di vista descrittivo. Nonostante la sua formulazione superi molte delle difficoltà in cui ci si imbatte trattando il multiculturalismo, si rimane con l'idea

---

<sup>38</sup> C. Kukathas, *Arcipelago Liberale*, Liberlibri, p. 69 (2011)

<sup>39</sup> I vari gruppi culturali si fondano e sopravvivono necessariamente grazie all'acquiescenza ed al rispetto dei loro membri, è questo *consensus* a conferire autorità ad un determinato gruppo culturale. Essendo anche l'autorità e la legittimità dello stato fondati sullo stesso tipo di dinamica, lo stato per Kukathas non è altro che un'altra fonte di autorità, che sarebbe alla pari con le altre se non avesse per sé il monopolio del potere coercitivo, da utilizzare esclusivamente per escludere l'uso della forza nelle relazioni tra gruppi culturali.

<sup>40</sup> C. Kukathas, *Arcipelago Liberale*, Liberlibri, p. 197 (2011)

che lo stato arcipelago ideato dal filosofo malese sia tutto sommato un'astrazione, un qualcosa di ideale. Il motivo risiede nel fatto che Kukathas descrive uno stato senza alcun regime politico, immagina un arcipelago di culture separate tra loro, potenzialmente senza contatto, nelle quali gli individui riescono a formulare la loro identità in modo completo ed indipendente dall'esterno, ma che ne è della comunità politica? Non è un caso che tutte le teorie precedentemente esposte le conferiscano una chiara centralità. Secondo Kymlicka una *societal culture*, così come la intende, non ha possibilità di sopravvivere se separata dalla sua comunità politica. Per Taylor un'identità che vive priva di riconoscimento e di dialogo, all'interno della comunità politica, è un'identità zoppa. Modood non è da meno, il quale addirittura immagina una società multiculturale la cui esistenza ruota esattamente attorno al civismo.

Anche il diritto fondamentale di dissociarsi non avrebbe realtà senza una comunità politica propriamente detta, cosa ne sarebbe di un individuo che, dissociatosi dalla sua "isola" culturale, non venisse accettato, o non avesse interesse nelle altre? È a questo che serve la comunità politica, sociale, civile, che è portatrice di una cultura che compete con le altre alla formazione degli individui, e che viene a sua volta rispecchiata da un governo che sarà inevitabilmente portatore di caratteri particolari. Kukathas stesso ammette che il sistema da lui immaginato «è non solo altamente improbabile, ma è anche decisamente diverso dal mondo in cui viviamo»<sup>41</sup>. Perché nel mondo in cui viviamo, dal momento che vengono poste delle sfide dal fenomeno della diversità culturale, sono gli stati i primi incaricati di fornire delle risposte adeguate, stati che hanno regimi politici particolari e diversi tra loro, e che quindi sono necessariamente l'unità di studio da cui partire per studiare fenomeni di questo genere.

---

<sup>41</sup> C. Kukathas, *Anarcho-Multiculturalism: The pure Theory of Liberalism*, Berghahn Books, p. 42 (2008)

## CAPITOLO 2

### MULTICULTURALISMO IN EUROPA, ALCUNI CASI EMPIRICI

#### 2.1 Diversità nel multiculturalismo

Come già descritto nel primo capitolo, il concetto di multiculturalismo ben si presta a descrivere una variegata gamma di situazioni, anche tra loro molto differenti. Numerose liberal democrazie occidentali sono state associate al termine multiculturalismo, tra quelle di maggior interesse si rilevano gli Stati Uniti, l'Australia, il Canada e molti degli stati dell'Unione Europea; non c'è quindi da stupirsi se con lo stesso termine: "multiculturalismo" si sono indicati nei vari contesti degli approcci, metodi, situazioni, ed obiettivi differenti.

Facendo qualche esempio, il Canada, oltre dover gestire alcune popolazioni indigene, è da sempre alle prese con le spinte separatiste del Québec a maggioranza francofona. Il multiculturalismo ufficiale in questo caso fu inteso originariamente come strumento di integrazione del governo per far entrare la società francofona in una dimensione di partecipazione con le direzioni prese dallo stato centrale, e nonostante le politiche cambiano e si evolvono dal '70, il multiculturalismo può ancora essere descritto come una politica pubblica impegnata *in particolare* a gestire i termini di integrazione ed autonomia culturale nei confronti di una minoranza linguistico-culturale, con tutte le conseguenze che la particolarità di questa fattispecie comporta. Esempio ancora più diverso sono gli Stati Uniti, nazione nata da massicci flussi migratori dove l'accomodamento della diversità è da sempre al centro dello spazio socio-politico, dove si aggiungono inoltre le conseguenze sociali causate dalla discriminazione verso gli afroamericani e le comunità LGBT; lo stesso concetto assume poi un significato del tutto diverso se associato all'integrazione della "minoranza" latino-americana. Un caso a parte è costituito anche dall'Australia, dove oltre che per la gestione di alcune popolazione indigene, il multiculturalismo è adoperato come mezzo di integrazione per le massicce immigrazioni dai paesi del *Commonwealth* e per fornire gli accomodamenti necessari a molti individui arrivati in Australia in cerca di lavoro. Da questi tre esempi saltano subito all'occhio le differenze tra i vari approcci multiculturali, motivate da differenti culture, storie, sistemi politici, ma soprattutto da differenti generi di minoranze, con la conseguente eterogeneità di richieste da loro avanzate e quindi delle risposte disponibili.

Per questa ragione, e per motivi di spazio, questo elaborato si concentra sul caso europeo, nel quale il concetto di multiculturalismo è stato prevalentemente connesso alla gestione dei flussi migratori provenienti da paesi non europei a maggioranza musulmana. Faccio quindi in qualche modo mia la definizione di multiculturalismo usata

da Modood che ho esposto nel capitolo precedente<sup>42</sup>. Sul che cosa questa prospettiva può comportare e sul perché questa fattispecie di multiculturalismo sembra essere andata in crisi in questo momento storico sarà concentrato il prossimo capitolo; questo invece espone alcuni casi empirici in Europa.

## 2.2 Caso inglese

Dopo il 1945 il Regno Unito dovette affrontare tre flussi migratori tra loro distinti: quello dei rifugiati provenienti dall'Europa dell'est, dovuto alla fine della Seconda guerra ed all'inizio della Guerra fredda, quello proveniente dal sud dell'Europa, costituito prevalentemente da Italiani e Greci che si spostavano in cerca di lavoro, ed infine il flusso migratorio composto dai vari migranti delle ex-colonie inglesi e dai paesi del *commonwealth*, provenienti dal sud-Asia e dai paesi caraibici. Mentre le due prime migrazioni non furono, con molte eccezioni, al centro di infuocati dibattiti politici, la discussione sulla terza fu da subito influenzata da un latente razzismo presente nella società e nella classe politica inglese del tempo. Nel Regno Unito, in un periodo di rapida destrutturazione degli imperi coloniali, la questione della razza era centrale sia all'interno della società che per la *governance* della diversità. Largamente utilizzato era il concetto di *britishness*, il quale porta con sé la convinzione di appartenere ad un contesto superiore, l'idea di essere uomini inglesi, bianchi e conseguentemente rappresentanti di una cultura superiore e di una civiltà più avanzata. Una dimostrazione del disprezzo che la società inglese provava nei confronti del diverso è sicuramente costituito dalle “*race riots*” del 1958, una manifestazione di esplicito razzismo verso la comunità caraibica di Notting Hill, molto partecipata dalla comunità bianca e segnata da violenze per un'intera settimana<sup>43</sup>.

A queste immigrazioni si reagì, a metà degli anni '60, da una parte con maggiori controlli e restrizioni dei flussi diretti in Inghilterra, così da calmierare i nuovi ingressi, e dall'altra con dei provvedimenti per gestire le cosiddette “*race relations*” attraverso leggi pensate per contrastare le discriminazioni presenti nella società inglese. Questa risposta, in un contesto precedentemente privo di qualsiasi tipologia di riconoscimento, fu un primo passo concreto verso una più aperta forma di integrazione; secondo l'allora ministro degli interni Roy Jenkins non si stava mettendo in atto un mero programma d'assimilazione ma si stavano mettendo le basi per un sistema capace di offrire «un'equa opportunità, insieme alla diversità culturale, in un'atmosfera di mutua

---

<sup>42</sup> La definizione data da Modood al multiculturalismo è: «L'accomodamento politico delle minoranze costituite da immigrati che, partendo da paesi non occidentali, si trasferiscono nel ricco Occidente».

T.Modood, *Multiculturalism*, Polity press, p. 5 (2013)

<sup>43</sup> Anche la politica rifletteva le istanze razziste provenienti dalla società. Molto popolare a quell'epoca era l'ultra-conservatore Enoch Powell, che nei suoi discorsi spiegava come certe fattispecie di individui non sarebbero mai potuti divenire integralmente inglesi per motivi prevalentemente biologici, anche se nati e cresciuti nel Regno Unito.

tolleranza»<sup>44</sup>, di modo che i vari gruppi etnici potessero essere «tra noi, ma in maniera differente». Questa impostazione, in qualche modo compromissoria, si guadagnò il nome di “multiculturalismo debole”<sup>45</sup> data la sua poca intrusività, e dominò il multiculturalismo britannico dal 1960 fino al nuovo millennio. Questo nuovo approccio è caratterizzato da un doppio binario. Da un lato la consistente presenza di immigrati aveva messo in luce la necessità pragmatica di includerli in qualche modo all’interno della società, comportando dunque forme di riconoscimento, seppur ancora lievi, di alcune minoranze. Dall’altra rimaneva intatta la necessità di difendere i valori cardine della nazione *british*, i quali non sono assolutamente sul tavolo delle trattative, e che al contempo comportano essi stessi un impegno massiccio da parte della classe dirigente nell’eliminare le disuguaglianze nell’accesso al lavoro, nell’educazione, nel sistema sanitario e più in generale nell’evitare le discriminazioni strutturali della società inglese<sup>46</sup>.

Agli inizi del 2000 l’ottimismo comincia a confrontarsi con la nuova realtà. Nel 1997 un celebre think tank inglese, il *Runnymede Trust*, incaricò una commissione<sup>47</sup> presieduta dal filosofo Bhikhu Parekh, di analizzare i risultati delle politiche di gestione e integrazione dei migranti degli anni passati. Il prodotto finale della commissione fu il *Parekh report*, intitolato *The future of multiethnic Britain*<sup>48</sup>; consiste in una precisa e dettagliata analisi che ebbe una fortissima influenza e risonanza nella società inglese, documentando le molte inefficienze e le forti discriminazioni di cui i gruppi etnici erano ancora vittime e mostrando i limiti e le debolezze strutturali che pervadevano la *policy* multiculturalista inglese. Se fin dagli anni ’60, da parte dell’estrema destra e di altri gruppi conservatori, non si sono mai spenti seri dubbi sul multiculturalismo, con il nuovo millennio le preoccupazioni divennero più generalizzate e le critiche iniziarono ad occupare tutto lo spazio politico. Le accuse al sistema d’integrazione inglese provenivano da ambiti eterogenei ed erano spesso discordanti tra loro, ma allo stesso tempo erano tenute saldamente insieme dalla comune sensazione che le minoranze etno-culturali si fossero in qualche modo isolate, ghettizzate e divise in comunità mosse da spinte separatiste. In questo contesto riassume centralità il concetto di *britishness*, associato alla necessità di ridare rilievo ai *core values* britannici, in primo luogo alla lingua inglese, per evitare la disgregazione sociale.

---

<sup>44</sup> R. Jenkins, *Essays and Speeches*, Collins, p. 265 (1967)

<sup>45</sup> Per un approfondimento sul concetto di multiculturalismo debole si rimanda a C. Kukathas, *Theoretical Foundations of Multiculturalism*, George Mason University (2004)

<sup>46</sup> Nonostante il razzismo e le persistenti discriminazioni, soprattutto in ambito lavorativo, continuavano a pervadere la società inglese, i passi avanti furono notevoli; come scritto da Amartya Sen, premio nobel per l’economia, da quando per la prima volta giunse in Inghilterra: «La distanza percorsa è stata, in molti modi, piuttosto straordinaria» A. Sen, *Identity and Violence*, Allen Lane (2006)

<sup>47</sup> La commissione, presieduta da Parekh, era composta da 23 individui provenienti da diversi ambiti della società ed appartenenti a comunità differenti. Gli ambiti analizzati sono specificatamente 5: le istituzioni democratiche, la cultura, la famiglia, il mercato del lavoro e la sicurezza\giustizia. Dopo quasi tre anni di analisi e discussione la commissione riesce ad accordarsi sull’*outcome* raggiunto. La relazione frutto di questo progetto ebbe una forte influenza nella società inglese e fu molto utile nel raccomandare alcuni aggiustamenti di *policies* ai vari livelli di governo.

<sup>48</sup> B. Parekh, *The Future of Multhi-Ethnic Britain. The Parekh Report*, Runnymede Trust/ Profile Books (2000)

Gli attentati dell'11 Settembre insieme agli attacchi terroristici a Londra del 7 luglio 2005<sup>49</sup> canalizzarono tutto il malcontento provocato dal multiculturalismo verso la minoranza musulmana<sup>50</sup>. Il musulmanesimo, con più di due milioni di fedeli, è la seconda religione del Regno Unito, ed è ormai da tempo una presenza pubblicamente ben visibile, socialmente definita, con i suoi simboli, le distinte tradizioni, diversi modi di vestire e luoghi di culto particolari. Dereck McGhee, influente sociologo inglese, descrive con precisione quale era la preoccupazione del tempo, scrivendo come l'impegno centrale del governo fosse quello di non permettere a «comunità di migranti di stabilirsi come gruppi separati e distinti che vivono in enclavi separate e segregate dalla società inglese *mainstream*»<sup>51</sup>. Era questa la paura dominante, quella della disgregazione sociale, del separatismo comunitario, dello sgretolamento della propria identità nazionale, e niente nel Regno Unito ha incarnato questo disagio più fedelmente del *Cantle report*<sup>52</sup> che definì la comunità musulmana come «varie comunità che operano sulla base di una varietà di vite parallele»<sup>53</sup>. Quella delle “vite parallele” fu una formulazione che ebbe enorme successo nella società inglese e fu utilizzata numerose volte nel dibattito politico<sup>54</sup>.

Alle parole seguirono i fatti, per dare una risposta alle sempre più pressanti preoccupazioni di disgregazione sociale fu creato nel 2006 un Dipartimento per le Comunità ed i Governi Locali che immediatamente formò una “Commissione per l'Integrazione e la Coesione”. Nel 2007 la commissione redasse un rapporto intitolato “*Our Shared Future*”<sup>55</sup> che spiegava il perché della necessità di abbandonare ufficialmente il multiculturalismo come

---

<sup>49</sup> Il 7 luglio 2005 a Londra ci furono una serie di attacchi terroristici suicidi. Durante l'ora di punta furono colpiti contemporaneamente ben tre treni della *Tube* di Londra, mentre dopo quasi un'ora esplose anche un autobus. Ci furono più di 700 feriti e ben 56 vittime, tra cui gli attentatori. Ciò che in quegli anni destò sorpresa era che i quattro attentatori erano tutti britannici, apparentemente con una vita normale ed andavano dai 18 ai 30 anni.

