

FRANCO MANTI
LA CRISI COME OPPORTUNITÀ.
Un ethos sociale condiviso per cambiare strada

SOMMARIO: 1. *Identità e culture*. 2. *Cultura e nazione*. 3. *Velo e maschere*. 4. *La lezione del Covid-19: la vulnerabilità oltre le culture*. 5. *Il tempo del Covid come tempo delle scelte*.

1. *Identità e culture*.

K.A. Appiah indica la cultura come una fra le cinque mistificazioni che uniscono e che, pertanto, richiedono un ripensamento dell'idea stessa di identità e, in particolare, di identità culturale¹.

I quesiti cui mi propongo di trovare una risposta sono: se l'appartenenza culturale è mistificatoria che rapporto sussiste fra questa e i modi di percepire la crisi generata dal Covid-19? In che termini la crisi può influire su un ripensamento dell'identità a cominciare da quella nazionale che, spesso, si tende a collegare con quella culturale?

Seguendo, sinteticamente, l'argomentazione di Appiah è possibile evidenziare alcuni aspetti che ritengo particolarmente significativi.

Quando si analizzano identità e cultura appare necessaria una grande cautela, anche dal punto di vista teoretico. Sen ha evidenziato come, in realtà, ognuno di noi abbia a che fare con una pluralità di identità e come sia pericoloso e fonte di conflitti riconoscersi ed essere riconosciuti sulla base di una mono identità², di un'etichetta³ che, insieme, ci viene data e nella quale possiamo finire per autoriconoscerci⁴. Esiste, ad esempio, una percezione della

1 Le altre mistificazioni sono: il credo religioso, il Paese di appartenenza, il colore della pelle, la classe sociale. Cfr. K.A Appiah, *The Lies that Bind. Rethinking Identity*, Profile Book, London 2018, *Introduction*, pp. XI – XVI.

2 Cfr. A. Sen, *Identity and Violence. The illusion of Destiny*, Norton & Company, New York-London 2006, tr.it., *Identità e violenza*, Laterza, Roma-Bari 2006, pp. 25 – 41.

3 Cfr. K. A. Appiah, op.cit., pp. 8-12.

4 Per un approfondimento, cfr. F. Manti, *Identity, Identification and the Invention of Nation*, in *Philosophy and Public Issue* (New Series), Vol. 10, No. 2, pp. 153-193,

pandemia riconducibile alla cultura occidentale? Possiamo affermare che la nostra identità culturale, ossia l'appartenenza a una tradizione storicamente ereditata, fa sì che la malattia sia qualcosa di diverso per noi rispetto ad altre culture?

Appiah sottolinea come quella di cultura occidentale, con la relativa etichettatura sulla base di caratteri distintivi e unici, non sia affatto una buona idea⁵. Quando utilizziamo la dizione “Occidente” facciamo riferimento a una pluralità di fattori estremamente eterogenei e, anche, storicamente determinati tanto che il “concetto” di “Occidente” vede la sua genesi durante la guerra fredda. È sulla base di questa contingenza, della necessità di dare una ragione profonda e ideologica coesiva dell'Alleanza Atlantica che si è generato un processo di autoidentificazione basato su una grande narrazione che va, per dirla con Appiah, da Platone alla NATO⁶.

Nel mondo islamico di cui, giova ricordare, fa parte la Turchia, paese membro della NATO, la narrazione identitaria, oggi particolarmente ideologizzata da parte di alcuni gruppi integralisti, è quella della distinzione fra *Dar al-Islam* (Terra d'Islam) e *Dar al-Kufr* (Terra degli Infedeli)⁷. Anche qui, possiamo notare come si etichettino, in base a una mono identità o a un'identità prevalente, quella religiosa, aspetti alquanto diversi fra loro. A titolo d'esempio, appare evidente come il mondo islamico sia frammentato e attraversato da gravi lacerazioni così come gli “infedeli” siano di molti tipi, professino religioni fra loro diverse e facciano parte di questa categoria anche i non credenti in alcuna fede religiosa. All'interno del *Dar al-Islam* si verifica una percezione particolare della pandemia, non presente e distintiva rispetto alle percezioni che si hanno nel *Dar al-Kufr*? Se la risposta a questa domanda fosse positiva che cosa determina la distinzione?

La maggioranza dei Paesi musulmani è dotato di sistemi sanitari e di strutture meno efficienti di quelle di gran parte degli Stati Europei. Consapevoli di questo, i governi del Nord Africa e del Medio Oriente hanno adottato regole molto severe: divieto di assembramento; chiusura delle frontiere; controlli capillari e rigorosi sui viaggiatori e i propri cittadini provenienti dall'Estero divieto di ogni possibilità di spostamento con mezzi di trasporto ordinari. In Marocco, le regole adottate sono assai simili a quelle italiane e anche in Algeria e Tunisia non ci si discosta troppo. In Medio Oriente, la Giordania è stato uno dei primi Paesi ad applicare misure

Luiss University Press, Roma 2020.

