

Il valore strumentale delle identità collettive.

1.

In questo paper io mi occuperò di identità solo in quanto identità collettive e solo attraverso un approccio in negativo. In altri termini, non entrerà nelle complesse questioni metafisiche relative all'identità personale, e neanche mi occuperò della questione, pure metafisica, se le identità collettive esistano o meno. Il mio problema riguarda piuttosto il ruolo delle identità collettive nell'ambito di rivendicazioni politiche tipiche nelle società democratiche contemporanee contrassegnate dal pluralismo. Il mio approccio è in negativo, in quanto ritengo che le identità collettive, o quanto meno quelle rivendicate da gruppi oppressi e minoranze, costituiscano fattori nella discriminazione di questi gruppi ed è per combattere la discriminazione che queste rivendicazioni vanno prese in considerazione.

Comincerò con la contestualizzazione della questione: il problema delle identità collettive è divenuto una questione politicamente rilevante sul finire degli anni '80 e poi negli anni '90 in stretta connessione al dibattito sul multiculturalismo. **La critica al liberalismo deontologico avanzata nel corso degli anni '80 dai comunitaristi (MacIntyre 1981, Sandel 1982, Taylor 1985, Ferrara 1992), con particolare riferimento alla critica all'individualismo e alla presunta neutralità liberale, ha fornito al multiculturalismo utili e importanti argomenti teorici, tuttavia il comunitarismo non è particolarmente sensibile al pluralismo contemporaneo che rappresenta invece il presupposto centrale del multiculturalismo.** Col multiculturalismo entrò in uso l'espressione "identity politics", per significare un approccio alle questioni sociali che considerasse la rilevanza del problema del riconoscimento delle identità collettive. Si chiedeva così di modificare l'agenda politica democratica riorientandola dalla più tradizionale class politics verso considerazione, trattamento e diritti di gruppi, contrassegnati non già dalla propria posizione socio-economica, ma dalla propria appartenenza di gruppo (Young 1990). La natura dei gruppi poteva essere culturale, etnica, nazionale o di genere e orientamento sessuale. **Che cosa potesse collegare gruppi così diversi fra loro sotto la comune bandiera della "identity politics" si trova nel fatto che tutti questi gruppi non sono associazioni volontarie, ma la loro appartenenza è di tipo ascrivito, e la discriminazione e oppressione subita dai loro membri è connessa ai pregiudizi e agli stereotipi legati all'identità di gruppo (Galeotti 2007)**

L'espressione "identity politics" sembrava tenere insieme una serie di conflitti e rivendicazioni sociali non catturabili dal concetto di classe e dalla redistribuzione economica, quali quelli di genere, orientamento sessuale, etnia, lingua, religione che costituiscono mattoni portanti della società multiculturale. **L'accento si sposta così dalle diseguaglianze, essenzialmente socio-economiche, alle differenze, ossia a diversità rispetto alla maggioranza che costituiscono barriere all'accesso pieno alla società e alla cittadinanza, mentre la giustizia sociale si arricchisce di un nuovo capitolo: oltre la distribuzione, il riconoscimento (Frazer 1995).** Dal punto di vista teorico e normativo, lo spostamento dalla classe all'identità collettiva ha ripreso la discussione sull'universalismo e/o sul particolarismo della politica democratica (Geertz 1984, Walzer 1994) e la critica della cecità pubblica nei confronti delle differenze identitarie a favore di una loro valorizzazione e di un sostegno pubblico (Taylor 1993, Kymlicka 1995a e 1995b)

Nel corso degli anni 2000, anche in connessione all'esplosione del terrorismo su base religiosa e alla montante critica al multiculturalismo, l'identità diventa una rivendicazione quantomeno ambigua, se non sospetta. Escono un certo numero di studi che, riaffermando la preminenza di ideali egualitari, criticano l'appello all'identità come un richiamo alla frammentazione sociale, potenzialmente foriero di balcanizzazione della società (Okin 1998, Barry 2001, Phillips 2007). Nel frattempo diventa quasi luogo comune nel discorso pubblico che il multiculturalismo sia morto sia come ideale che come guida alle politiche e che vada casomai sostituito dal transculturalismo, come teoria per gestire i rapporti fra culture. L'accento si sposta così dalle differenze alla coesione sociale e ai meccanismi che la promuovono all'interno di una società plurale e diversificata (Meer, Modood et al. 2016). Sulla base dell'osservazione che le identità collettive non sono mai statiche e prefissate, ma dinamiche e impegnate nel dialogo (Benhabib 2003), la politica delle identità sembra essere diventata una richiesta fuori moda e sostanzialmente conservatrice.