<sup>50</sup> Un episodio che in questa situazione infuocò il dibattito fu un sondaggio del 2006, il quale affermava che il 20% della comunità musulmana intervistata provava una certa “simpatia” per i “sentimenti e le ragioni” che scatenarono gli attacchi del 2005 C. Joppke, *Is multiculturalism dead?* Polity press (2017)

<sup>51</sup> D. McGhee, *Intolerant Britain? Hate, Citizenship and Difference*, Milton Keynes: Open University Press, p. 65 (2005)

<sup>52</sup> Dopo le rivolte del 2001, il governo britannico incaricò una commissione di investigare sulle cause della rivolta. Presieduta dal consigliere urbano Ted Cantle, una commissione composta da politici, lavoratori pubblici ed esperti di governo locale, redassero un rapporto di analisi della corrente gestione della diversità culturale, portando alla luce la problematicità della chiusura e dell'isolamento che caratterizzava le minoranze culturali presenti nel Regno Unito.

<sup>53</sup> Cantle Report, *Community Cohesion: A New Framework for the Independent Review Team*, section 2.1, Home Office (2001)

<sup>54</sup> Gordon Brown nel 2006 aveva dichiarato: «troppo a lungo abbiamo sopravvalutato cosa ci distingue, è arrivato il momento di evidenziare ciò che abbiamo in comune». Questo tema era stato ripreso da Tony Blair, che in un discorso, dopo aver celebrato i successi del multiculturalismo, aveva dichiarato: «È al punto in cui si arriva ai nostri valori fondamentali [...] che dobbiamo essere tutti uniti, sono ciò che abbiamo in comune; sono ciò che ci permette di definirci britannici. Arrivati a questo punto nessuna distinta cultura o religione può superare il nostro dovere di essere parte di un'Inghilterra integrata...essere inglesi comporta diritti. Ma comporta anche doveri. E quei doveri assumono una chiara precedenza rispetto ad ogni pratica religiosa o culturale. Brown G. *Speech to Labour Party Conference*, Guardian, 25 settembre 2006; T. Blair, *Our Nation's Future: Multiculturalism and Integration*, Online: <http://www.number-10.gov.uk/output/Page10563.asp>

<sup>55</sup> In un discorso per introdurre i lavori della commissione, Ruth Kelly, laburista influente nell'ambito dei governi locali, disse: «Credo che dovremmo celebrare ed articolare chiaramente i benefici portati dalla diversità e dalle migrazioni – ma celebrando questa diversità dovremmo anche riconoscere che il panorama sta cambiando [...] siamo passati da un periodo di consenso uniforme sul valore del multiculturalismo, ad un momento dove possiamo incoraggiare questo dibattito chiedendoci se stia portando al separatismo»

politica per sostituirlo con una «nuova definizione di integrazione e coesione»<sup>56</sup> facendo sì che ognuno possa mantenere le proprie differenze ma all'interno di un *framework* votato ad evidenziare ciò che tiene unite le varie comunità nonostante le differenze, piuttosto che ciò che le rende uniche nonostante la convivenza. È in questo passaggio che si inserisce il tema della crisi del multiculturalismo nel contesto inglese. L'inversione di rotta appare netta; il termine multiculturalismo non fu più utilizzato pubblicamente, e nella società civile veniva associato esclusivamente con la sua passata esperienza negativa.

Mentre questo dibattito verrà affrontato approfonditamente nell'ultimo capitolo, per comprendere a fondo le dinamiche del multiculturalismo Inglese è adesso necessario analizzare un punto cruciale: la centralità del ruolo della religione. In un discorso del 2001 Tony Blair descrisse l'importanza delle maggiori religioni in Inghilterra spiegando come esse siano «radicate più profondamente di ogni partito politico o ideologia» e come esse «giocano un ruolo fondamentale nel supportare e propagare valori che ci tengono insieme uniti come una nazione»<sup>57</sup>. La stretta connessione tra religione e minoranze culturali ha poi assunto sempre più importanza piuttosto di recente; come afferma Peach il focus britannico sulle minoranze è cambiato nel tempo, partendo dal «colore» nel '50-'60, cambiando dal '60 agli '80 nel concetto di «etnicità», arrivando infine alla religione nel periodo presente. Questo focus sui gruppi culturali ha da sempre strutturato il dialogo che ha lo stato inglese con le minoranze culturali, portandolo a prediligere il dialogo con i gruppi anziché con gli individui<sup>58</sup>.

Sono numerosissimi gli esempi di centralità concessa ai rappresentanti, ai *leader* spirituali, ai gruppi ombrello che funzionano da canale privilegiato di raccordo tra governo e fedeli; tutto questo secondo molti critici ha portato in ultima analisi all'isolazionismo e alla chiusura di questi gruppi culturali. Dal momento che l'appartenenza a determinati gruppi diventa di fatto la maniera più consona ed efficace di partecipare all'interno della società, di migliorare la propria condizione e di crearsi la propria comunità, sembra logico che il grado di identificazione con quel gruppo aumenti fino a diventare l'unica vera condizione essenziale per sopravvivere all'interno della società di maggioranza, che viene però percepita come esterna se non come ostile.

---

<sup>56</sup> Riguardo questa nuova definizione, la relazione contiene quanto segue: «[È] il processo con il quale nuovi individui e gruppi prendono il loro posto all'interno della comunità di maggioranza, ottenendo e vedendosi accordata l'interessa dei diritti in quanto cittadini. L'integrazione può essere piena o parziale e può necessitare di molto tempo, forse generazioni, per avvenire. Le comunità coesive sono quelle abili ad esistere insieme in uno stato di armonia e relazioni pacifiche, caratterizzate da un clima di mutua comprensione e rispetto». Commission on Integration and Cohesion, *Our Shared Future*, p. 46, London (2007)

<sup>57</sup> *Speech to Labour Party Conference*, Guardian, 25 settembre 2006; T. Blair, *Our Nation's Future: Multiculturalism and Integration*, Online: <http://www.number-10.gov.uk/output/Page10563.asp>

<sup>58</sup> I due esempi maggiori sono sicuramente l'esistenza gli *Sharia councils* e dell'importanza attribuita al *Muslim council of Britain*. Per un approfondimento su questo tema si rimanda a K. Malik, *Il multiculturalismo e i suoi critici*, Nessun Dogma (2016); R. Grillo, *British and the Others*, in Vertovec S. Wassendorf S. *The Multiculturalism Backlash*, Routledge (2010)

### 2.3 Caso francese

Storicamente la Francia è sempre stata un paese con una forte tradizione assimilazionista, non si è mai considerata un paese multiculturale e solitamente le differenze, culturali e non, vengono viste più come un pericolo che come un'occasione. Un evento cruciale avvenne agli inizi degli anni '80 quando, per la prima volta dal 1936, la guida del paese fu ottenuta da un governo di sinistra che aprì ad una rinegoziazione della posizione degli immigrati all'interno del paese. Ci si rese progressivamente conto che le massicce immigrazioni di lavoratori non specializzati che negli anni precedenti avevano interessato la Francia, considerate fino ad allora temporanee e marginali, avrebbero strutturato la società francese e non sarebbero più state reversibili. In questo senso si può dire che la Francia "si trovò" ad essere multiculturale.

Un nuovo ibrido di "cultura urbana" stava nascendo nelle *banlieue*, numerose aree periferiche che sfuggivano l'influenza del governo centrale. Nelle "periferie svantaggiate", spesso isolate e lontane dai principali centri urbani, persone di diversa provenienza mischiano i loro costumi, re-inventano le loro tradizioni, assumono diversi ruoli sociali ed occupano posizioni in vari istituti come scuole, associazioni, luoghi di culto e via dicendo, creando così una diversità nella diversità in qualche modo legata sia al paese di provenienza, che in maniera indissolubile anche con il luogo di accoglienza. Questo fenomeno portò quindi a rendere queste culture più visibili e familiari, più prevedibili e meno sconosciute, tanto da far aprire un dibattito sulla possibilità di un loro riconoscimento e legittimità.

Il dibattito non si svolse serenamente, ogni tentativo di riconoscimento veniva bloccato facendo appello alla tradizione assimilazionista francese, e le opportunità di apertura degli anni '80 si chiusero molto rapidamente nell' '84 con l'espansione elettorale e politica del *Front National*. Ciò che colpisce è che in quel momento la questione dell'immigrazione raramente era collegata a problemi economici o di ordine sociale come spesso accade, ciò che si temeva era piuttosto una qualche apertura del modello nazionale ed il connesso pericolo di disgregazione dell'identità nazionale francese causato dall'autonomizzazione ed isolamento delle minoranze culturali; i principali oppositori del riconoscimento si ponevano come difensori di una patria idealizzata e strutturata intorno ai fondamentali principi della *République Française*. La recrudescenza di questi temi portò dall'altra parte al risorgere di risentimenti anti-coloniali e di accuse storiche mosse dalle minoranze, soprattutto algerine, le quali furono in quel periodo al centro di una vasta mobilitazione che coinvolse larga parte degli immigrati che in Francia era in cerca di forme di autonomia e riconoscimento. Lo scontro tra questi due poli opposti fu duro, ma entrambe le voci erano legate da un punto in comune: un esplicito rifiuto del "Modello di integrazione Francese".

Nel 1989 fu istituito un nuovo ente: l'*Haut Conseil à l'Intégration* (Alto consiglio per l'integrazione, HCI) che nel 1991 redasse l'elaborazione ufficiale del “modello d'integrazione francese”<sup>59</sup>.

Questo modello può essere definito come un ammorbidimento, ma assolutamente non come una rottura, del più vecchio e granitico metodo assimilazionista. Innanzitutto l'integrazione è vista come un processo individuale: riconoscere le minoranze culturali è altamente al di fuori dei compiti dello stato e dialogare con i gruppi etnici anziché con gli individui membri pone l'unità statale in serio pericolo. Proprio per evitare questi rischi collettivistici il nuovo metodo avrebbe dovuto elaborare una cittadinanza più accomodante ed aperta, nell'ottica che lo scopo ultimo del processo d'integrazione fosse l'ottenimento della cittadinanza francese, titolo che potesse così prevalere sui gruppi d'appartenenza etnica o culturale in quanto unica vera fonte di diritti e di appartenenza civica.

*De-facto* però molti dei provvedimenti che furono adottati contrastavano sensibilmente con i principi appena descritti, ad esempio il mancato riconoscimento ai gruppi collettivi veniva spesso derogato a livello locale, o ancora, nella pratica risultava molto difficile tracciare una linea netta tra tolleranza, promozione o protezione di alcuni aspetti culturali o etnici. Le parole utilizzate da Patrick Simon e Valérie Sala Pala riescono con grande efficacia a descrivere la problematicità strutturale del modello di integrazione francese: «Le politiche d'integrazione francesi implicano una permanente ricerca di un improbabile – e, secondo molti esperti, inottenibile – bilanciamento tra una forma di tolleranza attiva delle differenze [...] e la vigile riasserzione del “principio di non-differenziazione”» ottenendo così «uno strano mix di vecchi modelli di integrazione con nuovi metodi europei di anti-discriminazione»<sup>60</sup>. Non c'è da sorprendersi dunque dello sbilanciamento che questo modello implicava. Al migrante venivano domandati dei requisiti che andavano ben oltre il concetto di cittadinanza politica, l'ottenimento dei pari diritti era subordinato all'accettazione ed interiorizzazione di norme, valori e pratiche sociali, con la difficoltà sia nel giustificare la conseguente disparità di trattamento nei vari casi, sia nel poter poi effettivamente controllare l'adeguatezza o meno di profili culturali completamente diversi. Il risultato fu un caotico ottenimento di cittadinanze differenziate, con la conseguente creazione forme di cittadinanza di status inferiore che portarono in conclusione ad un incoerente ed alle volte discriminatorio accesso ai diritti sociali

Quest'impostazione, che finì per incarnarsi nella retorica dell'”incapacità di integrarsi” e nell'espressione di “preferenza nazionale”, di fatto molto popolari anche al di fuori dell'estrema destra, iniziò a mutare verso la

---

<sup>59</sup> «Integrazione vuol dire incoraggiare la partecipazione attiva nella società come un tutt'uno da parte di tutte le donne e gli uomini che vivranno a lungo nel nostro paese, accettando genuinamente che alcune delle loro caratteristiche specifiche, soprattutto culturali, rimarranno, ma evidenziando le somiglianze e la convergenza nell'eguaglianza dei loro diritti e doveri, con lo scopo di assicurare la coesione della nostra fabbrica sociale [...] [L'integrazione] cerca il contributo che queste differenze possono dare per un progetto comune e non, come l'assimilazione, la loro abolizione o al contrario, come l'inserimento, una garanzia che saranno perpetuate.» Haut Conseil à l'intégration, *L'intégration à la Française*, Paris: UGE, 10/18

<sup>60</sup> P. Simon & V. Sala Pala, *We're Not All Multiculturalists yet*, in S. Vertovec & S. Wassendorf, *The Multiculturalism Backlash*, Routledge, p. 92-93 (2010)

metà del decennio. Il Consiglio di Stato e l'HCI, rispettivamente nel '96 e '98, pubblicarono delle relazioni sul modello d'integrazione mettendo in evidenza come fosse necessario mettere al centro del modello due principi essenziali: uguaglianza e non-discriminazione. Questa riasserzione poggiava sulla convinzione, allora ormai molto diffusa, che le differenze con cui venivano trattati alcuni individui in nome dei valori nazionali repubblicani fossero illegittime, se non illegali, e che l'idea di un accesso di fatto ineguale a diritti, beni e servizi fosse esso stesso la violazione più grave dei valori fondamentali della repubblica. Nonostante questa nuova riasserzione fosse ben accolta, la sensazione dominante però era quella che fosse necessario qualcosa di più sostanziale. Il concetto di non-discriminazione era largamente accettato, ma i trattamenti discriminatori ancora esistevano, il razzismo e la xenofobia erano apertamente condannati, ma nei fatti gli episodi di aggressività contro gli immigrati andavano aumentando, e diversi sondaggi all'epoca indicavano come tutto sommato l'opinione pubblica sentisse che il problema della discriminazione nel proprio paese stesse aumentando<sup>61</sup>.

Ci furono certamente numerosi esempi di azioni positive in questa direzione: le maggiori scuole francesi si resero più accessibili alle minoranze, vennero stipulati accordi con imprese e sindacati per facilitare l'ingresso al lavoro, si diede il via a numerose campagne di sensibilizzazione e via dicendo. Purtroppo nuovamente, nonostante la crescita di importanza e l'implementazione di più robuste politiche antidiscriminatorie, dai risultati sembra come se si fossero soltanto pluralizzate le modalità di assimilazione, la forte influenza dei valori repubblicani infatti rendeva difficile per la società francese rappresentarsi come etnicamente diversificata, e la comune idea che la Francia fosse di per sé anti-razzista, e che le discriminazioni reali fossero da cercare per lo più in ambito privatistico, rendeva maggiormente problematico il confronto con alcune discriminazioni più strutturali.