5 Cfr. K. A. Appiah, op.cit., p. 191.

6 Cfr., ibi, p. 201.

7 Cfr. M. Kadduri, *War and Peace in the Law of Islam*, Clark NJ, Lawbook Exchange 2006, p. 52.

di protezione e d'isolamento. Maggiori difficoltà, anche d'informazione, si registrano in Libia, Siria, Sudan date le condizioni specifiche e di guerra proprie di tali Paesi⁸.

Altra realtà è rappresentata dall'ideologizzazione della pandemia da parte di gruppi integralisti e jihadisti che creano problemi di gestione ai governi per la presa che hanno su una parte di popolazione, generalmente quella a più bassa estrazione sociale. La minor presenza di casi di Covid nei Paesi sunniti sarebbe dovuta al castigo divino che si abbatte sull'Occidente, sulla Cina e sugli Sciiti, ossia su infedeli ed "eretici", tutti corresponsabili di tante sofferenze e umiliazioni patite dai sunniti. Pertanto, solo la forza della fede e della preghiera possono combattere efficacemente la pandemia. Va sottolineato come le autorità politiche e, aspetto assai importante, quelle religiose ufficiali abbiano invitato i fedeli a restare a casa e a rispettare le regole, proprio facendo riferimento agli insegnamenti della religione Islamica che invita i credenti a evitare l'ira divina rimanendo in preghiera nel segreto della propria dimora. Nonostante ciò, "Riunirsi per la preghiera tuttavia sembra la cosa più istintiva per molti musulmani in situazioni di pericolo: la preghiera collettiva è percepita da costoro come maggiormente efficace, inoltre il riunirsi giova psicologicamente la popolazione, che tende anche in questo caso a seguire il vecchio adagio 'uniti siamo più forti'". Si riscontra, anche, come nelle zone più rurali e nelle periferie molti si sottraggano ai controlli e ai divieti, per necessità di continuare a guadagnare qualcosa anche in regime di lockdown, o, tra questi tantissimi giovani, "[...] quasi per una folle prova di coraggio contro il virus."⁹ In questa sintetica e non esaustiva panoramica, va considerata, per la sua rilevanza, la decisione presa, a suo tempo, dal governo dell'Arabia Saudita di sospendere i pellegrinaggi alla Mecca e di disporre la sanificazione della Città Santa, per eccellenza, dell'Islam. Queste decisioni sono assai significative in considerazione del fatto che, in Arabia Saudita, si professa una forma della fede sunnita particolarmente rigorista, dogmatica e intollerante: il wahabismo.

Quanto alla galassia jihadista, oltre al solito riferimento alla collera di Dio contro gli infedeli e gli Sciiti, non mancano curiosamente (almeno apparentemente) indicazioni profilattiche e di comportamento, rivolte soprat-

8 Cfr. D. Garofalo, G. Tatoni, *Analytica, La percezione dell'epidemia Covid-19 nel mondo arabo musulmano: sicurezza e rischio potenziale*, in chrome-extension://efaidnbmnmbpajpcglclefindmkaj/viewer.html?pdfurl=https%3A%2F%2Fwww.analyticaintelligenceandsecurity.it%2Fwp-content%2Fuploads%2FGarofalo-Tatoni-.pdf&clen=2846848&chunk=true, Torino 2020.

9 Ivi, p. 9.

10 *Ibidem*.

tutto ai militanti, volte a combattere e contenere il Covid¹¹, il che fa sorgere spontanea la domanda: perché la collera di Dio dovrebbe abbattersi anche sui “suoi” combattenti fedelissimi osservanti sunniti?

È, pertanto, possibile rilevare come, di fatto, al di là della propaganda ideologica e politica, la percezione della malattia e dei rischi sia comune a livello mondiale e l'affermazione di un'identità, comprese quella culturale e quella religiosa, sia fondata sul conflitto e su una concezione organicista ed essenzialista dell'identità stessa. Ciò vale anche per le culture. Appiah evidenzia come, oggi, ci si trovi di fronte a una vera e propria tentazione organicista¹². In Europa, l'organicismo essenzialista trova le sue radici nell'espressivismo romantico e, in particolare, nelle opere di Herder, Fichte, Hegel¹³. La debolezza dell'organicismo sta nella constatazione, di fatto, che non è dimostrabile la sussistenza di alcun insieme cultura inteso come unità organica che unisce e sussume tutte le specifiche articolazioni culturalmente rilevanti (arti figurative, letteratura, musica, scienze hard e soft, filosofia, ecc.)¹⁴.