Sullo sfondo di questo contesto, con riferimento alla "politica delle identità, vorrei proporre in questo articolo la tesi seguente:

L'appello all'identità (e alle differenze identitarie) coglie una mancanza nella costruzione universalistica della democrazia liberale, che si traduce in una mancanza nella pratica delle società liberali relativa ai trattamenti pubblici delle differenze identitarie. L'analisi di questa mancanza da parte dei sostenitori del multiculturalismo è però insufficiente e la risposta in genere inadeguata.

Detto diversamente, le identità collettive costituiscono un'importante nozione normativa "in negativo", in quanto consentono di cogliere pratiche di discriminazione, marginalizzazione e esclusione che hanno a oggetto gruppi socialmente subordinati e culturalmente dominati. Tuttavia, la stessa nozione, se usata in positivo, come base per modellizzare una società giusta, genera una proposta problematica dal punto di vista degli ideali fondamentali della democrazia liberale.

Per cogliere il ruolo "in negativo" delle identità collettive occorre procedere a una rilettura attenta dell'universalismo liberal-democratico, dei valori che lo ispirano e del suo modo di funzionamento effettivo. Questo consentirà di assegnare un ruolo alla politica delle identità, come indicatore di discriminazione e esclusione, entro la cornice universalistica della democrazia liberale. In altre parole, nel quadro dell'universalismo liberale, poco sensibile alle differenze, le identità collettive, marginalizzate e disprezzate, consentono di catturare un problema di ingiustizia strutturale, che va sanata, ossia l'esclusione dei suoi membri dallo spazio pubblico delle democrazie contemporanee. Tuttavia ritengo che non sia con la rivendicazione delle identità in positivo, con una loro valorizzazione pubblica, che quell'ingiustizia può essere rettificata.

Il mio argomento si svilupperà a partire dalle seguenti domande:

1. Qual è il problema di ingiustizia che si pensava di rimediare con l'appello alla politica dell'identità?
2. quali sono i problemi che la politica dell'identità genera per parte sua alla democrazia liberale?
3. quale reinterpretazione del ruolo delle identità collettive può risolvere il problema di ingiustizia del punto 1) senza creare i problemi del punto 2)?

2.

Immaginiamo, con un notevole sforzo di astrazione, una società democratica che sia riuscita a risolvere le ingiustizie economiche e che abbia realizzato la giustizia distributiva, per esempio secondo quanto configurato da Rawls nella sua celebrata *Teoria della Giustizia* (1971). In questa società permarrebbero tuttavia problemi di giustizia che non sono connessi alla distribuzione intesa in senso proprio, ma che hanno a che fare con le diseguaglianze derivanti da differenze sociali. Le differenze sociali cui faccio riferimento non sono connesse a condizioni socio-economiche disagiate, o non esclusivamente, né a scelte individuali, tipo stili di vita eccentrici, bensì a appartenenze non volontarie, ma ricevute a gruppi sociali il cui status, la cui considerazione e rispetto pubblici, è meno che uguale rispetto a chi costituisce la maggioranza di quella società (Frazer 1995, Frazer-Honneth 2003). Appartenere a questi gruppi, che sono minoritari non tanto nel numero ma nei trattamenti, significa godere di meno diritti e avere dei costi maggiori formali o informali alle opportunità e all'accesso alle carriere e alla vita pubblica della società in questione. Questo perché la cittadinanza, formalmente universale, è in realtà stata modellata implicitamente su un tipo umano particolare, ossia il rappresentante-- maschio, bianco, cristiano-- della maggioranza, escludendo di fatto dal club dei cittadini a pieno titolo chi non corrispondeva a quel modello (Galeotti 2012).