Per concludere fornirò due esempi utili per comprendere a pieno l'influenza dei valori repubblicani da una parte, e la superficialità quasi cronica con cui la Francia affronta il problema della discriminazione dall'altra. Iniziando da quest'ultimo, è rilevante la risposta che venne data alle rivolte urbane del 2005. Dopo che nel 27 ottobre del 2005 due ragazzi stranieri furono uccisi dalle forze dell'ordine durante un inseguimento a Clichy sous Bois, una periferia ad est di Parigi, scoppiò un'enorme rivolta popolare durata all'incirca venti giorni, sparsa per numerose periferie e segnata da un alto grado di violenza. Numerosi studi di scienze sociali<sup>62</sup> interpretarono le ragioni di queste rivolte fornendo chiari esempi<sup>63</sup> di come le cause di esse fossero da ritrovare nelle disuguaglianze sociali, negli abusi delle forze dell'ordine e nel razzismo discriminatorio percepito dalla giovane generazione di

---

<sup>61</sup> L'Eurobarometro sulla discriminazione del 2008 ha dimostrato che la popolazione francese è molto sensibile alla questione della discriminazione etnica. Si posiziona terza in una classifica con gli altri paesi dell'Unione, con il 76% dei partecipanti che considerano la discriminazione etnica un problema diffuso nel proprio paese. Allo stesso tempo però è uno stato in cui è molto difficile implementare politiche che vadano contro questa direzione, non a caso solo il 38% dei francesi ritiene che si stiano facendo gli sforzi necessari a combattere la discriminazione, su una media europea del 47%.

<sup>62</sup> Lagrange and Oberti (2006); Mucchielli and Le Goaziou (2006)

<sup>63</sup> Primo esempio tra tutti: i simboli attaccati durante le rivolte. I vari luoghi (banche, scuole, centri sportivi) sono tutti ricollegabili direttamente ad una simbolica opposizione al sistema di *welfare state*, chiaro segno di perdita di fiducia.

stranieri. Nonostante ciò la narrativa che *élite* politica propose alla società civile fu quella di una rivolta identitaria, una difesa etnica della loro differenza e della loro particolare cultura, una manifestazione delle loro mire separatiste e comunitariste<sup>64</sup>. La risposta, dopo la repressione, fu ovviamente inefficiente. Nelle maggiori periferie si imposero coprifuoco (riproponendo un atto risalente alla guerra in Algeria) e si diede vita ad un'agenzia, l'ANSEC, che teoricamente avrebbe dovuto lavorare sulle pari opportunità e sulla coesione sociale nelle periferie, ma che di fatto risultò in una politica territoriale già percorsa numerose volte e già applicata con scarsi risultati. Questo ennesimo tentativo di risolvere la questione della pervasiva discriminazione etnica, adottando politiche territoriali standard e neutrali alle specificità delle richieste, fa comprendere come la dimensione strutturale della discriminazione in Francia, non certamente relegata a circoscritti gruppi xenofobi, sia largamente ignorata.

Passiamo al secondo esempio. Per analizzare l'importanza che in Francia ancora hanno quelli che vengono chiamati "valori repubblicani fondamentali", torna utile l'ormai famosa questione del "foulard affair". Il tema dei simboli religiosi è da anni largamente dibattuto nel panorama politico francese, ma la questione dell'Islam in particolare fu politicizzata solo nell' '89 con il primo "Muslim foulard affair". Due giovani ragazze furono escluse da una scuola secondaria in quanto il loro velo avrebbe violato il principio di *laïcité*, ma il Consiglio di Stato affermò che l'interpretazione liberale del principio di laicità tende a salvaguardare in primis la libertà di espressione e di coscienza, e per questa ragione solo atti di proselitismo avrebbero altresì violato il principio di *laïcité*. Cinque anni dopo la questione si ripropose quando il Ministero dell'istruzione varò una regolamentazione in cui si affermava che il velo islamico era "un signe ostentatoire en soi", un simbolo di per sé votato al proselitismo, mentre non sarebbe lo stesso ad esempio per crocifisso e *kippah*. Conseguentemente furono esclusi da un istituto ben diciotto studenti, nuovamente si chiese il parere del Consiglio di Stato, che il 10 luglio '95 riconfermò che il velo non poteva essere considerato un simbolo di proselitismo di per sé. Dieci anni dopo l'allora premier Jacques Chirac diede vita alla Commissione Stasi, un organo incaricato di analizzare l'implementazione del principio di laicità nella repubblica. Durante quel tempo venne enormemente discussa la questione di altre due studentesse escluse dalle lezioni per via del loro rifiuto di rimuovere il velo. La situazione era cambiata rispetto agli anni precedenti, la questione dei simboli religiosi era altamente politicizzata, e l'11 dicembre 2003, tre mesi dopo l'esclusione delle due studentesse, la Commissione Stasi diede il via ad un processo legislativo che si concluse con un regolamento che proibiva i simboli religiosi "ostentatori" nelle scuole, precisamente il velo e la *kippah*. Da questo momento in poi la generale tolleranza verso la rappresentazione negativa dell'Islam crebbe notevolmente, mentre conversamente la tolleranza dell'espressione pubblica della differenza culturale declinò.

---

<sup>64</sup> Molti politici, tra cui l'allora premier Jacques Chirac, parlarono esplicitamente di "crisi di identità". Molti accademici e scienziati sociali la interpretarono come una "rivolta etnica", mentre l'allora ministro dell'interno, Nicolas Sarkozy dichiarò che era arrivato il momento di sbarazzarsi della "feccia"

## 2.4 Caso tedesco

Una politica multiculturale ufficiale, così come siamo ormai abituati ad intendere, in Germania non è mai esistita, o almeno non si è mai riscontrata a livello federale. L'approccio tedesco al multiculturalismo, più che essere un definito percorso per gestire il fenomeno migratorio, è stato un continuo evolversi di politiche pragmatiche volte a risolvere caso per caso alcune delle questioni pressanti portate dalla diversità culturale. In questo senso, il multiculturalismo tedesco può essere analizzato come un lento e progressivo aggiustamento e stratificazione di *policies* che si dilatano su più governi e legislature.

Dopo la Seconda Guerra mondiale la Germania ebbe la necessità, maggiore rispetto agli altri stati europei, di importare un sostanzioso numero dei cosiddetti *Gastarbeiter*, migranti che venivano accolti per ottemperare alla mancanza di forza lavoro, ma accolti per un tempo limitato. Dagli anni '70 crebbero però i dubbi sul realismo della possibilità che un numero così ingente di immigrati avrebbe fatto ritorno nel proprio paese d'origine da un giorno all'altro, immigrati che in quegli anni iniziavano a percepire la Germania come casa propria. Per incentivare il ritorno si provarono innumerevoli espedienti, dal divieto di assumere lavoratori stranieri nel '73 ad ingenti stanziamenti economici per creare incentivi. Nonostante gli sforzi la situazione restò invariata fino agli anni '90.

Un primo passo verso il cambiamento fu mosso dal conservatore Helmut Kohl, il quale da una parte accettò pragmaticamente l'ormai chiara permanenza dei *Gastarbeiter*, rendendo quindi più snelli alcuni dei requisiti per la naturalizzazione, mentre dall'altra diede il via a severe restrizioni ed a maggiori controlli per evitare una nuova ondata migratoria. Il governo successivo, eletto nel '98, era formato da una coalizione tra verdi e socialdemocratici che, non accontentandosi di questa prima apertura, lavorò duramente per introdurre una sorta di *ius soli* e per rendere ancora più aperti i confini tedeschi ai flussi migratori; ciò che sorprende è che, quando nel 2005 si formò una *Große Koalition* a guida conservatrice, quest'ultima non operò una vera rottura con la *policy* precedente, dimostrando così che anche l'ala conservatrice stava ormai abbandonando le vecchie istanze anti immigrazione. Se ormai era accettato da tutti il carattere permanente degli immigrati e se l'argomento non si accompagnava più a dibattiti infuocati, il nuovo campo di scontro era imperniato sull'imposizione di condizioni più stringenti nel concedere la cittadinanza tedesca.

Le parole dell'allora ministro degli interni, Wolfgang Schäuble, forniscono un'esemplificazione della nuova direzione intrapresa dalla Germania nel campo multiculturale: «L'immigrazione non è più il nostro problema [...] il nostro problema è l'integrazione». I tempi in cui la politica tedesca lottava e dibatteva sul come e sul se fermare i flussi migratori sembravano finiti, anche i dati dimostravano che le migrazioni in Germania di quel periodo rimasero tutto sommato costanti; la "nuova questione" non era più come fermarli, ma come integrarli, e per questo scopo fu creato un ministero federale incaricato esclusivamente di gestire i processi d'integrazione.

Il processo di integrazione tedesco procedeva su due binari: uno lato socio-economico ed un altro prettamente culturale. Era ben visibile l'inferiorità delle condizioni economiche, educative e sociali di larga parte degli immigrati, e per questo un sistema più equo, votato alle pari opportunità, e che ponesse le condizioni per un miglioramento sostanziale diventò un principale obiettivo politico. Lo stato doveva offrire occasioni di partecipare alla vita sociale, politica ed economica in condizione di uguaglianza, ma in cambio gli immigrati dovevano sottostare a strette condizioni d'integrazione come imparare obbligatoriamente il tedesco, essere a conoscenza di specifici aspetti della cultura tedesca, accettare ed interiorizzare valori chiave della costituzione e via dicendo. Il ministro per l'integrazione Maria Böhmer disse che gli stranieri, per essere veramente integrati in Germania, avrebbero dovuto «parlare la nostra lingua, sapere la nostra storia, e accettare i nostri valori e la nostra legge» mentre Schäuble, ancora ministro degli interni, insistette molto sul punto che chiunque non avesse voluto adempiere ai propri obblighi per l'integrazione o non volesse vivere “da tedesco” si trovava semplicemente nel posto sbagliato. Questo sistema, che funzionava quasi come uno scambio, si incarnò nello slogan *fordern und fördern* (stimolare\sfidare e supportare), dal quale salta subito all'occhio come il processo d'integrazione fosse visto in definitiva come un compito a carico prevalentemente degli immigrati. Lo stato tedesco offre tutti gli incentivi e le possibilità necessarie ad una sostanziale integrazione, qualora questa non dovesse avvenire le responsabilità sarebbero quindi da ricercare più nell'inerzia degli stranieri che nell'inefficienza statale.

Questo approccio fu adottato esattamente per evitare ciò che invece fu un problema cronico in altri stati come ad esempio il Regno Unito: il separatismo e l'auto-esclusione di alcuni gruppi culturali. In Germania il multiculturalismo era percepito come quella dottrina che tollera la ghettizzazione di alcuni gruppi sociali, che in qualche modo giustifica una forma di separatismo comunitarista basato sulle differenze culturali e che si pone nei fatti in maniera neutrale rispetto alla segregazione sociale e culturale; in questo senso la Germania non è e non è mai stata un paese multiculturale.

Nonostante la coalizione governante fosse a trazione conservatrice, è necessario ricordare come le responsabilità di questa direzione politica fosse condivisa, in modi diversi, dai vari angoli dello spettro politico. I social-democratici della SPD hanno ribadito numerose volte l'importanza della diversità culturale e le possibilità di arricchimento che essa crea, al centro del loro programma spesso si trovano provvedimenti votati ad aumentare sostanzialmente la rappresentanza delle minoranze culturali. Quello che sorprende è che spesso, quando si trovava a comunicare con un pubblico più vasto della sua naturale *constituency*, il focus degli argomenti slittava in modo netto verso le responsabilità dei migranti e sui limiti che poteva avere la tolleranza verso certi specifici aspetti. Ribadendo spesso il loro motto “Fair chances, clear rules” si ponevano di fatto in una linea continua con lo slogan conservatore del “*fordern und fördern*”. In definitiva, nonostante da una parte l'SPD fosse uno dei partiti forse più adatti ad evidenziare il valore della diversità, dall'altra la sovrapposibilità di molte proposte social-democratiche con i programmi conservatori fanno notare come fosse tutto sommato probabile che i

social-democratici temessero più le schedine elettorali della destra xenofoba rispetto a quelle dei Cristiano-democratici. Un discorso simile può essere fatto per il partito dei Verdi, una volta il rappresentante principale delle istanze multiculturali. Nel 2006 redasse un documento di 15 pagine nel quale, nonostante rimanga un'enfasi sui chiari vantaggi ottenuti dalla presenza di una forte diversità culturale, il termine "multiculturalismo" appare solo una volta e molti dei temi sui quali in passato furono più radicali, ad esempio la rappresentanza delle minoranze, politiche anti-discriminatorie pro-attive, o il riconoscimento di alcune pratiche, sono chiaramente messi in ombra rispetto al passato. Alcune delle nuove istanze presenti nel rapporto invece, enfatizzando anch'esse gli sforzi da richiedere ai migranti per l'ottenimento della cittadinanza e di accomodamenti, rientravano perfettamente nel *mainstream* del discorso politico del tempo<sup>65</sup>.

Nonostante in Germania ci sia una forte opposizione al multiculturalismo, molti critici hanno notato come di fatto esista una vastissima costellazione di *policies* direttamente ascrivibili al concetto di multiculturalismo. Non è possibile certamente rintracciare una politica ufficialmente intesa a riconoscere e promuovere direttamente il pluralismo etnico, ma al contempo va tenuto in conto che in uno stato federale come quello tedesco molte politiche di accomodamento sono prerogativa degli stati federati, dei *Länder*, sui quali purtroppo la ricerca in questo campo non è così ricca. Ad esempio l'educazione, ambito affidato ai *Länder*, è uno dei terreni più fecondi per l'espansione di politiche tese a valorizzare, riconoscere e rispettare la diversità culturale. L'uso della propria lingua d'origine e il suo insegnamento, anche se originariamente era un espediente per facilitare il ritorno dei migranti nel loro paese d'origine, è un altro chiaro esempio di politica forse "involontariamente multiculturale". In molte regioni sono aperti numerosi uffici per monitorare e gestire la diversità, e l'esistenza di un costante dialogo con gli innumerevoli gruppi ombrello, spesso destinatari di numerosi sussidi statali, dimostra quanto meno un implicito riconoscimento di molti gruppi etnici e culturali. Anche per quel che riguarda i fondi statali, pur non esistendo un programma statale di finanziamento ai gruppi etnici, ci sono numerosi esempi di organizzazioni e gruppi che ricevono sussidi per mandare avanti progetti ed attività.

In conclusione, nonostante una netta prevalenza del discorso assimilazionista e delle istanze anti-immigrazione, in Germania esiste una strutturata rete di politiche consolidate e tipicamente considerate multiculturaliste. La ragione potrebbe essere che le norme ed i valori liberali, ormai molto forti e radicati in Germania, pongono le basi più ovvie per adottare delle misure come quelle appena elencate, ed in particolare la costituzione tedesca attribuisce enorme valore alla libertà di espressione e di religione.