2. Cultura e nazione

L'idea di *kultur* e quella di Stato-nazione come espressione di una comunità culturalmente omogenea e coesa nella condivisione di un'unica conce-

11 Cfr., ad esempio, C. Weiss, *Jihadists discuss coronavirus, offer advice*, in *Long War Journal*, 13/03/2020, in <https://www.longwarjournal.org/archives/2020/03/jihadists-discuss-coronavirus-offer-advice.php>; Hayat Tahrir Al-Sham (HTS)2, *Coronavirus prevention at individual and community level*, *Ebaa News* 2020. Il manifesto, scritto in arabo e in inglese, riprende le indicazioni dell'OMS, dando indicazioni a militanti e sostenitori su come proteggersi dal Covid.

12 Cfr. K.A. Appiah, op.cit., pp. 205-207.

13 Cfr. J.G. Herder, *Ideen zur philosophie der geschichte der menschheit*, in B. Suphan (ed.) *Herders Sämtliche Werke*, Weidmann, Berlin 1877 – 1913, VII, I, p. 291 e IX, IV, pp. 249 -265; Id. *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* Suhrkamp, Frankfurt, 1967, p. 46, p. 94, pp. 102 -106; J. G. Fichte, *Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*, F. Meiner Verlag, Hamburg: 1978; Id., *Reden an die deutsche Nation* Realschulbuchhandlung Berlin 1808; G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, F. Meiner Verlag, Hamburg 2009, § 257, p. 201. Per un approfondimento, cfr. C. Larmore, *Patterns of Moral Complexity*, Cambridge University Press, Cambridge 1987, tr.it., *Le strutture della complessità morale*, Feltrinelli, Milano 1990, pp. 107 – 122; Id. *The Romantic Legacy*, Columbia University Press, New York 1996, tr. it., *L'eredità romantica*, Feltrinelli, Milano 2000.

14 Sull'organicismo essenzialista, cfr. F. Manti, *Identity, identification and the Invention of Nation*, op. cit., pp. 170 -182; Id., *Diversity, Otherness and the Politics of Recognition*, in *Nordicum – Mediterraneum*, n. 14 (2) 2019.

zione comprensiva della vita buona è un'eredità che ci ha lasciato il romanticismo politico non solo da un punto di vista teorico, ma anche per gli esiti che ne possono derivare. Il multiculturalismo identitario può essere, come riteneva Schlesinger, un fattore di dissoluzione¹⁵, ma può, anche, generare, al fine mantenere la coesione nazionale, la *Sindrome di Medusa* per cui lo Stato "pietrifica" solo ciò che pretende di riconoscere diventando, così, troppo invadente, almeno secondo gli standard di una democrazia liberale. La Sindrome, come rileva Appiah, è generata dal tentativo di assolvere a un compito impossibile, poiché governare l'identità corrisponde a voler governare l'ingovernabile¹⁶. Un altro esito cui può dare adito la concezione della cultura e della comunità propria dell'espressivismo romantico è il sovranismo populista. Esso determina, all'interno degli Stati, forme di discriminazione ed emarginazione, che possono assumere caratterizzazioni estremistiche, come il suprematismo negli USA, le quali, in nome della coesione nazionale, in realtà, minano la pace e la coesione sociale. Le contrapposizioni fra "noi e loro", fra il popolo e le élite economiche e politiche, fra gli Stati-nazione, fra cittadini e immigrati, ecc., tipiche della propaganda populista, non hanno, in realtà, solide giustificazioni, poiché è difficile trovare l'accordo su chi siamo, mentre il riferimento a una comune ascendenza, a una tradizione o a una cultura monolitiche e immutabili nel tempo, al *Volksgeist*, in quanto fattori identificanti e fonti di autenticità e di aggregazione e autoriconoscimento comunitario sono, oggi, ancor meno sostenibili di quanto lo fossero nel secolo XIX¹⁷.

Va, al tempo stesso, sottolineato come non appaia del tutto convincente una teoria essenzialmente politico-istituzionale della nazione che ritenga marginali fattori extra politici, ad esempio, le culture (in tutte le loro articolazioni) e le tradizioni¹⁸, quali aspetti rilevanti nel contribuire alla costruzione del quel comune sentire che dà senso (non diritto come sostenuto da Burke¹⁹) al dirci noi sulla base di un'appartenenza nazionale.

15 Cfr. A.M. Schlesinger, Jr., *The Disuniting of America: Reflections on a Multicultural Society*, Norton & Company New York First Edition 1991, Revised and Enlarged Edition, 1998, tr.it., *La disunione dell'America. Riflessioni su una società multiculturale*, Diabasis, Reggio Emilia 1995.