Dalle donne agli afroamericani, dagli omosessuali agli immigrati, dalle popolazioni indigene alle minoranze religiose: in tutti questi casi possiamo constatare la presenza di meccanismi formali e informali di esclusione dalla cittadinanza piena che generano forme di oppressione culturale e marginalizzazione sociale (Williams, Macedo, 2004). Meccanismi formali sono le forme di discriminazione diretta come l'esclusione da certi diritti, di cui paradigmatiche sono l'esclusione delle donne dal suffragio (in molti paesi fino e oltre la metà del secolo scorso), l'esclusione degli afroamericani dai diritti civili nel regime di discriminazione Jim Crow, o i neri sudafricani nel regime di apartheid. Informali, e per questo più insidiose, sono le forme di ingiustizia strutturale che comportano la persistenza della marginalizzazione di questi gruppi, per esempio la persistenza di pregiudizi e bias sessuali, etnici e razziali che determinano forme indirette di discriminazione nelle carriere, nella vita pubblica e nella presentazione pubblica del sé.

Va detto che l'universalismo liberale, se correttamente inteso e praticato, potrebbe evitare questo tipo di ingiustizia. E' l'insensibilità alle differenze richiesta da una certa concezione della neutralità che finisce per oscurare le asimmetrie che contrassegnano i loro portatori, mascherando il problema. Alla ridotta visibilità teorica di questa ingiustizia, si aggiunge il fatto che nella pratica il cittadino ideale è stato modellato non sull'individuo astratto, ma su un'identità sociale precisa, quella del maschio bianco, cristiano, eterosessuale ed educato, con gli effetti escludenti summenzionati (su cui ritornerò a breve). Si tratta quindi di un'ingiustizia che non è prodotta dalla teoria liberale direttamente, quanto piuttosto da una sua interpretazione cui si legano pratiche discutibili. Non è pertanto necessario superare il liberalismo, come alcuni multiculturalisti sembravano sostenere, quanto piuttosto rimetterlo a punto e soprattutto eliminare pratiche escludenti anche se consolidate che sono in realtà il contrario dell'universalismo liberale e democratico.

La dimensione non distributiva dell'ingiustizia (anche se spesso le due procedono insieme) è connessa al (mancato) riconoscimento del membro del gruppo in questione come eguale, effetto del

modello esclusivo di cittadinanza. Il disconoscimento non dipende dalle circostanze individuali e personali del singolo in questione, dal suo non essere qualificato o all'assenza di certi requisiti, bensì propriamente dalla sua identità collettiva, al suo appartenere al gruppo minoritario che è diversa da quella maggioritaria. A questo punto è possibile cogliere il ruolo "in negativo" dell'identità collettiva nel senso che permette di vedere il disconoscimento e l'esclusione di certe persone in quanto appartenenti al gruppo contrassegnato dalla differenza. Va sottolineato che nel caso dei gruppi minoritari l'identità collettiva non è un insieme di caratteristiche che i membri del gruppo scelgono come proprie e in cui si riconoscono come gruppo, almeno non necessariamente. In generale, l'identità collettiva dei gruppi minoritari è imposta dallo sguardo dei membri della maggioranza che categorizza gli individui con certe caratteristiche "diverse" come neri, ebrei, donne, omosessuali, arabi e islamici. In genere questa identità imposta non è innocente, ma sottintende un giudizio negativo o quantomeno problematico delle persone contrassegnate da queste caratteristiche che le renderebbe meno adatte o comunque sospette per essere cittadini alla pari con gli altri. I portatori di queste caratteristiche "diverse" --dalla maggioranza e dallo spettro di differenze riconosciute come parte del "normale" pluralismo-- si trovano così intrappolate in una richiesta impossibile: un vero *double bind*. Da una parte per essere riconosciuti come cittadini a pieno titolo dovrebbero mettere fra parentesi queste differenze, minimizzarle e cercare di assimilarsi alla maggioranza. Dall'altra l'operazione di messa fra parentesi: a) non sempre è possibile, perché il colore della pelle, come il sesso non sono facilmente modificabili, b) anche laddove l'identità collettiva può essere mascherata (il caso degli omosessuali in the closet, ma anche dei negri bianchi), il mascheramento avviene a prezzo dell'auto-rispetto e dell'integrità personale. Il punto non è che l'identità collettiva è importante intrinsecamente per tutti gli individui, il punto è che negare un certo carattere dell'io, mascherarlo o occultarlo è costoso dal punto di vista del senso di sé (Sangiovanni 2017). Se l'identità collettiva è una nozione problematica, il senso di sé, la capacità di averne uno e di mantenerlo, rappresenta invece un interesse fondamentale degli esseri umani. **L'identità collettiva al contrario non rappresenta un interesse da difendere per le maggioranze, i cui tratti non sono in discussione e non costituiscono elemento di esclusione e marginalizzazione. Spesso i membri della maggioranza non sono consapevoli di avere un'identità collettiva, a meno che non si sentano minacciati. In questo senso, l'identità collettiva ha una funzione in negativo: segnala qualcosa che non va.** Il senso di sé, l'immagine di chi siamo e di chi vorremmo essere, è invece ciò che ciascuno vuole preservare da umiliazione, inferiorizzazione e discriminazione. In conclusione, l'identità collettiva imposta e negata è il luogo dove si attua il disconoscimento di quella persona come cittadina eguale. In concreto, il disconoscimento si manifesta attraverso l'esclusione da diritti, opportunità, oppure attraverso la marginalizzazione e invisibilità pubblica di questi gruppi, da cui dipendono innumerevoli forme di discriminazione sociale (Galeotti 2010)