---

<sup>65</sup> Questi riposizionamenti politici risultano meno sorprendenti se analizzati alla luce degli orientamenti dominanti nell'opinione pubblica. Karen Schönwälder fornisce una lunga lista di sondaggi che dimostrano chiaramente l'aumento di popolarità in Germania delle istanze di assimilazione, di adattamento da parte degli immigrati, e di difesa dei valori cardine della società tedesca. Mentre l'importanza data alla diversità culturale sembra invece in costante declino, progressivamente interpretata più come fonte di rischio e disgregazione che di arricchimento e crescita. K. Schönwälder, *Germany: Integration Policy and Pluralism in a Self-conscious Country of Immigration*, in S. Vertovec & S. Wassendorf, *The Multiculturalism Backlash*, Routledge, p. 156-157 (2010)

## 2.5 Caso dei Paesi Bassi

Dopo il Secondo conflitto globale i Paesi Bassi furono, tra il 1950 ed il 1980, meta di vari flussi migratori. Fino agli anni '70 i flussi principali provenivano dalle isole, precedentemente colonie olandesi, e da migranti in cerca di lavoro provenienti da paesi mediterranei come Jugoslavia, Turchia e Marocco. Due eventi tra il '70 e l'80 fecero raggiungere il numero di immigrati un picco senza precedenti nei Paesi Bassi. Da una parte l'indipendenza del Suriname, e l'associata decadenza di un trattato sull'immigrazione stipulato con l'Olanda, con una conseguente migrazione massiccia dal Suriname, dall'altra la riunificazione familiare posta in essere dalle precedenti migrazioni da Marocco e Turchia che, come avvenne in Germania, fecero del paese ospitante la propria casa. In questa prima fase i Paesi Bassi risposero alla diversità culturale con politiche assimilazioniste. L'obiettivo era quello di eliminare il più possibile le differenze tra gli immigrati e la popolazione locale, e come confermò dalla sociologa olandese, allora consigliera di governo, Hilda Verwey-Jonker quando predisse che gli «alloctoni» si sarebbero alla fine assimilati al resto della società fino al punto in cui «i gruppi alieni diventeranno di per sé indistinguibili».

Da una parte il numero dei cosiddetti alloctoni aumentò progressivamente negli anni, fino ad essere negli anni '80 pari al 3 per cento di una popolazione di 14 milioni, dall'altra in quel periodo esplosero delle violente proteste scatenate da alcune minoranze indonesiane che richiedevano forme di riconoscimento più incisive<sup>66</sup>. Questi due dati aiutano a far capire come mai i Paesi Bassi cominciarono ad intuire la necessità di dare una svolta alla loro politica di accomodamento ed integrazione.

Grazie al suo carattere consociativo, la costituzione olandese aveva permesso che la società fosse strutturata su quattro pilastri ideologico-religiosi: Cattolicesimo, Calvinismo, Socialismo e Liberalismo, dotati di massimo riconoscimento e di ampie forme di autonomia, dando vita al cosiddetto sistema di “pillarisation”<sup>67</sup>. Seguendo questo *framework* ormai ben radicato, le politiche di apertura verso i migranti furono sempre di carattere collettivo, mai individuale, e fu altamente incentivata la formazione di gruppi ombrello ed associazioni con cui dialogare. Anche le numerose minoranze etniche fecero un uso attivo delle possibilità fornite dai diritti consociativi olandesi ed utilizzarono la costituzione per migliorare la posizione sociale del proprio gruppo d'appartenenza.

---

<sup>66</sup> Una parte della seconda generazione di immigrati indonesiani pretendeva con rabbia migliori termini di riconoscimento data la partecipazione dei loro padri nell'esercito olandese. Questo fatto, unito allo *status* sostanzialmente inferiore percepito dagli immigrati, contribuì a manifestare la necessità pressante di migliorare le condizioni delle minoranze nei Paesi Bassi.

<sup>67</sup> Pillarisation (*verzuiling* in olandese) è un termine inglese usato per descrivere l'organizzazione dei cittadini secondo appartenenze religiose e politiche nei Paesi Bassi e in Belgio. Nella società olandese si è verificato un processo di segmentazione verticale, dove i singoli segmenti, o *pillars* (in olandese: *zuilen*) sono le varie religioni e ideologie politiche, dotati di ampia autonomia e abilitati a creare le proprie istituzioni sociali, come scuole, giornali, ospedali, radio ed università.

Fu proprio nel 1991, anno in cui il numero di stranieri raggiunse un nuovo picco<sup>68</sup>, che Frits Bolkestein, leader dei conservatori liberali, sfidò l'interpretazione dominante del momento. Bolkestein negava che le minoranze etniche occupassero una posizione socio-economica marginale e che necessitassero di sussidi, suggerendo al contrario che il sistema vigente le avesse solo rese più dipendenti dal *welfare state*, che fornisce le risorse sufficienti a dare la possibilità di chiudersi piuttosto che mostrare la convenienza di integrarsi. Il suo approccio toccava anche corde più delicate, proponendo una necessaria difesa dei valori europei come la secolarizzazione, la libertà d'espressione, la non-discriminazione e i diritti fondamentali, in avversione ai principi musulmani, i quali sarebbero intrinsecamente anti liberali, non negoziabili e impossibili da adattare allo stile di vita occidentale. Questa attitudine continuò a crescere progressivamente ed a prevalere in ampi spazi della società Olandese; Baukje Prins e Sawitri Saharso<sup>69</sup> coniarono un termine per descriverla: "neo realismo"; una trattazione completa di questo concetto verrà offerta nel prossimo capitolo, per il momento è sufficiente identificarla come un particolare genere di opposizione, molto popolare da metà degli anni '80 fino ai giorni nostri, al fenomeno migratorio e più in generale agli effetti, culturali e non, che esso comporta. È quel genere di opposizione che afferma di parlare francamente, di avere il coraggio di affrontare i tabù della *politically correctness* per parlare direttamente al popolo, alla "persona ordinaria", usando il vocabolario del popolo in quanto non corrotto dal linguaggio dell'élite politica benpensante, unendo i tradizionali caratteri del populismo ad argomenti xenofobi, nazionalisti e di difesa culturale.

Il neo-realismo, nei Paesi Bassi, raggiunse un nuovo livello dopo gli attacchi terroristici dell'11 Settembre. Pim Fortuyn, un sociologo ex-marxista, fu eletto leader del partito "Leefbaar Nederland", e diventò forse l'incarnazione più pura di ciò che viene definito neo-realismo. Nonostante le sue maniere eleganti ed aristocratiche si faceva portavoce dei veri bisogni del "popolo ordinario", il quale da una parte necessita di un leader, di una guida che lo liberi dalle catene imposte dalle élite, ma che dall'altra è rappresentato come forte, sovrano, emancipato ed indipendente. Poneva un forte accento sulla sovranità nazionale, marginalizzata ed erosa per colpa dell'Unione Europea sempre più sull'orlo di una "Islamizzazione" ormai imminente. Un altro suo grande punto di forza era la sua omosessualità ripetitivamente esplicitata, questa sua caratteristica gli permise di essere ancor di più percepito come "quello che parla con franchezza"; così come infrangeva i tabù legati alla sessualità, avendo il coraggio di parlarne liberamente e pubblicamente, allo stesso modo riusciva ad apparire come l'unico ad avere il coraggio di parlare dei problemi veri senza troppi giri di parole ed offrire quindi delle soluzioni concrete, non proponibili dall'élite politica in quanto bloccata nella sua bolla di *politically correctness* che rende ciechi di fronte all'evidenza.

---

<sup>68</sup> Nel 1992 la percentuale di immigrati sulla popolazione totale raggiunse il 15%, di cui il 6% non era proveniente da paesi occidentali

<sup>69</sup> B. Prins & S. Saharso, *The Dutch Backlash against Multiculturalism*, in S. Vertovec & S. Wassendorf, *The Multiculturalism Backlash*, Routledge, p. 77-78 (2010)

Questa narrativa raggiunse il suo picco, come purtroppo spesso accade, con l'assassinio di Pim Fortuyn, al quale seguì un'atmosfera di tensione e auto-censura mai vista prima nei Paesi Bassi<sup>70</sup>. Dal 2002 il multiculturalismo era considerato un argomento fuori luogo, una rischiosa ideologia; fino al 2006 si alternarono governi di coalizione a trazione cristiano democratica, ed in questo periodo la "crisi del multiculturalismo" fu tradotta in politica pubblica. Si diede vita alla commissione Blok la quale, incaricata di valutare i risultati dei passati trent'anni di integrazione culturale, redasse un rapporto molto negativo. Le precedenti politiche furono criticate per aver accettato troppo passivamente le differenze culturali, alle minoranze si devono chiedere maggiori sforzi per integrarsi, si deve puntare ad una "cittadinanza condivisa" implicante l'accettazione ed interiorizzazione da parte di tutti dei principali valori e modelli olandesi, primo fra tutti la lingua. Per assicurarsi della "lealtà" ai valori fondanti dei Paesi Bassi erano gli immigrati stessi a dover organizzarsi e finanziare la propria partecipazione a corsi di integrazione obbligatori. L'integrazione è interpretata come "cittadinanza attiva", gli stranieri non solo devono accettare le norme ed i valori Olandesi, ma come affermato dalla commissione Blok devono essere «curiosi delle caratteristiche della società Olandese e della vita dei loro concittadini, curiosi in particolar modo di scoprire la cultura e la storia dei Paesi Bassi»<sup>71</sup>. Questo approccio va chiaramente oltre la partecipazione economica e sociale, richiedendo bensì una forte identificazione con la cultura locale, e vede nella vita di appartenenza e di gruppo, ponendosi in maniera diametralmente opposta alla vecchia struttura in pilastri, un segnale di estraniamento e di potenziale pericolo per la società.

Questo approccio continua fino ai giorni nostri, dove ormai la narrativa e la terminologia del neo-realismo è diventata comune, trasformata in stile politico a destra, dove le istanze di Fortuyn hanno trovato un nuovo interprete populista in Geert Wilders, ma presente anche in molti ambienti legati alla sinistra. Il caso dei Paesi Bassi sembra quello che più di tutti offre un esempio chiaro ed in qualche modo schematico della crisi in cui sembra essere caduto il multiculturalismo europeo. L'Olanda, una volta esempio di massima tolleranza ed apertura, si è progressivamente trasformata in uno degli stati europei che richiedono maggiori sforzi da parte dei migranti per essere accettati dalla comunità ed accedere ad uguali diritti, e caratterizzata da un dibattito politico che sembra spaventato dall'affrontare il tema della diversità culturale se non per metterne in luce le conseguenze negative.

Nonostante tutti i casi descritti in questo capitolo prendano in considerazione storie diverse, di paesi diversi, con sistemi politici diversi, ognuno di questi contesti ha in comune con gli altri il fatto di aver dovuto gestire una forte diversità culturale portata da massicce immigrazioni, di aver avuto difficoltà nel farlo, e di aver infine dichiarato il "multiculturalismo", come modello e come politica, un percorso concluso e che ha bisogno di essere cambiato. Di questa crisi, o presunta tale, si occuperà il prossimo capitolo.

---

<sup>70</sup> Evento di portata simile all'assassinio di Pim Fortuyn fu la feroce mutilazione e assassinio del regista Theo van Gogh che collaborò con la politica Ayaan Hirsi. Per un approfondimento si rimanda a B. Prins, S. Saharso, *The Dutch Backlash against Multiculturalism*, p. 80-81, in Vertovec S. Wassendorf S. *The Multiculturalism Backlash*, Routledge (2010)

<sup>71</sup> Blok Commission, p. 6 (2007)

## CAPITOLO 3

### LA CRISI DEL MULTICULTURALISMO

#### 3.1 La “crisi” del multiculturalismo

Come ampiamente descritto nel secondo capitolo, le esperienze delle varie nazioni europee in ambito di multiculturalismo sono state molto differenti tra di loro. I quattro casi precedentemente esaminati hanno dimostrato come intorno allo stesso termine, multiculturalismo, si siano costruiti differenti percorsi istituzionali e legislativi, formati variegati dibattiti sociali e politici, e diverse interpretazioni di ciò che multiculturalismo significa sono state fornite sia a livello interno che trans-nazionale. Nonostante ciò quando invece si tratta il tema della “crisi del multiculturalismo” le posizioni tendono ad omogeneizzarsi. Essendo una politica così difficile da identificare è naturale che, già agli inizi degli anni’70, sia stata soggetta a numerose critiche derivanti da diversi ambiti politico-culturali, ma ciò che colpisce di più è come, a cavallo tra gli anni ’90 e il nuovo millennio, tutte queste voci abbiano progressivamente iniziato a unirsi in un coro.

Una serie di eventi chiave hanno portato l’Europa ad avere paura, o quanto meno a manifestare chiaramente una seria preoccupazione. Sono nati romanzi, previsioni, studi e teorie secondo i quali l’Europa starebbe affrontando una fase di profonda crisi sociale, politica, demografica e di sicurezza nazionale; critiche alle politiche multiculturali europee e alla loro inefficienza sono state condivise praticamente da tutti gli attori politici, e le perplessità si sono unite ad una narrativa tutto sommato comune, quella di un’Europa nichilista che avrebbe perso il suo originario vigore e che non riesce a trovare le soluzioni per rispondere con fermezza alla disgregazione senza precedenti che starebbe subendo; questa progressiva disgregazione sarebbe causata in particolare dalla presenza massiccia di una cultura, quella musulmana, portatrice di valori che contrastano sensibilmente con quelli liberal-democratici, e che, al contrario della nostra, è estremamente più convinta e determinata a perpetuarsi e a porsi come universale. Questo insieme di argomentazioni hanno formato la struttura su cui si sorregge la paura che pervade l’Europa contemporanea quando si parla di accomodamenti culturali, e hanno fornito la possibilità per molti partiti politici di rappresentare questa preoccupazione e formare, o meglio ri-formare, un profondo e storicamente noto *cleavage* sociale.

Risulta molto utile l'analisi compiuta da Baukje Prins<sup>72</sup> la quale, analizzando la cosiddetta crisi del multiculturalismo in Europa, identifica cinque temi ricorrenti a mio avviso assai utili per comprenderne le dinamiche. Primo, il riconoscimento della diversità culturale ha portato ad una tendenza separatista per le minoranze culturali, il diritto ad essere differenti che sarebbe alla base del multiculturalismo avrebbe avuto l'effetto, anziché di pluralizzare la società, di favorire tendenze separatiste e comunitariste, profondamente pericolose per l'unità e la coesione nazionale. Un secondo argomento è la rinascita e la riformulazione delle tesi de *Lo scontro di civiltà* di Huntington, per cui uno scontro tra culture, quella musulmana e quella occidentale, sarebbe inevitabile data l'incompatibilità esistente tra i nostri valori laici, liberali ed individualisti con quelli islamici, e che esisterebbe una non assimilabilità delle minoranze musulmane nel *mainstream* socio-politico occidentale.

Il terzo è legato alla condizione socio-economica degli immigrati. È innegabile che gli alti tassi di disoccupazione, la dipendenza dal *welfare state* e la criminalità giovanile dilagante nei gruppi di immigrati in Europa siano un dato di fatto. Ciò che si rileva a riguardo è che le condizioni più sfavorevoli di alcuni segmenti della società hanno progressivamente smesso di essere associate alle strutturali ineguaglianze che caratterizzano le nostre società o al sistema socio-economico vigente nel paese di arrivo, e sempre di più sono ricollegate alla gestione della diversità culturale, creando così un chiaro nesso tra provenienza culturale e status socio-economico. Quarto, il dibattito sulle politiche di accoglienza e di asilo ha aperto un più ampio dibattito sulle immigrazioni in generale. Le immigrazioni di massa, unite alla vortiginosa distanza che esiste tra i tassi di natalità dei paesi occidentali rispetto a quelli dei paesi a maggioranza musulmana, possono ora più che mai dare vita a fenomeni senza precedenti nelle nazioni europee, fino a far nascere serie preoccupazioni di una sostituzione demografica. Infine, la discussione in sé diventa fonte di dibattito. Secondo i critici del multiculturalismo esiste una certa superficialità con cui la questione è stata affrontata, le cosiddette élite politiche ben pensanti avrebbero cavalcato l'onda di ottimismo che dagli anni '70 ha influenzato la narrativa dominante sulla diversità culturale, causando così un clima di auto-censura dove qualsiasi critica costruttiva sulla gestione delle immigrazioni viene bollata come razzista e come dimostrazione di chiusura mentale.