16 Cfr. K.A. Appiah, op. cit., pp. 97- 98. Il caso paradigmatico della Sindrome di Medusa è, secondo Appiah, Singapore.

17 Cfr., ivi, pp. 82 -83.

18 Utilizzo il plurale perché nell'"invenzione" della nazione possono convergere una pluralità di culture e tradizioni che, nel momento dell'integrazione, possono essere riconsiderare in senso critico e che si possono ibridare.

19 Cfr. L. Compagna, *Gli opposti sentieri del costituzionalismo* (Bologna: Il Mulino 1998), pp. 26 – 36; R. Zorza, *The Right to Say We* (New York: Praeger 1970).

Una riflessione su queste questioni, qui sinteticamente accennate²⁰, appare di grande attualità di fronte alla situazione determinatasi con l'emergenza Covid-19. Si tratta, in primo luogo, di un fenomeno pandemico che ha assunto rilevanza politica contribuendo a evidenziare le fragilità insite nell'integrazione²¹ costitutiva delle liberal-democrazie. Come afferma Appiah, la modernità tollerante, pluralista, cosmopolita, capace di mettersi in discussione è sicuramente sotto attacco²². In maniera spesso confusa, ma eclatante, sono emerse nuove circostanze di conflitto. Oltre quello identitario all'interno dei singoli Stati nazionali, il sovranismo ha posto l'accento su quello fra lo Stato nazionale e istituzioni internazionali o, sotto altra forma, fra cittadinanza nazionale e "cittadinanza planetaria". La debolezza e la contraddittorietà di questa posizione è evidente se si tiene conto, ad es., di quanto accaduto in Italia. Durante il primo lockdown, la percezione della comune esposizione al rischio di contrarre il Covid ha prodotto un richiamo comunitario e identitario ai "valori della nazione". L'esposizione delle bandiere, il canto dell'inno nazionale si sono coniugati con la sottolineatura dei valori dell'"italianità" come peculiare capacità di risollevarsi nei momenti di grave difficoltà attraverso un forte impegno solidale. Al contempo, la domanda di solidarietà era rivolta all'Europa e ad altre nazioni nella percezione di una comune condizione di vulnerabilità generata dalla pandemia. Il primo lockdown è stato il momento in cui si è registrato maggiore consenso fra la popolazione e il governo. Il richiamo identitario è stato supportato dalla congruenza e prossimità tra gli atteggiamenti politici dei governanti e quelli dei governati. Il progressivo venir meno della fiducia nell'azione dei governi, l'aggravarsi della situazione economica per molte categorie di cittadini, determinato dal prolungarsi, oltre ogni aspettativa, della situazione d'emergenza ha, insieme, e a seconda dei casi, indebolito e rafforzato tale richiamo. I populismi, di varia estrazione politica, infatti, pongono l'accento sulla contrapposizione fra popolo-nazione e governanti. Nelle mobilitazioni di piazza, a seconda delle visioni politiche, il conflitto emerge come rivendicazione di libertà, a fronte di provvedimenti considerati liberticidi, o come contestazione radicale a un'élite politica tesa a privilegiare interessi di parte e sorda alle esigenze del popolo. Il conflitto sociale e politico, al tempo del Covid, mostra, pertanto, come il riferimento

20 Riprendo qui quanto scritto in forma estesa e più approfondita in F. Manti, *Identity, Identification and the Invention of Nation*, op. cit., pp.173-186.

21 Per integrazione intendo un processo per cui la nazione si presenta come una costruzione mentale collettiva riconducibile all'interazione fra fenomeni politici ed extra politici.

22 Cfr., *ivi*, p. 104.

all'identità di una comunità, di un popolo, di una nazione, se considerato da un punto di vista organicistico ed essenzialistico, possa essere molto pericoloso e fonte di violenza²³. L'alternativa è considerarla come esito di un processo di riconoscimento, nel quale l'identità, in particolare quella nazionale, può essere interpretata come un "mito operativo", un costrutto che ha consentito di dare una risposta ad esigenze di stabilità e di governo nel momento in cui si sono affermati la modernità occidentale e gli Stati – nazione e, anche, un tentativo di risposta (parziale) alla domanda chi siamo? Sotto questo profilo, l'identità nazionale è un'invenzione o, come afferma Appiah, addirittura una mistificazione (*lie*) di cui, però, non si può tacere la rilevanza perché essa ha, storicamente, contribuito al processo d'integrazione e può essere un importante fattore di coesione sociale come si è dimostrato, in Italia, durante il primo lockdown.

3. *Velo e mascherine*

L'emergenza Covid comporta, alla luce di quanto detto, una riflessione sull'integrazione e la coesione sociale a partire dal fatto del pluralismo, ossia della presenza, irreversibile, all'interno delle nostre società, di una pluralità di concezioni, visioni, appartenenze religiose che possono entrare in conflitto fra loro. Tale fatto comporta anche il permanere del dissenso, poiché non sempre, è ipotizzabile o perseguibile il superamento delle ragioni che ci dividono²⁴. I processi migratori hanno e stanno comportando, soprattutto in Europa, una presenza, piuttosto estesa, di minoranze portatrici di differenti usi, costumi, valori, fedi religiose che, in alcuni casi, vengono evidenziati attraverso la manifestazione immediata e tangibile, ad es., nell'abbigliamento, dell'appartenenza identitaria. Un caso di particolare interesse è quello del velo islamico, soprattutto nella versione integrale (*burqa* e *niqab*), che comporta l'occultamento integrale delle donne, compreso il volto. Alcuni paesi europei (Francia, Belgio, Austria, Danimarca) hanno adottato, negli anni, provvedimenti restrittivi o di divieto, almeno per quanto riguarda gli edifici pubblici. Le motivazioni prevalenti di tali provvedimenti fanno riferimento, principalmente, a esigenze di sicurezza relative all'indenticabilità, cui, però, se ne aggiungono altre, dal mio punto di vista meno sostenibili perché non coerenti con il principio

23 Cfr. A. Sen, *Identity and Violence. The Illusion of Destiny*, op. cit.

24 Cfr. J. Rawls, *Political Liberalism*, Extended Edition, Columbia University Press, New York 2005, tr. it. *Liberalismo politico*, Nuova edizione ampliata, Einaudi, Torino 2012, pp. 406-411.

di neutralità politica rispetto alla concezioni controverse della vita buona²⁵, facenti riferimento ad aspetti valoriali come la dignità della donna o i criteri della convivenza sociale facilitata dalla possibilità di comunicazione a volto scoperto²⁶. Sennonché “[...] il regime di emergenza sanitaria imposto dalla pandemia con la conseguente imposizione normativa, a livello mondiale, di presidi sanitari per la copertura del viso per la tutela della salute pubblica sta facendo emergere alcuni interrogativi riguardo all’opportunità, o piuttosto alla ragionevolezza, del mantenimento in vigore di questi provvedimenti restrittivi della libertà religiosa individuale”²⁷.

In effetti, il riferimento alla ragionevolezza appare giustificato da una palese contraddizione: l’occultamento del volto, nei luoghi pubblici è, insieme, vietato e imposto dato l’obbligo di indossare la mascherina per evitare la propagazione del contagio da Covid-19. In sintesi, una poliziotta o un poliziotto, a volto coperto, si potrebbe trovare nella condizione di contestare, in ottemperanza alla normativa che vieta l’utilizzo del velo integrale in luoghi pubblici, tale infrazione, mentre le altre persone che si trovano nello stesso edificio sono obbligatoriamente a volto coperto. Che la materia sia estremamente complicata è testimoniato, a titolo d’esempio, da due sentenze emesse, a distanza di un anno, dalla Corte Europea per i Diritti dell’Uomo (CEDU) con riferimento alla legislazione vigente in Belgio. Nella prima²⁸, si afferma che il divieto di utilizzo del velo integrale nei luoghi pubblici non costituisce violazione della *Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell’uomo e delle libertà fondamentali* anche se la Corte manifesta perplessità sull’automatismo, previsto dalla legge belga fra violazione del divieto e pena detentiva. Nella seconda, si afferma che vietare il velo islamico in pubblico viola il diritto alla libertà di pensiero, coscienza e religione. Ciò in quanto la legge che vieta alle donne musulmane di indossare il velo integrale o parziale in luoghi pubblici (nella fat-

25 Cfr. C. Larmore, *Le strutture della complessità morale*, op. cit., pp. 667-672; F. Manti, *La neutralità politica come principio deontologico*, in *Etica e politica*, vol. 17, n. 3, 2015, pp. 247-261. A monte della mia posizione c’è l’assunzione del fatto che si tratti di donne che scelgono liberamente di utilizzare il velo e che non subiscano alcuna imposizione. Lo Stato ha, comunque, il dovere di salvaguardare la loro libertà di scelta.

26 In Italia il divieto del velo integrale riguarda solo alcuni edifici pubblici, come ospedali o strutture regionali. Vanno in questo senso Regolamenti adottati dalle Regioni Liguria, Lombardia, Veneto.

27 C.B. Ceffa, *Multiculturalità. Vivere insieme in epoca di pandemia*, in <https://fondazionefeltrinelli.it/multiculturalita-vivere-insieme-in-epoca-di-pandemia/>, 26/11/2020.