Queste critiche, tutto sommato comuni ai principali paesi europei, sono andate formando sempre di più un'unica voce per la quale, nuovamente Baukje Prins, ha coniato il termine di "Neo-realismo". Originariamente la sociologa utilizzò questo termine per descrivere la situazione nei Paesi Bassi, ma descrivendo gli aspetti chiave di questa nuova corrente in relazione alle critiche appena elencate, riesce a rendere il suo concetto applicabile alle altre nazioni europee. Il leader neo-realista è colui che è capace di infrangere i tabù, che parla della "verità" censurata dalle élite progressiste, *politically correct*, buoniste, è colui che ha il "fegato" di intervenire, anche scorrettamente, per difendere il popolo, suo vero ed unico scopo, il popolo. Il neo-realista reifica il popolo

---

<sup>72</sup> B. Prins & B. Slijper, *Multicultural Society under Attack: Introduction*, Journal of International Migration and Integration, p. 313-328 (2002)

ordinario e ne conosce i problemi perché viene esattamente, almeno narrativamente, dal mondo del popolo ordinario, è costantemente impegnato a esplicitare la sua presunta umanità, ordinarietà ed umile estradizione, e nonostante la narrativa neo-realista ribadisca costantemente come nessuno meglio del popolo possa sapere di cosa esso stesso ha bisogno, il leader neo-realista si pone come unico vero interprete e guida della volontà popolare pur essendo nella maggior parte dei casi proveniente precisamente dall'élite sociale che ora tanto ripudia.

A livello politico queste criticità raggiunsero il loro picco nel 2011, quando i leader delle maggiori nazioni europee, Angela Merkel, Nicolas Sarkozy e David Cameron, dichiararono esplicitamente fallito il multiculturalismo come politica pubblica e manifestarono la necessità di cambiare atteggiamento. Larga parte della letteratura si è divisa a riguardo. A detta di molti la “presunta” ritirata del multiculturalismo sarebbe tale solo a livello retorico, senza accompagnarsi a cambiamenti pratici, secondo altri il multiculturalismo sarebbe davvero in crisi e in via di sostituzione a favore di altri metodi di integrazione, secondo qualcuno si sta solo cercando una via mediana per riuscire a difendere la propria integrità culturale, senza però ritornare alle passate pratiche assimilazioniste. «Ma se il multiculturalismo non è una cosa, ma è molte cose» come ribadisce Joppke «un giudizio onnicomprensivo è per definizione impossibile. Dipende tutto da quale multiculturalismo è preso in considerazione in quale momento»<sup>73</sup>. È a questo punto evidente che la crisi del multiculturalismo, così come intesa in questa trattazione, è un fenomeno storicamente e geograficamente circoscritto. Politiche pubbliche volte al riconoscimento di minoranze nazionali e gruppi di indigeni, almeno in questo momento storico, non sembrano aver subito nessun tipo di crisi o di reinterpretazione, ma anche nei confronti dei migranti dichiarare che a livello globale ci sia una crisi delle politiche di accoglienza e di riconoscimento appare troppo generalista. Il multiculturalismo che, a detta di molti, è in seria crisi è quello che ha adottato l'Europa, o che forse sta continuando ad adottare, per gestire l'integrazione degli immigrati provenienti da paesi a maggioranza musulmana, all'incirca dagli anni '50 fino ad oggi, e che è stato bollato come “fallito” nel 2011.

Tenendo a mente la frase di Joppke, quest'ultimo capitolo sarà dedicato non tanto a trovare delle possibili soluzioni o interpretazioni alternative della crisi del multiculturalismo, ma quanto a rendere conto del prezioso dibattito che si è instaurato intorno a questo argomento, con lo scopo di cogliere quelle posizioni e punti di vista che meglio si prestano ad interpretare, oggi, la realtà che circonda il multiculturalismo in Europa.

---

<sup>73</sup> C. Joppke, *Is Multiculturalism Dead?* Polity press (2017)

### 3.2 Multiculturalismo ed interculturalismo

Un primo intenso dibattito si è acceso sul rapporto che intercorre tra multiculturalismo e il concetto, sempre più ufficialmente utilizzato di interculturalismo. Il termine interculturalismo è da tempo largamente utilizzato in molti programmi di integrazione delle minoranze culturali, nei documenti dell'Unione Europea il "dialogo interculturale" è fortemente incentivato e l'interculturalismo come approccio è molto popolare in Germania e nei Paesi Bassi. È proposto come un miglioramento, un'evoluzione del multiculturalismo, un cambiamento che può porre in qualche modo rimedio agli errori commessi in passato. Il libro bianco dell'Unione europea sul dialogo interculturale, *living together as equals in dignity*<sup>74</sup>, è il più chiaro esempio di questo cambio di interpretazione: «i vecchi approcci [alla] gestione della diversità culturale [sono] non più adeguati [dato] l'accresciuto livello della differenza culturale»<sup>75</sup>. I difensori dell'interculturalismo sottolineano innanzitutto come questo concetto si presti meglio al dialogo tra le culture facilitandone le interazioni, dove il multiculturalismo avrebbe invece portato a segregazione ed isolamento. L'interculturalismo poi, prendendo come unità di misura gli individui anziché i loro gruppi d'appartenenza, eviterebbe l'eccessivo e pericoloso accento posto dal multiculturalismo sui gruppi, permettendo, con l'aggiunta così un terzo punto a favore dell'interculturalismo, di ottenere una più concreta consapevolezza del tutto, di avere una maggiore attenzione alla coesione sociale e alla cittadinanza nazionale, invece che rischiare di dividere la società civile in gruppi che sostituiscono gli individui nel processo di integrazione e di dialogo con lo stato. Ma andiamo con ordine.

Per quel che riguarda il primo punto, come spiega chiaramente Wood et al. «l'approccio interculturale si propone di facilitare il dialogo, gli scambi e la comprensione reciproca tra persone con diversi *background*»<sup>76</sup>, e pone come elemento chiave del suo approccio la "comunicazione". Con questo non si intende che il multiculturalismo sia una teoria contraria al dialogo, ma che non si fonda su di esso, cioè che mentre l'interculturalismo «richiede l'apertura come prerequisito», il multiculturalismo «è stato fondato sulla fede nella tolleranza tra le culture»<sup>77</sup>, non prevedendo quindi di per sé un alto grado di apertura, fondamentale per realizzare un vero senso di condivisione sociale inclusiva e civica, ma solamente un certo grado di tolleranza, che richiede poco più dell'indifferenza. Se da un lato è difficile fornire obiezioni a questi elementi, dall'altro vale la pena capire se questi siano effettivamente tratti esclusivi dell'interculturalismo, se veramente possano essere utilizzati per renderlo un concetto distinto dal multiculturalismo. Ciò che colpisce infatti è come queste caratterizzazioni dell'interculturalismo ignorino la centralità assoluta che la nozione di dialogo detiene nelle

---

<sup>74</sup> Il pdf del libro bianco è consultabile al link: [https://www.coe.int/t/dg4/intercultural/source/white%20paper\\_final\\_revised\\_en.pdf](https://www.coe.int/t/dg4/intercultural/source/white%20paper_final_revised_en.pdf)

<sup>75</sup> C. Joppke, *Is Multiculturalism Dead?* Polity press (2017)

<sup>76</sup> P. Wood, C. Landry, J. Bloomfield, *Cultural Diversity in Britain: a Toolkit for Cross-cultural Co-operation*, Joseph Rowntree Foundation, p. 9 (2006)

<sup>77</sup> P. Wood, C. Landry, J. Bloomfield, *Cultural Diversity in Britain: a Toolkit for Cross-cultural Co-operation*, Joseph Rowntree Foundation, p. 7 (2006)

maggiori teorie multiculturali. Esempio lampante è ovviamente la teoria del riconoscimento di Taylor, per il quale solo attraverso un costante dialogo ed un mutuo riconoscimento tra culture diverse gli individui possono formare il senso della propria identità. Forse ancora più utile a questo fine è l'esempio dell'influente teoria multiculturale di Parekh<sup>78</sup>. Per il filosofo indiano la diversità culturale è un valore da perseguire in quanto solo conoscendo culture diverse si possono ampliare i "propri orizzonti", e l'unico modo per ottenere una convivenza pacifica tra culture è un utilizzo metodico del dialogo interculturale.

I sostenitori dell'interculturalismo, in linea con la precedente critica, evidenziano come il multiculturalismo prediliga il dialogo con i gruppi anziché con gli individui, e che dando prevalenza al carattere collettivo della cultura «il multiculturalismo tende a preservare il patrimonio culturale, mentre l'interculturalismo riconosce e permette alle culture di avere scambi, di circolare, di essere modificate e di evolversi»<sup>79</sup>. Su questa linea Tony Booth scrive che l'interculturalismo è impegnato a porre in essere «una profonda condivisione delle diverse culture ed esperienze che incoraggiano la creazione di interdipendenze le quali formano delle identità personali che vanno oltre quelle nazionali o semplicemente etniche»<sup>80</sup>. In definitiva il multiculturalismo avrebbe sì riconosciuto e conferito importanza alle differenti culture, ottenendo però il solidificarsi di identità stagne operanti esclusivamente all'interno della propria comunità circoscritta, di contro l'interculturalismo si propone di massimizzare gli incontri e le contaminazioni tra culture per creare una sorta di super-diversità nella diversità. Collegata a questa critica è anche quella di aver concesso troppa rilevanza alla diversità culturale a discapito della coesione sociale. Se precedentemente la cultura di maggioranza commetteva spesso l'errore di avanzare pretese prevaricanti rifacendosi alle tradizionali, ma ormai diluite, identità nazionali, adesso il multiculturalismo starebbe percorrendo l'errore opposto: celebrare il valore e il riconoscimento di ciò che ci rende diversi e particolari, dimenticandosi che per sopravvivere le società hanno bisogno di eguale partecipazione, di inclusione e di identità comuni. Anche in questo caso però la critica sembra mal posta. Similmente alla critica precedente, quello che i sostenitori della svolta interculturale spesso fanno è considerare alcuni risultati, indubbiamente negativi, del multiculturalismo e confonderli per elementi, obiettivi e *features* del multiculturalismo in sé. La letteratura è piena di teorie multiculturali dove la difesa dei valori nazionali della maggioranza culturale assume piena centralità. Basti ricordare il modo in cui Kymlicka antepone la difesa dei principi liberali cardine all'integrità delle minoranze culturali, o come Parekh, nel suo paradigma del dialogo tra culture, riconosce la primazia della cultura dominante in caso di contrasto non risolvibile con le istanze delle minoranze.

Per concludere, un'ultima critica su cui mi soffermo è che il multiculturalismo tenderebbe al relativismo morale e porterebbe all'affermazione di pratiche illiberali, laddove l'interculturalismo è capace di censurare e difendersi da quest'ultime per poter permettere il dialogo interculturale, garantendo così una maggiore solidità dei diritti

---

<sup>78</sup> Per un approfondimento del metodo del "dialogo interculturale proposto da Parekh, si rimanda a B. Parekh, *Rethinking multiculturalism*, Palgrave Macmillan (2000)

<sup>79</sup> F. Sze, D. Powell, *Interculturalism: Exploring Critical Issues*, Interdisciplinary Press, (2004)

<sup>80</sup> T. Booth, *Interculturalism, Education and Inclusion*, British Journal of Education Studies, p. 432-433 (2004)

umani e dei principi liberali. Questa critica rappresenta una seria preoccupazione percepita dagli europei, come dice Kymlicka «E' molto difficile trovare il supporto per le politiche multiculturali se i principali beneficiari di queste politiche sono percepiti come portatori di pratiche illiberali che violano le norme dei diritti umani», ed ancora «se ponessimo le democrazie occidentali su un *continuum* rispetto gli immigrati musulmani, credo che ne risulterebbe un buon indicatore dell'opposizione pubblica al multiculturalismo»<sup>81</sup>.

In conclusione, buona parte della letteratura crede che il cambio di rotta verso il modello interculturale sia più un'illusione che un vero cambio di paradigma. Da una parte è sicuramente vero che gli elementi proposti dall'interculturalismo toccano precisamente le questioni più delicate e in qualche modo problematiche del multiculturalismo. Dall'altra numerosi autori fanno notare come questi elementi, più che rappresentare una novità, rappresentano un aggiustamento *ex-post*;

### 3.3 Multiculturalismo ed integrazione civica

Se ormai molte teorie sono giunte alla conclusione descritta nel paragrafo precedente, le stesse conclusioni appaiono più complicate con la nozione di “integrazione civica”. L'integrazione civica corrisponde ad una specifica modalità di gestione dei flussi migratori inaugurata nei Paesi Bassi verso la fine degli anni '90, è ufficialmente utilizzata nel Regno Unito e sta acquisendo via via sempre maggiore popolarità negli altri stati del continente europeo. L'integrazione civica, come anche l'interculturalismo, è presentata come un rimedio agli errori commessi dalle passate politiche multiculturali. Non è un caso che questo nuovo corso sia stato intrapreso con più decisione proprio dai quei due paesi che con maggiore convinzione avevano abbracciato il multiculturalismo del riconoscimento, e nei quali il fallimento più discusso è quello di aver prodotto delle comunità isolate.

Le preoccupazioni che giustificerebbero questo cambiamento di *policy* sono saldamente ancorate nel pensiero politico. Alla base di ogni critica verso il multiculturalismo del riconoscimento c'è quella di Brian Barry, il quale sostiene che un riconoscimento in favore di tutte le culture presenti all'interno di uno stato sia logicamente impossibile in quanto ogni cultura è portante di un solido «contenuto proposizionale»<sup>82</sup> non negoziabile. Con il tempo le culture si dotano di interpretazioni sul giusto e sullo sbagliato, sul vero e sul falso, sul conveniente e

---

<sup>81</sup> W. Kymlicka, *The uncertain Futures of Multiculturalism*, Canadian Diversity, p. 82-85 (2005)

<sup>82</sup> B. Barry, *Culture and Equality*, Polity Press, p. 270 (2001)

sull'inopportuno; fornire un uguale riconoscimento a tutte le culture, oltre ad essere potenzialmente pericoloso per l'ordine sociale, sarebbe dunque impossibile da un punto di vista logico<sup>83</sup>.