28 Cfr. CEDU, Sez. II, Sentenza 11/07/2017, n. 37798/13.

tispecie un tribunale) è un atto di discriminazione che pregiudica il diritto al rispetto della vita privata²⁹. Questa sentenza appare, però, in contrasto con quanto deliberato dalla Corte di Giustizia UE che ha ritenuto legittimo il divieto del velo islamico sul luogo di lavoro³⁰. Le restrizioni e/o proibizioni relative ai veli islamici restano, pertanto una questione aperta e in evoluzione. Nel complesso, le sentenze che fanno divieto all'uso del velo integrale nei luoghi pubblici fanno riferimento all'idea e al valore del "vivere insieme" che verrebbe limitato da un abbigliamento che occultando il viso renderebbe più difficili le relazioni sociali e impedirebbe la comunicazione non verbale attraverso la mimica facciale. Questa giustificazione appare, però, debole anche alla luce del fatto che le esigenze profilattiche, imposte dalla pandemia, fanno sì che il viso scoperto non possa più essere considerata una condizione minima per una corretta interazione sociale. Va, inoltre, tenuto presente come l'argomento fondato sul valore del vivere insieme

[...] si esponga, nel futuro, ad essere oggetto di verifiche in ordine alla sua consistenza. Una simile ipotesi potrebbe, infatti, verificarsi proprio a causa della natura indefinita della nozione del "vivere insieme" la quale, non rappresentando una categoria giuridica vera e propria, costituisce allo stato dell'arte una nozione astratta e, come tale, presumibilmente influenzabile dai cambiamenti della realtà sociale.³¹

Resta da considerare un ulteriore aspetto, poiché si potrebbe obiettare che vengono proibite quelle che la CEDU definisce come *ostentatious manifestation*³². La differenza fra il velo integrale e la mascherina starebbe nel fatto che il primo va sotto la predetta fattispecie, mentre la seconda è riconducibile a una situazione contingente di forza maggiore. Anche in questo caso, però, ci si trova di fronte a una giustificazione non del tutto convincente. Qual è il confine fra manifestazione e ostentazione di un'appartenenza religiosa? Inoltre, tale manifestazione, per quanto ostentata possa essere, è, di per sé, pericolosa per la stabilità sociale, per i singoli che non si riconoscono in quella fede religiosa, per la laicità dello Stato? Secondo il principio di tolleranza, fondamento di quello di neutralità politica, cui si dovrebbero attenere i regimi liberal democratici, non mi pare. Ciò che

29 Cfr. CEDU, Sez. II, Sentenza 18/09/2018, n. 3413/09.

30 Cfr. Corte di Giustizia UE, Grande Sezione, Sentenza 14 marzo 2017, causa C157/15

31 C. B. Ceffa, *Multiculturalità. Vivere insieme in epoca di pandemia*, op. cit.

32 Cfr. CEDU, Sez. V, Sentenza Finale, 26/02/2016, n. 64846/11.

ci dovrebbe stare a cuore non è una manifestazione esteriore quanto l'effettiva possibilità, da parte delle donne islamiche (e non solo), di essere, effettivamente, soggetti autonomi cioè in grado di dare ragioni, a se stesse e agli altri appartenenti a qualsiasi fede religiosa e non credenti, delle loro scelte a cominciare da quella di portare il velo. Come ho cercato di mostrare, la situazione di fatto determinata dall'emergenza Covid offre spunti di riflessione precedentemente non possibili e spinge ad affrontare, in modo creativo e innovativo, nodi non ancora risolti.

4. La lezione del Covid-19: la vulnerabilità oltre le culture

La difficoltà di risoluzione di questioni specifiche³³ sulla base di leggi e di visioni nazionali è stata accentuata dall'emergenza Covid-19. La pandemia ha, infatti, evidenziato un dato di fatto gli Stati nazionali: da soli, non sono in grado di debellarla in un mondo globalizzato come quello in cui viviamo. La drammaticità della pandemia e il suo perdurare nel tempo, inoltre, ci fanno comprendere come la vulnerabilità sia, anzitutto, un fatto che riguarda tutti al di là delle appartenenze nazionali e culturali. La vulnerabilità è, oltre che un fatto, un principio citato, per la prima volta, nella Dichiarazione di Barcellona del 1998. Espressione della finitezza e fragilità della vita e considerato, per quanti sono capaci di autonomia, un fondamento non solo della possibilità, ma della necessità dell'etica, tale principio si sostanzia nella cura dei vulnerabili, ossia di quanti sono in difficoltà o non sono in grado di esprimere, pienamente o in parte, le proprie capacità. Pertanto, assumere il principio di vulnerabilità richiede non solo il rispetto per l'autonomia, la dignità, l'integrità delle persone, ma un impegno etico al prendersi cura.

Per quanto continui a costituire un importante punto di riferimento, il principio di vulnerabilità, così come è concepito dalla Dichiarazione di Barcellona, si dimostra parziale anche in considerazione delle esperienze e dalle emergenze imposte dalla pandemia. Quest'ultima ha mostrato come la vulnerabilità non sia riferibile soltanto alle condizioni dei singoli, poiché risulta evidente una vulnerabilità di specie che ci accomuna a tutti i viventi e a una vulnerabilità dell'eco-sistema di cui gli umani sono una componente. Un ulteriore fattore, non considerato dalla Dichiarazione, che incide in

33 Oltre al velo islamico si pensi, ad esempio, al triage o ai limiti di strategie decisionali come l'analisi costi/benefici o quella rischi/benefici. Su questi argomenti Cfr. F. Manti, *Riesgo y vulnerabilidad. Repensar la Bioética después de la pandemia*, in *Jurisprudencia Argentina*, Numero Especial, Bioetica 2021, pp. 86-96.

maniera determinante sulle vulnerabilità, è costituito dal fatto che *homo sapiens* è una specie catastrofica³⁴ che ha prodotto, storicamente, una drastica riduzione della biodiversità umana, animale, vegetale con conseguenze rilevanti per l'intero ecosistema e, potenzialmente, gravissime per la sua stessa sopravvivenza³⁵. Non conosciamo, al momento, l'esatta origine del Covid-19, ma è certo che, sia si tratti di *spillover*³⁶, sia si tratti (cosa dai più ritenuta possibile anche se meno probabile) di fuga di un virus generato artificialmente nei laboratori di Wu Han, la pandemia trova origine nell'attività manipolatoria propria di *homo sapiens*, nel suo rapporto con gli animali e con l'eco-sistema condotti secondo criteri e modalità non etici³⁷.

Pertanto, urge un cambiamento di rotta, un approccio planetario che affronti i problemi locali in termini globali. In sintesi, la consapevolezza che l'emergenza Covid, come altri grandi problemi del nostro tempo³⁸, non può essere affrontata su basi nazionali³⁹ pone un problema di revisione culturale assai profondo: l'urgenza di una rielaborazione dell'immaginario sociale ereditato dalla modernità che comporta, anche, una riflessione sulla relazione identità – cultura – nazione, nella prospettiva di una “reinvenzione” della nazione e della sua funzione nel quadro internazionale⁴⁰. Non essendo questa la sede per affrontare dettagliatamente una questione così complessa, mi limito a indicare due prospettive che dovrebbero procedere di pari passo. La prima, riguarda una riorganizzazione delle democrazie che ponga al centro il tema e le esigenze di un'integrazione capace di coniugare democrazia rappresentativa e forme di democrazia partecipativa⁴¹; la seconda concerne la cessione di parti di sovranità, da parte degli Stati nazionali, ad organismi internazionali, come la U.E., che richiede, per la prima volta

34 Cfr. T. Pievani, *Homo Sapiens e altre catastrofi. Per una archeologia della globalizzazione*, Nuova edizione, Meltemi, Roma 2018.

35 L'emergenza climatica costituisce un esempio clamoroso in tal senso.

36 Cfr. D. Quammen, *Spillover. Animal Infections and the Next Human Pandemic*, W. W. Norton & Company, New York 2012; B. Tinti, *Spillover Epidemie Pandemie. Tra passato, presente e futuro*, Independently published, 2021.

37 Basti pensare al trattamento inflitto agli animali nei wet market o all'inquinamento atmosferico.

38 Mi riferisco a emergenze come la sostenibilità ecologica, le disuguaglianze crescenti fra Paesi ricchi e poveri, le migrazioni.

39 Per una analisi critica del nazionalismo metodologico e normativo, cfr. L. Scucimarra, *Questioni di frame. Pensare la disuguaglianza nell'epoca globale*, in B. Giovanola (ed), op. cit., pp. 59 -86.