Continuando su questa linea Jacob Levy ha fatto notare come il multiculturalismo vigente operasse più attraverso un riconoscimento "della paura" che "dei diritti", affermando in questo senso che il riconoscimento posto in essere dagli stati europei in favore delle minoranze musulmane sarebbe stato mosso più dal desiderio di evitare certe fattispecie di rischi che per una genuina spinta a riconoscere i diritti delle minoranze<sup>84</sup>. È da aggiungere a questo punto un terzo problema delle politiche di riconoscimento vigenti evidenziato questa volta da Giovanni Sartori, il fattore che forse ha maggiormente influenzato il cambio di rotta verso l'integrazione civica. Sartori vuole mettere in luce la sostanziale unilateralità del processo di riconoscimento in atto, nei termini in cui mentre da una parte la maggioranza deve assolutamente riconoscere i gruppi di minoranza, dall'altra nessuna enfasi è posta sulla necessità da parte delle minoranze di accettare, quantomeno in forma minima, alcuni aspetti essenziali del contesto dove sono ospitati<sup>85</sup>.

Joppke ha dedicato buona parte dei suoi studi alla comprensione di questo cambio di paradigma, e per quel che riguarda il livello empirico, operando una semplificazione, afferma che le cause scatenanti sono in ultima analisi riconducibili a tre: la mancanza di supporto pubblico per le politiche multiculturali ufficiali, i fallimenti a breve termine delle stesse, cioè la marginalizzazione socio-economica e la segregazione sociale, e la nuova assertività dello stato liberale, sempre più deciso a mantenere intatte le sue caratteristiche fondanti. Un chiaro esempio della rottura nel Regno Unito è fornito dal Cantle Report, documento che contrasta sensibilmente con l'ottimismo del primo resoconto di Parekh, nonostante quest'ultimo fosse stato pubblicato solamente un anno prima. Joppke documenta questo contrasto facendo notare come questo nuovo documento enfatizzi un «maggiore senso di cittadinanza» e dei «comuni elementi di *nationhood*» su cui accordarsi, l'uso della lingua

---

<sup>83</sup> «La non-crudeltà, la non-umiliazione, e una tolleranza genuina sono, se non sempre facili, sempre possibili. La pubblica affermazione di riconoscimento e rispetto, però, non possono essere disponibili per tutte le culture simultaneamente [...] Il riconoscere ciò che un gruppo valorizza nella propria cultura vuol dire accettare uno standard per cui qualche altra cultura fallisce nell'essere meritevole di riconoscimento e rispetto» J. Levy, *The Multiculturalism of Fear*, Oxford University Press, p. 32 (2000)

<sup>84</sup> Un esempio che aiuta a capire ciò che intende Levy con la formula "riconoscimento della paura" è quello dell'infibulazione, la mutilazione genitale femminile, pratica molto utilizzata da varie culture principalmente africane. È più che visibile il contrasto che esiste tra questa pratica ed i nostri principi liberali, l'infibulazione è una pratica che di per sé non potrebbe essere accettata e riconosciuta in Europa. Detto ciò il non riconoscimento di questa pratica porterebbe *de-facto* a conseguenze peggiori, potenzialmente in contrasto ancora maggiore con i nostri principi e valori, si correrebbe altresì il rischio che l'infibulazione venga praticata da qualche parte in Africa, con metodi molto più aggressivi e meno sicuri, invece che in un ospedale attrezzato, con strumenti sterilizzati e controlli adeguati. In questo caso, come in molti altri, il permettere una pratica culturale non equivale ad un reale riconoscimento, ma ad una decisione pragmatica mossa, usando le parole di Levy, dalla "paura".

<sup>85</sup> Molte sono le teorie multiculturali che predicano una sostanziale bilateralità nei rapporti tra minoranze e maggioranza. Ad esempio Kymlicka afferma che, nonostante il processo di integrazione dovrebbe essere bidirezionale, gli immigrati devono avere come obiettivo quello di integrarsi nella cultura di maggioranza; Parekh addirittura dichiara che in caso di contrasto non negoziabile tra i "valori pubblici operativi", e valori controversi di specifiche minoranze, siano in definitiva questi ultimi a dover cadere. Nonostante esempi di questo genere non manchino affatto, Sartori nota come in nessuna teoria l'atto del riconoscimento in sé è esplicitamente presentato come reciproco, e questo lo porta, così come Kukathas, a sostituire la parola riconoscimento con tolleranza. G. Sartori, *Pluralismo, Multiculturalismo e Estranei*, Rizzoli (2000)

inglese all'interno delle minoranze era visto come una necessità, e più in generale secondo il *report* le minoranze devono «sviluppare una maggiore accettazione di, ed impegno con, le principali istituzioni nazionali». <sup>86</sup>

Il *Cantle report* è probabilmente il documento che maggiormente esemplifica e chiarisce la sostanza del cambiamento prefigurato con l'integrazione civica, ma come sostenuto da Joppke e dagli altri sostenitori dell'integrazione civica, questo cambiamento tende a manifestarsi in molti altri stati del continente europeo. Seguendo il *framework* delineato dal libro bianco sul dialogo interculturale, molte delle reazioni ai fallimenti delle politiche multiculturali sono state prese esattamente in questa direzione.

Tutti questi esempi concreti, secondo i sostenitori dell'integrazione civica, evidenziano il graduale aumento di importanza, nelle liberal-democrazie europee, della difesa e del mantenimento dei principali *core values* ritenuti strutturali per il sistema politico sociale. Che si sia trattato di problemi di ordine pubblico, di insicurezza sociale, di mercato del lavoro o più semplicemente di pragmatica gestione delle crescenti migrazioni, a molti sembra evidente la rottura con la precedente interpretazione del multiculturalismo. Come scritto da Joppke «Ovunque c'è la medesima tendenza ad intendere il multiculturalismo come la descrizione di una società diversificata piuttosto che come la prescrizione di una *policy* nazionale. Al contrario, la *policy* assume ora una direzione più centrista, più "civica"» <sup>87</sup>. A questo punto è logico domandarsi se questa rinnovata assertività non rappresenti altro se non la rivisitazione e la rinascita dei passati nazionalismi, un passo indietro verso l'assimilazione delle minoranze nella maggioranza dominante. Non ci sono dubbi sul fatto che le nuove e più strette condizioni di integrazione abbiano lo scopo di affermare con più decisione alcune norme e valori, e che quest'ultime siano considerate genuine rappresentazioni dell'essere, a seconda del contesto, *dutch*, *british* o *deutsch*, ma al contempo Joppke difende la tesi per cui «se si guarda da vicino, questi particolarismi sono solo nomi differenti per il credo universale di libertà ed uguaglianza che caratterizza *tutte* le società liberali». Su questa linea il Joppke, afferma che nonostante le nuove regole siano poste ed ufficialmente ancorate ai valori propri della nazione specifica «non c'è nulla di particolarmente "british" o "dutch" nei principi da rispettare da parte degli immigrati e con i quali devono socializzare» <sup>88</sup>. Un esempio di questo è il *Cantle report* stesso, dove i cosiddetti principi e valori propri dell'essere britannico sono riconducibili in definitiva a «un supporto visibile per le misure di anti-discriminazione, supporto per i diritti delle donne, un'accettazione dell'utilizzo universale della lingua inglese [...] e rispetto sia per la differenza religiosa che che per le opinioni secolari».

In conclusione le politiche di integrazione civica furono pensate per garantire una maggiore difesa dei valori nazionali fondanti. Dove il multiculturalismo ha prodotto la disgregazione della cultura nazionale in favore della diversità culturale, l'integrazione civica è pensata per mantenere i benefici della diversità culturale, ma

---

<sup>86</sup> C. Joppke, *Is Multiculturalism Dead?* Polity press (2017)

<sup>87</sup> C. Joppke, *The Retreat of Multiculturalism in the Liberal State: Theory and Policy*, *The British Journal of Sociology*, p. 253 (2004)

<sup>88</sup> *Ibidem*.

rimanendo in un contesto di solida difesa delle norme e valori tradizionali, che devono necessariamente prevalere sulle richieste delle minoranze.

### 3.4 Una crisi solamente retorica...

Qualsiasi ricerca sulla crisi del multiculturalismo in Europa non può prescindere dallo studio compiuto da Kymlicka e Keith Banting. I due esperti di multiculturalismo hanno realizzato nel 2013 un indice<sup>89</sup> per misurare la presenza di politiche multiculturali, articolato in tre momenti storici, rispettivamente il 1980, il 2000 ed il 2010, e suddiviso seguendo la tripartizione classica delle minoranze culturali, che ricordiamo essere composta da immigrati, da minoranze nazionali o da popolazioni indigene. Indici di questo genere non sono una novità: fanno scuola l'indice MIPEX<sup>90</sup>, volto a misurare la presenza di politiche d'integrazione degli immigrati, e l'indice CIVIX, che vuole dimostrare la crescita delle politiche d'integrazione civica. Lo scopo di Kymlicka e Banting invece è stato quello di creare un indice che misurasse la presenza delle "politiche multiculturali" propriamente dette, per un duplice obiettivo: primo, comprendere se le politiche multiculturali stiano veramente scomparendo e siano di fatto in via di sostituzione in favore del nuovo paradigma di integrazione civica, secondo, dal momento che multiculturalismo ed integrazione civica vengono solitamente posti come approcci autoescludenti, Kymlicka e Banting vogliono analizzare la loro possibile compatibilità.

È prioritario a questo punto chiarire cosa intende Kymlicka per politiche multiculturali, che nel suo testo sono abbreviate con il termine di "MCPs". Citando il filosofo canadese, ciò che hanno in comune le MCPs è che «vanno oltre la protezione dei diritti civili e politici basilari garantiti alla totalità dei cittadini in uno stato liberal-democratico, per aggiungere un certo livello di riconoscimento e supporto pubblico per le minoranze affinché possano esprimere le loro differenti pratiche ed identità»<sup>91</sup>. Con questa definizione il campo di analisi viene sicuramente ristretto<sup>92</sup>, ma in favore di una maggiore precisione. Vengono escluse ad esempio le semplici politiche di anti-discriminazione, perché come ribadito da Kymlicka «multiculturalismo non è solo assicurare una non discriminatoria applicazione delle leggi, ma è anche cambiare le leggi e le regolamentazioni stesse per

---

<sup>89</sup> Indice consultabile al link: [http://www.su.se/polopoly\\_fs/1.103203.1349356868!/menu/standard/file/SULCIS\\_WP2012\\_4.pdf](http://www.su.se/polopoly_fs/1.103203.1349356868!/menu/standard/file/SULCIS_WP2012_4.pdf)

<sup>90</sup> Indice consultabile al link: <http://www.mipex.eu/>

<sup>91</sup> W. Kymlicka, K. Banting, *Is there really a retreat from multiculturalism policies?*, Macmillan, p. 582 (2013)

<sup>92</sup> Gli indicatori presi in considerazione dall'indice sono 8: politiche di riconoscimento (affermazione costituzionale, legislativa o parlamentare del multiculturalismo al livello centrale e/o regionale; l'adozione del multiculturalismo nei curricula scolastici; inclusione della rappresentazione/sensibilizzazione etnica nelle licenze dei media pubblici); politiche di accomodamento (esenzioni da codici di vestiario; permesso di doppia cittadinanza); politiche di supporto (finanziamento di organizzazioni e/o gruppi etnici e supporto ad attività locali; finanziamento dell'educazione bi-linguistica o dell'insegnamento in lingua madre; possibilità di *affirmative action* per gruppi di immigrati svantaggiati)

riflettere meglio i bisogni e le aspirazioni distintivi delle minoranze»<sup>93</sup>. Riassumendo si può quindi affermare che l'indice va decisamente oltre la mera applicazione di legislazioni anti discriminatorie o di requisiti per la naturalizzazione più aperti, con lo scopo di testare se gli stati europei, nell'implementazione delle politiche pubbliche, abbiano o meno una concezione distintivamente multiculturale nel gestire l'integrazione di flussi migratori.

Andando ad analizzare i risultati dell'indice un primo dato che salta immediatamente all'occhio è la coerenza temporale che esiste nell'applicazione di *policies* multiculturali. Quest'ultime, seguendo i dati analizzati nei tre differenti momenti storici, crescono e decrescono con una coerenza che dimostra con ogni probabilità come gli indicatori siano guidati da un fattore comune, in altre parole quindi «che esiste una “logica” del multiculturalismo che viene accettata o rifiutata dagli stati»<sup>94</sup>. Sono da rilevare altri due dati principali: primo, dal 1980 al 2010 le MCPs hanno subito un sensibile e stabile rafforzamento, secondo, l'adozione di MCPs era caratterizzata in passato da una netta omogeneità tra le varie nazioni europee, mentre progressivamente le variazioni tra paesi sono cresciute, fino ad arrivare al 2010 dove ci sono paesi con dei picchi altissimi (Svezia, Belgio, Regno Unito), mentre in altri a malapena si può riscontrare la presenza minima di MCPs (Danimarca, Francia, Paesi Bassi)<sup>95</sup>.

Elaborando questi dati Kymlicka si pone di fatto in diretto contrasto con la visione di Joppke sull'integrazione civica. Il primo dato dimostra chiaramente come la nascita delle politiche di integrazione civica non sia avvenuta a discapito delle politiche multiculturali, almeno nella media dei paesi europei, dal momento che secondo l'indice la presenza di MCPs si sarebbe mediamente rafforzata nel tempo. Il secondo invece consente di affermare che la tesi secondo cui le varie nazioni europee starebbero convergendo verso un modello unico di integrazione, sia chiamato esso interculturalismo o integrazione civica, è da rivedere alla luce della manifesta eterogeneità delle politiche di integrazione in atto<sup>96</sup>.

Dopo aver elaborato questi due argomenti Kymlicka analizza la possibile compatibilità tra politiche multiculturali e di integrazione civica. Secondo il filosofo canadese le variabili sono prevalentemente due: il livello di sforzo richiesto ai migranti per integrarsi e l'atteggiamento dell'identità nazionale, più chiuso o aperto, verso la diversità culturale. A seconda della severità delle condizioni richieste, e dell'apertura delle identità nazionali, Kymlicka trova una maggiore o minore compatibilità delle politiche multiculturali, tendenti più verso il riconoscimento, con quelle di integrazione civica, incaricate di riaffermare i principi cardine propri

---

<sup>93</sup> W. Kymlicka, K. Banting, *Is there really a retreat from multiculturalism policies?*, Macmillan, p. 582 (2013)

<sup>94</sup> *Ibidem*.

<sup>95</sup> È Kymlicka stesso che nel suo testo fa notare come la divergenza tra i risultati dei vari paesi è probabilmente molto più alto. L'indice misura solamente l'implementazione o meno di politiche multiculturali, ma immaginando una ridefinizione dell'indice includente i recenti esempi di politiche volte esplicitamente a ridurre il riconoscimento verso le minoranze, è quantomeno probabile che la differenza in termini di MCPs dei vari stati europei sia di gran lunga maggiore.

<sup>96</sup> È da notare che anche dall'indice CIVIX elaborato da Goodman, con lo scopo di misurare l'implementazione di politiche di integrazione civica, emerge un chiaro aumento della differenza tra nazioni europee nell'adottare tali politiche

dell'identità nazionale. Per quel che riguarda la prima variabile, alcuni stati prediligono sistemi più liberi per ottenere la naturalizzazione, mentre altri, per il normale accesso a taluni diritti, richiedono requisiti molto stringenti. Esiste una chiara differenza ad esempio tra la richiesta di un'auto certificazione di "buona fede" e di fiducia verso i principi costituzionali, con invece la necessità di sostenere corsi obbligatori di lingua e cultura locale comprensivi di test finale al cui superamento è sottoposto il riconoscimento di diritti sociali.

La seconda variabile invece è da intendere come la percezione che caratterizza l'identità nazionale quando messa in relazione all'identità degli stati d'origine delle minoranze culturali. Alcuni stati lasciano ampio spazio nella sfera privata dei propri cittadini, abbracciando e promuovendo le possibilità di co-esistenza e scambio tra le varie culture all'interno della società civile, mentre in altri casi il rapporto tra le due identità culturali sembra assumere pubblicamente la forma di una relazione a somma zero, viene in altri termini posto un *aut-aut* tra la cultura ospitante e quella di provenienza.

Kymlicka stesso ci ricorda che queste due variabili sono <concettualmente indipendenti><sup>97</sup>: la Francia ad esempio non si è dotata di corsi obbligatori di integrazione civica, ma è al contempo uno degli stati aventi la concezione più assimilazionista della propria identità culturale; al contrario il Regno Unito, in cui da tempo emergono proposte di utilizzare test per ottenere il diritto di residenza, mantiene un'interpretazione piuttosto aperta e neutrale della propria identità nazionale. L'indipendenza tra le due variabili spiega la vastità di forme che può assumere la relazione tra le MCPs e l'integrazione civica, rapporto dove la compatibilità aumenta o diminuisce a seconda dell'assertività con cui gli stati nazionali intendono difendere i principi liberali democratici; questo spiega inoltre l'aumento della differenza *tra* le nazioni europee, le quali a seconda del diverso approccio all'integrazione civica hanno registrato dei conseguenti aumenti o riduzioni delle loro MCPs.

Per concludere, per il filosofo canadese «l'idea di una ritirata pervasiva dal multiculturalismo in direzione di un modello comune di integrazione civica offusca la complessità degli sviluppi contemporanei in Europa». Non avrebbe senso quindi parlare di crisi del multiculturalismo in favore dell'integrazione civica in quanto tra i due approcci intercorre un rapporto di mutua funzionalità. Usando le parole di Kymlicka «ci sono giustificazioni valide per lo stato [che intende] promuovere la lingua comune e l'identità nazionale», ma c'è il rischio che si comporti in maniera «oppressiva ed ingiusta verso le minoranze senza un supplemento di MCPs», ed allo stesso modo «ci sono varie giustificazioni per le minoranze per richiedere accomodamenti multiculturali, ma queste politiche potrebbero diventare poco ragionevoli e destabilizzanti senza il supplemento di politiche d'integrazione civica». In altri termini, i due approcci si rinforzano mutualmente, uno è la giustificazione e al contempo il limite dell'altro. Il filosofo canadese arriva dunque alla conclusione normativa che la crisi del multiculturalismo, in favore del "nuovo" approccio di integrazione civica, non sia reale. Il multiculturalismo in Europa è vivo e nella media si rafforza progressivamente con il tempo. La crisi del multiculturalismo sarebbe quindi un fenomeno puramente retorico, senza risvolti nelle politiche pubbliche concrete, e la «delegittimazione

---

<sup>97</sup> W. Kymlicka, K. Banting, *Is there really a retreat from multiculturalism policies?*, Macmillan, p. 590 (2013)

della parola multiculturalismo» ha solo l'effetto di mettere a «repentaglio le condizioni sostanziali con le quali le politiche multiculturali funzionano»<sup>98</sup>.

### 3.4.1 ...ma non per questo irrilevante

Le conclusioni a cui arriva Kymlicka riguardo l'integrazione civica sono abbastanza simili a quelle circa l'approccio interculturalista: la crisi del multiculturalismo, e la sua conseguente sostituzione, sono fenomeni prevalentemente, se non interamente, retorici. Nonostante queste conclusioni godano di un largo supporto, primo tra tutti quello di Meer e Modood<sup>99</sup>, esiste tutt'ora un vivacissimo dibattito accademico e intellettuale, e la questione dell'esistenza di un reale cambio di rotta verso differenti modelli di gestione della diversità sembra essere lontana dall'aver una spiegazione generalmente accettata. Questo ultimo paragrafo non vuole andare oltre nel descrivere questo dibattito, per la comprensione del quale i paragrafi precedenti indicano comunque i concetti chiave, ma descrivere un ultimo aspetto che, secondo Kymlicka, è necessario evidenziare per comprendere realmente la "presunta" crisi del multiculturalismo.

*In nuce*, se anche Meer e Modood giungono alla conclusione che la crisi sia reale solo a livello retorico, e di conseguenza giudicano che l'argomento sia sterile e fuorviante, Kymlicka è convinto che esattamente a causa del suo carattere retorico la crisi del multiculturalismo meriti invece una speciale attenzione. In altre parole Kymlicka si chiede come sia possibile che una fase come quella attuale, che secondo il suo indice sta registrando un progressivo rafforzamento delle politiche multiculturali, sia caratterizzata da un totale rifiuto del concetto di multiculturalismo. Il rifiuto sembra infatti aver raggiunto il suo apice. Quelle che prima erano critiche disorganizzate mosse da minoranze politiche più o meno estremiste, ora si sono allargate a tutto lo spettro politico, alla società, alle istituzioni e il termine "multiculturalismo" sta via via scomparendo dai documenti pubblici ufficiali, non solo in Europa. Tra i vari esempi di stati che hanno ufficialmente abbandonato il termine, l'esempio che colpisce maggiormente è quello del libro bianco *living together as equals in dignity*, Kymlicka evidenzia l'importanza e la portata di questo evento, in quanto «il libro bianco fu approvato dal Consiglio dei ministri che rappresenta tutti gli stati membri [...], e il paper stesso è frutto delle consultazioni con tutti i *policy-makers* degli stati membri. Il risultato è una dichiarazione ufficiale di una organizzazione pan-europea che afferma il consenso degli stati membri sul fallimento del multiculturalismo»<sup>100</sup>.

---

<sup>98</sup> Tutte le citazioni di questa pagina sono ancora da W. Kymlicka, K. Banting, *Is there really a retreat from multiculturalism policies?* Macmillan, p. 591-593 (2013)

<sup>99</sup> Meer N. Modood T. *How does Interculturalism contrast with Multiculturalism?* Journal of Intercultural Studies (2011)

<sup>100</sup> W. Kymlicka, *Defending Diversity in an Era of Populism*, in *Comment on Meer and Modood*, Journal of Intercultural Studies (2012)

Il libro bianco, oltre a ricordarci la vastità del consenso su questo tema, risulta utile per sottolineare che le radici della crisi retorica del multiculturalismo risalgono a ben prima delle famose dichiarazioni di Merkel, Cameron e Sarkozy del 2011. Kymlicka si chiede il perché di questo compatto e vasto consenso, perché i leader dei più importanti stati europei starebbero «presentando una caricatura»<sup>101</sup>. La risposta che fornisce risiede nella necessità che avrebbe in questo momento l'élite politica di formulare un utile capro espiatorio. La narrativa dell'identificazione di un nuovo approccio, sia esso chiamato interculturalismo o integrazione civica, può servire ad annullare l'identificazione percepita tra i fallimenti del multiculturalismo e classe dirigente che li ha prodotti, la quale riconosce gli errori del passato e ha immediatamente pronto un rimedio efficiente. Questa strategia risulta soprattutto «politicamente utile»<sup>102</sup> in quanto permette di invadere il campo di consenso proprio dei quei partiti populistici che si schierano contro i flussi migratori. Questa nuova narrativa infatti vuole infondere la percezione che la reale causa del malcontento popolare sarebbe non tanto la diversità culturale portata dai migranti, quanto l'inefficace gestione e integrazione di essa. Non avrebbe più senso quindi dare voce alle istanze anti-immigrazione, come i più accaniti oppositori del multiculturalismo fanno, dal momento che il problema non risiede nella diversità culturale di per sé.

Da una parte però Kymlicka stesso ci avverte che, dal punto di vista delle scienze sociali, «come diagnosi del malcontento popolare, l'addossare le colpe al multiculturalismo è implausibile»<sup>103</sup>. I casi concreti evidenziano che l'astio popolare verso gli immigrati è di fatto più alto nei paesi che non hanno mai abbracciato un approccio multiculturale, e «non c'è alcuna prova che l'adottare politiche multiculturali possa causare o esacerbare attitudini anti-migranti o anti-minoranze»<sup>104</sup>. Secondo Kymlicka gli autori di questa nuova narrativa sono in realtà consapevoli di muoversi ai limiti dell'interpretazione della realtà, ciò nonostante questo appare il metodo migliore e più efficace sia per contrastare le istanze degli estremismi, ma anche e soprattutto per mantenere integri gli aspetti essenziali delle politiche multiculturali implementate in passato, ri-nominandole.

Riassumendo, per Kymlicka questo cambio di retorica può essere interpretato come una «scaltra strategia dei *policy-makers* progressisti [che aiuta a] difendere le *policies* pro-diversità»<sup>105</sup>; c'è stata la necessità di «abbandonare l'avvelenato termine multiculturalismo, e di impegnarsi in un cosciente atto di *myth-making* politico, dove l'interculturalismo emerge provvidenzialmente per salvarci dai falliti estremi gemelli dell'assimilazionismo e del multiculturalismo»<sup>106</sup>, con il risultante impegno in un «*re-branding* del multiculturalismo, al posto di una sua sostanziale riformulazione intellettuale»<sup>107</sup>.

---

<sup>101</sup> Ibidem.

<sup>102</sup> Ibidem.

<sup>103</sup> Ibidem.

<sup>104</sup> Ibidem.

<sup>105</sup> Ibidem.

<sup>106</sup> Ibidem.

<sup>107</sup> Ibidem.

Per concludere, il filosofo canadese mette in guardia dai possibili rischi che possono nascere da questo approccio. La prima cosa da comprendere è che questa narrativa «non afferma solo che “l’interculturalismo è buono” ma anche che “il multiculturalismo è cattivo»<sup>108</sup>, quando il libro bianco sul dialogo interculturale affermava che l’interculturalismo avrebbe potuto porre rimedio al “relativismo morale” del multiculturalismo, dichiarava implicitamente che per più di vent’anni «le élite politiche *mainstream* siano state indifferenti rispetto ai fondamentali principi dei diritti umani e dei principi democratici»<sup>109</sup>, adottando politiche in contrasto con quest’ultimi: precisamente la tesi dei partiti che le élite descrivono come razzisti e xenofobi. Se da una parte può avere politicamente senso ed efficacia la strategia di fare proprio il programma delle opposizioni per tentare di allargare il proprio bacino elettorale, dall’altra la reazione che dovrebbe avere l’elettorato appare tutto meno che ovvia. Non è affatto scontato, in altre parole, che la società civile reagisca alla nuova retorica con un “perdono” del passato con un conseguente rinnovo di fiducia nella classe dirigente, mentre sembra quantomeno realistico che prevalga di una forte necessità di cambiamento e di rottura col passato. Il filosofo canadese scrive infatti che «la narrativa “interculturalismo come rimedio per il fallito multiculturalismo” coabita nello spazio pubblico alla narrativa “partiti populistici come rimedio per le fallite élite politiche”, e l’interazione tra le due può essere tossica»<sup>110</sup>. In conclusione Kymlicka afferma che l’effettività di questo rischio dipende in ultima analisi dalla conformazione dello spazio pubblico, a seconda del contesto dove viene proposta questa narrativa si potranno avere risultati più o meno positivi o negativi, usando le sue parole: «per prevenire questi effetti inintenzionali [è necessario considerare] il più largo campo retorico, e come le narrative di interculturalismo o di multiculturalismo interagiscono con altre narrative presenti in quel campo»<sup>111</sup>. In questo senso il dibattito, sia filosofico che empirico, sulla crisi del multiculturalismo nell’ Europa contemporanea sembra essere lontano dal trovare soluzioni, e continua ad offrire, in diversi ambiti, una vastissima gamma di spunti per la ricerca.

---

<sup>108</sup> Ibidem.

<sup>109</sup> Ibidem.

<sup>110</sup> Ibidem.

<sup>111</sup> Ibidem.

## CONCLUSIONE

Come già ampiamente affermato questa trattazione non vuole fornire una soluzione definitiva o proporre una particolare interpretazione alternativa della crisi del multiculturalismo; Il dibattito a riguardo è nel vivo del suo sviluppo, e occupa quasi la totalità delle sfere di discussione pubblica, dalla politica, alla filosofia fino alla società civile. Per questo motivo credo che ora più che mai sia necessario, non tanto inserirsi in un dibattito già attivamente partecipato, con il rischio di aggiungere solo polemica, quanto fare tesoro della ricchezza delle analisi offerte a riguardo, ponendo così in essere un tentativo di fare luce su alcuni aspetti chiave che questo preciso momento storico sta vivendo; in altri termini, un dibattito così vasto offre l'occasione per evidenziare ciò che succede realmente, cioè i *fatti*, contro ciò che invece è di natura essenzialmente retorica.

Si potrebbe discutere per ore, ad esempio, sulla questione dell'interculturalismo come reale sostituto del multiculturalismo o come suo aspetto complementare; questo dibattito non deve però distogliere l'attenzione da ciò che realmente sta succedendo: le politiche multiculturali europee hanno prodotto in molti casi isolamento, ghettizzazione e separazione delle minoranze musulmane dallo stato centrale. Ciò non significa direttamente che il multiculturalismo ha fallito perché incapace di instaurare un dialogo tra i gruppi culturali, ma è sicuramente un segnale che un dialogo di quel genere e una comprensione reciproca sono necessari ora più che mai.

Un discorso simile può essere fatto riguardo la narrativa che vede nelle nuove politiche di integrazione civica un congedo definitivo dal modello multiculturale, che indica come gli stati europei abbiano ormai compreso che l'accoglienza di immigrati, soprattutto se musulmani, non può essere anteposta ad una seria e pragmatica difesa della cultura nazionale, anche se interpretata in senso minimo. Anche in questo caso pensare che questa argomentazione sia nata dal nulla è poco credibile; In pochi ormai mettono in dubbio che l'Europa in generale, nell'applicazione delle politiche multiculturali, abbia in effetti troppo spesso messo in secondo piano i propri valori in favore del riconoscimento della diversità. Ma come in passato, dopo la rivoluzione dei diritti umani, nessuno stato europeo era *esclusivamente* assimilazionista, pur essendo quello il modello dominante, allo stesso modo si può affermare che, anche nel momento di massima espansione del multiculturalismo, nessuna politica multiculturale effettivamente implementata si poneva come obiettivo intenzionale quello di sostituire direttamente certe norme o valori tradizionali in favore di pratiche estranee. Per questa ragione numerosi studi, primo tra i quali l'indice elaborato da Kymlicka e Banting, hanno dimostrato la compatibilità di molte politiche di integrazione civica con quelle multiculturali.