40 Cfr. F. Manti, *Diversity, Otherness and the Politics of Recognition*, op. cit., pp. 15-17.

41 Cfr. F. Manti, *Good Government and Participatory Democracy. A Model of Social Partnership*, op. cit., pp. 131-156).

nella storia, un processo d'integrazione sovranazionale. Le difficoltà della U.E. e di altri organismi sovranazionali a giocare un ruolo politico più incisivo si spiegano con quelle che incontra tale processo. In sua assenza, per quanto attraente, l'idea di una *governance* mondiale policentrica dal basso basata su un modello multistakeholder e resa possibile da nuovi organismi internazionali rappresentativi, oltre che degli Stati nazionali, anche di organizzazioni regionali, imprese transnazionali, ONG, ecc.⁴² appare, in oggi, utopica. Una volta abbandonato l'organicismo, si può produrre un approccio cosmopolita in cui ogni elemento della cultura – filosofia, cucina, ecc – è separabile, in linea di principio, da tutti gli altri. Nessuna essenza musulmana impedisce ai singoli abitanti di *Dar al – Islam* di prendere qualsiasi elemento dall'immaginario sociale occidentale, compresa la democrazia. Non c'è essenza occidentale che impedisca a un newyorkese, di qualsiasi provenienza, di diventare Islamico. “Ovunque tu viva nel mondo, Lì po potrà essere uno dei tuoi poeti preferiti, anche se non sei mai stato vicino alla Cina”⁴³. Ciò non significa che le tradizioni non siano importanti, anche perché permangono nella lunga durata, ma lo sono in quanto continuiamo a far riferimento a esse e a prendercene cura. Sotto questo profilo, costituiscono un fattore coesivo. Inoltre, pensare alle culture come sistemi aperti, “disordinati” e mobili costituisce la base per un rapporto critico con le tradizioni e un viatico per affermare la nostra libertà.

5. Il tempo del Covid come tempo delle scelte

La pandemia ci sta richiamando, alla luce della nostra comune vulnerabilità, all'esigenza di un'identificazione fondata sul riconoscimento del nostro essere appartenenti all'umanità. Appiah, concludendo *The Lies that Bind*, riporta l'affermazione di Publio Terenzio Afro: “Homo sum, humani nihil a me alienum puto” a sostegno dell'idea che un approccio cosmopolita ai problemi del nostro tempo non è un lusso, ma una necessità⁴⁴. Va, però, tenuto presente come, in oggi, per molti la comune appartenenza all'umanità sia un dato di fatto biologico e nulla più. L'emergenza generata dal Covid-19 ci pone, tuttavia, di fronte alla necessità di compiere scelte innovative, a livello economico, politico, sociale, nella consapevolezza che tali scelte non sono procrastinabili poiché è in gioco non solo la qualità della vita delle

42 Cfr. S. Maffettone, *La pensabilità del mondo. Filosofia e governance globale* (Milano: Il Saggiatore 2006), pp. 38-47.

43 K. A. Appiah, op. cit., p. 207.

44 Cfr K.A. Appiah, op. cit., p. 219.

generazioni future, ma la stessa sopravvivenza della nostra e di molte altre specie. La sfida che siamo chiamati ad affrontare per uscire in maniera positiva da una crisi che la pandemia ha reso più immediata ed evidente, ma le cui avvisaglie erano già ben presenti, è quella della condivisione di *ethos civile* basato sull'affermazione di una nuova coscienza planetaria centrata su una visione solidale dei rapporti fra gli uomini e fra questi gli animali non umani e l'ecosistema. Infatti: "Per la prima volta nella storia umana l'universale è divenuto realtà concreta: è l'inter-solidarietà oggettiva dell'umanità, nella quale il destino globale del pianeta sovradetermina i destini singolari delle nazioni e nella quale i destini singolari delle nazioni perturbano o modificano il destino globale"⁴⁵. In breve, se il destino della nostra specie non è separabile dalla sua collocazione nell'ecosistema, appare inderogabile un'assunzione di responsabilità etica e politica concernente lo sfruttamento delle risorse, l'inquinamento, il modello di sviluppo che s'intende perseguire insieme all'affermarsi dell'idea di cittadinanza mondiale⁴⁶. Richiede il riconoscimento dei diritti umani e il progressivo svincolo dall'appartenenza nazionale per approdare a quella di appartenenza umana senza il venir meno di un pluralismo culturale, aperto all'innovazione che ciò comporti la base per lo sviluppo di relazioni interculturali. Se l'*ethos civile*, di cui si è detto, non costituirà un aspetto fondamentale del nuovo immaginario sociale e, quindi, del processo d'integrazione che questo richiede, il riferimento alla comune appartenenza all'umanità resterà una petizione di principio puramente retorica, prevarranno i particolarismi, i sovranismi, le strumentalizzazioni politiche di una visione organicista ed essenzialista delle culture con le conseguenze nefaste che questo provocherà. La crisi planetaria, emersa con la pandemia, impone scelte non derogabili. La sostenibilità ecologica, quella economica e quella sociale, per essere effettivamente perseguite, richiedono una consapevolezza: dobbiamo, davvero, cambiare strada⁴⁷.

45 E. Morin, *La Méthod VI*, Éthique (Paris: Le Seuil, 2004), p. 204

46 La cittadinanza europea può essere considerata un passaggio importante.

47 Cfr. E. Morin, S. Abbuesalam, *Changeons de voie: Les leçons du coronavirus*, Editions Denoël, Paris 2020, tr.it., *Cambiamo strada. Le 15 lezioni del Coronavirus*, Cortina, Milano 2021.