Alla luce di queste considerazioni, trovo che un importantissimo contributo al dibattito sia stato fornito da Kymlicka. Anche il filosofo canadese tenta di andare oltre il dibattito comune per analizzare ciò che nel

concreto sta succedendo. Il suo indice lo fa rientrare nella corrente di chi è convinto che la crisi del multiculturalismo sia un fenomeno prevalentemente retorico, e che in realtà le politiche multiculturali si starebbero rafforzando giorno dopo giorno; ciò che Kymlicka si chiede dunque è come mai allora viviamo un momento storico in cui la percezione che si ha del multiculturalismo corrisponde a quella di un concetto ormai morto e defunto. Ora, se sicuramente esistono i termini per dibattere di una sua maggiore o minore forza, credo che quasi nessuno ormai insista nel dire che il multiculturalismo non esiste più. I problemi scaturiti dalla diversità culturale, a loro volta legati alle più ampie problematiche portate dalla globalizzazione, hanno contribuito a creare un'atmosfera di preoccupazione, di paura e scontento; sentimenti che sono andati a gonfiare le vele dei partiti populistici anti-immigrazione che stanno crescendo in tutta Europa e che vivono esattamente grazie a questo disagio. Per Kymlicka la retorica del fallimento multiculturale sarebbe il "capro espiatorio" che l'*establishment* politico colpevolizza per non assumersi la responsabilità degli errori passati, evitando così che la società identifichi il colpevole nella diversità in sé ma si concentri sulla buona gestione di essa. Quello che però non appare scontato è esattamente la reazione della società: se per anni si è posta in essere una gestione viziata della diversità culturale, per quale ragione al mondo qualcuno dovrebbe essere portato a votare per chi ha commesso questo errore in modo così continuato e sistematico?

In conclusione, la diversità culturale presente in Europa sta ponendo delle enormi sfide al Vecchio continente. Gli scontri e i disaccordi su che strada intraprendere sono strutturali e distribuiti in ogni angolo dello spazio sociale. Le certezze in momenti come questi sono sicuramente poche, ma se c'è qualcosa di certo, è che attuare semplificazioni e generalizzazioni su fenomeni di così larga portata, come la crisi del multiculturalismo, porta inequivocabilmente all'*impasse* politica e sociale. Dinamica che storicamente ha giocato in favore di interessi e di forze non esattamente rientranti nel contesto liberale democratico.

## SUMMARY

The purpose of this thesis is threefold: firstly it operates an analysis of the concept of multiculturalism within the international philosophical debate, secondly the debate is contextualized in an empirical framework focused in contemporary Europe, in conclusion the dissertation is meant to analyze different interpretations of a very discussed theme, namely the crisis of multiculturalism in the modern Europe.

Since multiculturalism is a very difficult concept to understand and no unanimous definition concretely exist, the first chapter is initially committed in elaborating an operative definition of what is multiculturalism and what is meant, in the dissertation, by multiculturalist theories. The first chapter then states that is ineffective to study multiculturalism without relating it to the evolution of the western democracies, the ascendance of liberalism and the consequent revolution of universal human rights, consequently an historical *excursus* focused on the relationship between multiculturalism and those elements is provided. To conclude the first chapter, the paper is endowed with a detailed description of the four multiculturalist theories that, in my opinion, have contributed the most to the understanding and the formulating of the concept of multiculturalism.

The first theory presented is the “multiculturalism of autonomy” by Will Kymlicka. The Canadian philosopher uses concepts that are fundamental in John Rawls’s liberal theory, as the *rational revisibility* and the *interiorization* condition, to explain the value and the utility that the notion of culture has in his theory. Culture is ultimately interpreted as an instrument, as a tool for the individuals to discover and continuously analyze their personal directions in life and to permit an ongoing identity-formation process. Kymlicka then operates a dichotomy highlighting the differences between the cultural diversity caused by the presence of national minorities and indigenous populations, and the one brought by migration flows, providing in the end a normative judgment on the different policies that a state should implement depending on the different kind of cultural diversity.

While Kymlicka is the first representative of liberal multiculturalist theories, this paper study also a more communitarian perspective furnished by another Canadian philosopher: Charles Taylor. In his essay, *A politics of recognition*, Taylor build his theory around the concept of *recognition*. The Canadian philosopher states that the process of modernization has entailed the decay of the concept of honor and of the old social hierarchies, causing a particularization of our identities, that are now unique and particular, and at the same time leading to the need of equal recognition. In this framework the mutual recognition of our identities, and the consequent intercultural dialogue established with other recognized groups, became two essential features to really enjoy

our lives; without those, our lives would miss the one thing necessary to be genuinely complete: the recognition of our identity.

A different interpretation is given by Tariq Modood in his essay *Multiculturalism. A civic idea*. Referring directly to the Taylor's theory, Modood is extremely critic regarding the classic neutralist liberalism. Starting from a strong critique against the universal citizenship paradigm, that because of its incapability of understanding that different people need differentiated rights is mainly producing inequalities; Modood states his preference for a differentiated rights citizenship method, so to produce a shift from formal to substantial equality. The main aim of Modood theory is to change the common interpretation of what is the diverse, he wants to change the *frame* in which we are used to deal with cultural diversity. The starting point of his theory is the acknowledgment of the fact that every existent society needs, in order to survive, to be built on a solid and well-structured majority culture. As a direct consequence, it is the natural course of things that will provide to the majority culture the legitimation to judge when something is normal and when is not, to decide what is consuetudinary and what is a deviation; Modood multiculturalist theory aims to insert the cultural minorities within this process of truth-establishing, he wants to revolutionize the perception of diversity up to the point in which diversity itself is no more considered as a deviation from normality, but a part of normality itself. All this through the abandoning of the model of universal citizenship, in favor of a differentiated citizenship method capable of reflecting the differences structuring the civil society.

The last contribution analyzed in this paper is provided by Chandran Kukathas in the essays *Liberal archipelago* and *Anarcho-multiculturalism: the pure theory of liberalism*. Kukathas theorization is particularly important because is somehow in contrast to all the previous theories. Kuakthas describes a minimal state that have only one fundamental aim: to manage its monopoly on coercive means in order to eliminate violence in contrasts among different cultural groups. The recognition of cultural groups is seen as a very dangerous action in Kukathas theory, it leads to conflict among groups, and that is why he describes cultural groups as different islands forming and archipelago, separated by waters that guarantee security and the possibility, but not the promotion, of intercultural dialogue.

The second chapter is entirely empirical and its purpose is to contextualize the theoretical tools acquired in the previous chapter. In a span of time going from the '60 to nowadays, four cases of study are provided. The paper describes the evolution of multiculturalist policies and the process of diversity-management in four different European states, giving essential key-aspects that are fundamental in the empirical understanding of the evolution of multiculturalism in Europe. The first is the United Kingdom case, where the religious diversity plays a fundamental role in the attribution of rights; secondly, the case of France, where the social and political importance of the traditional republican values, together with the general refuse of multiculturalism as such, are creating many difficulties in the diversity-management process; it follows the Germany case, that had pragmatically created a network of multicultural policies without actually never embracing an official

multicultural framework; to conclude, the Netherland case of study, characterized by the decay of the traditional *pillarization* paradigm and the consequent explosion of xenophobic populist actors.

The third chapter function as a *trait d'union* between the precedent two. On the one hand it uses the theoretical tools acquired in the first chapter to deeply understand a seriously discussed topic in Europe: the crisis of multiculturalism in contemporary Europe. On the other hand, the second chapter provided the description of a series of key events that explain the dramatic shift of interpretation regarding multiculturalism as the main diversity-management paradigm. The political narrative genuinely reflects a society that is increasingly anxious about the presence of different cultures. This anxiety lies in the fear of losing the national identity, presented as weak and nihilist, if confronted against the Muslim culture, stronger and committed in imposing its values. These worries reached their peak when in 2011 the leaders of the leading European countries, namely Cameron, Merkel and Sarkozy, officially declared multiculturalism a failed policy.

Given the actuality of this issue, the theoretical debate around the crisis of multiculturalism is far from having a common interpretation. The position described in this last section are again fourfold. A part of the literature argue that the European retreat from the multiculturalist paradigm is total, and the continent is moving toward a new model of diversity management: the interculturalism. Interculturalism differs from multiculturalism in the way in which it encourages and promotes the dialogue between different groups and favors the relationships between state and individuals, where multiculturalism tend to establish a state-group dialogue and prioritize the integrity of cultural groups over their interchange, fostering in the end the self-segregation and the closeness of cultural groups. Christian Joppke instead argues that the European states are endowing their systems with a new diversity-management paradigm, namely the civic integration paradigm. With civic integration policies, nations are better able to defend the “liberal minimum” necessary to avoid the disaggregation of the majority culture. While in Joppke’s theory is stated that the shift from multiculturalism to civic integration is a complete departure from multiculturalism, Modood argues that the change is mainly rhetorical. He bases this assumption on the fact that a very limited number of previously implemented multicultural policies has been *de-facto* withdrawn, and that the new specific elements of civic integration are inherently compatible with a multiculturalist framework. While Kymlicka agrees with Modood’s assumption, ultimately that the crisis of multiculturalism is a mere rhetoric phenomenon, the Canadian philosopher ends with a different interpretation: precisely because of its rhetoric nature, the crisis of multiculturalism deserves a special attention and analysis. Together with Keith Banting, Kymlicka developed a precise index in order to demonstrate that the major part of multiculturalist policies is still in force, and to show their total compatibility, under certain circumstances, with the new civic integration policies. Kymlicka tries to understand how is it possible to attend to a such great backlash in the rhetoric field without combining it with a practical retreat on the policy level, ending with a detailed analysis of the possible political directions in which this discussed “crisis of multiculturalism” might push the European states into.

## BIBLIOGRAFIA

- Banting K. Kymlicka W. *Is there really a retreat from multiculturalism policies?*, Macmillan (2013)
- Barry B. *Culture and Equality*, Polity Press (2001)
- Beck U. *Che cos'è la globalizzazione*, Carocci (1999)
- Booth T. *Interculturalism, Education and Inclusion*, British Journal of Education Studies (2004)
- Brown G. *Speech to Labour Party Conference*, Guardian, 25 settembre 2006; T. Blair, *Our Nation's Future: Multiculturalism and Integration*, Online: <http://www.number-10.gov.uk/output/Page10563.asp>
- Cantle Report, *Community Cohesion: A New Framework for the Independent Review Team*, section 2.1, Home Office (2001)
- Commission on Integration and Cohesion, *Our Shared Future*, London (2007)
- Duolo R. *Modelli di integrazione culturale in Europa*, Asolo (2009)
- Dworkin R. Maffettone S. *I fondamenti del liberalismo*, Laterza (1996)
- Fish S. *Boutique multiculturalism, or why liberals are Incapable of thinking about hate speech*, Critical Inquiry (1997)
- Grillo R. *British and the Others*, in Vertovec S. Wassendorf S. *The Multiculturalism Backlash*, Routledge (2010)
- Herder J.G. *Idee per la filosofia della storia dell'umanità*, Zanichelli (1971)
- Hofstede G. *Dimensions of national culture in fifty countries and three regions*, Swets & Zietlinger (1983)
- Huntington S. *Lo scontro delle civiltà*, Garzanti (1997)
- Joppke C. *Is multiculturalism dead?* Polity press (2017)
- Joppke C. *The Retreat of Multiculturalism in the Liberal State: Theory and Policy*, The British Journal of Sociology (2004)
- Kukathas C. *Anarcho-multiculturalism: the pure theory of liberalism*, in Levey, Geoffrey Brahm, Berghahn Books (2008)
- Kukathas C. *Arcipelago liberale*, Liberlibri (2011)

- Kukathas C. *Theoretical Foundations of Multiculturalism*, George Mason University (2004)
- Kukathas C. *The Politics of Indifference*, Sage Publications (2009)
- Kukathas C. *Two concepts of liberalism*, Lexington books (2000)
- Kymlicka W. *La cittadinanza multiculturale*, Il Mulino (1999)
- Kymlicka W. *Liberalism, community, and culture*, Claredon press (1989)
- Kymlicka W. *Defending diversity in an Era of Populism*, Journal of Intercultural Studies (2012)
- Kymlicka W. *Politics in the vernacular*, Oxford university press (2001)
- Kymlicka W. *The uncertain Futures of Multiculturalism*, Canadian Diversity (2005)
- Levy J. *The Multiculturalism of Fear*, Oxford University Press (2000)
- Maffettone S. *Rawls, an introduction*, polity press (2010)
- Maffettone S. *From liberal multiculturalism to multicultural liberalism*, Académie royale de Belgique (2012)
- Malik K. *Il multiculturalismo e i suoi critici*, Nessun Dogma (2016)
- Mcghee D. *Intolerant Britain? Hate, Citizenship and Difference*, Milton Keynes: Open University Press (2005)
- Meer N. Modood T. *How does Interculturalism contrast with Multiculturalism?* Journal of Intercultural Studies (2011)
- Meer N. Modood T. *Cosmopolitanism and integrationism: s British multiculturalism a “Zombie category”?*, Routledge (2014)
- Melidoro D. *Multiculturalismo*, Luiss University Press (2015)
- Modood T. *Multiculturalism. A civic idea*, Polity Press (2007)
- Modood T. *Multiculturalism Interculturalism and the Majority*, Journal of Moral Education (2014)
- Modood T. *Their liberalism and our multiculturalism?* British Journal of Politics and International Relations (2001)
- Parekh B. *Rethinking multiculturalism*, Palgrave Macmillan (2000)
- Phillips A. *Multiculturalism without culture*, Princeton university press (2007)
- Popper K. *Conoscenza oggettiva*, Armando editore (2002)
- Popper K. *Logica della conoscenza scientifica*, Liguori (1980)

- Prins B. Saharso S. *The Dutch Backlash against Multiculturalism*, in Vertovec S. Wassendorf S. *The Multiculturalism Backlash*, Routledge (2010)
- Prins B. Slijper B. *Multicultural Society under Attack: Introduction*, Journal of International Migration and Integration (2002)
- Rawls J. *Liberalismo politico*, Edizioni di Comunità (1994)
- Raz J. *Multiculturalism. A liberal perspective*, Oxford university press (1994)
- Sartori G. *Pluralismo, Multiculturalismo e Estranei*, Rizzoli (2000)
- Schönwälder K. *Germany: Integration Policy and Pluralism in a Self-conscious Country of Immigration*, in Vertovec S. Wassendorf S. *The Multiculturalism Backlash*, Routledge (2010)
- Sen A. *Identity and Violence*, Allen Lane (2006)
- Simon P. Sala Pala V. *We're Not All Multiculturalists yet*, in Vertovec S. Wassendorf S. *The Multiculturalism Backlash*, Routledge (2010)
- Sze F. Powell D. *Interculturalism: Exploring Critical Issues*, Interdisciplinary Press, (2004)
- Taylor C. *La politica del riconoscimento*, Feltrinelli (1998)
- Terni M. *Stato*, Bollati Boringhieri (2014)
- Tremblay L.B. *The Bouchard-Taylor report on cultural and religious accommodation*, European University Institute (2009)
- Van Waarden B. *Amartya Sen's identity pluralism applied to Will Kymlicka's Liberal Multiculturalism* (2014)
- Vertovec S. Wessendorf S. *The Multiculturalism Backlash*, Rotuledge (2010)
- Von Hayek F. *Liberalism*, Armando Editore (1998)
- Waldron J. *Minority cultures and the Cosmopolitan alternative*, University of Michigan journal of law reform (1992)
- Wood P. Landry C. Bloomfield J. *Cultural Diversity in Britain: a Toolkit for Cross-cultural Co-operation*, Joseph Rowntree Foundation (2006)