Vediamo ora di analizzare più propriamente in che cosa consiste il disconoscimento e in che senso coinvolge le identità collettive. Nella teoria liberale classica, tutti gli individui sono eguali davanti alla legge, *al di là* della loro fede religiosa, opinioni politiche, origine nazionale, razza e sesso. Analogamente, nella teoria democratica, l'eguaglianza politica dei cittadini e delle cittadine viene affermata *al di là* delle differenze di religione, razza, sesso, convinzioni politiche etc. L'universalismo liberale e democratico prevede l'eguaglianza di chiunque indipendentemente delle identità collettive e delle appartenenze particolari che vanno messe tra parentesi nello spazio pubblico delle scelte e dell'azione politica. In ciò si realizza la neutralità liberale nelle relazioni tra

stato e cittadini e nella sfera pubblica.¹ Tuttavia la neutralità per definizione è sempre relativa a qualcosa e non può essere assoluta; in particolare i caratteri, i costumi, le abitudini proprie dell'identità della maggioranza della popolazione, ben visibili nello spazio pubblico "spariscono" come tratti particolari e sono percepiti invece come tratti genericamente umani. In altri termini, mentre nelle teorie liberali e democratiche, le identità collettive ricevute o ascrittive non hanno cittadinanza politica, lo spazio pubblico è in realtà abitato dall'identità della maggioranza culturale e sociale, dai maschi, bianchi, cristiani, eterosessuali ed educati che costituiscono tradizionalmente la *ruling class*. Come abbiamo detto, invece, a coloro che appartengono a gruppi minoritari con identità 'diverse' viene richiesto di mettere fra parentesi, di minimizzare la propria appartenenza, per essere solo cittadini o cittadine "pure". Questo condanna gli esponenti di identità diverse alla marginalizzazione, all'invisibilità e in ultima analisi a adeguarsi il più possibile all'identità maggioritaria. Questa è la questione che ha dato origine alla politica dell'identità, intesa come rovesciamento del disconoscimento.

3

Dei problemi connessi all'esclusione delle identità collettive, le teorie liberali e democratiche sono con relativa facilità in grado di rettificare l'esclusione da diritti, dato l'afflato universalistico che le anima, anche se in pratica ciò avviene non senza problemi, vista l'accidentata storia del suffragio universale, o della conquista dei diritti civili per gli afroamericani. Il fatto è che l'esclusione si era radicata sul disconoscimento di quel gruppo dal consenso della cittadinanza in senso pieno; pertanto l'estensione dei diritti va preceduta dal riconoscimento di quel gruppo come parte del club dei cittadini a pieno titolo. Per esempio, per estendere al genere femminile i diritti dell'uomo da cui le donne sono state a lungo escluse, è stato necessario stabilire previamente che le donne sono esseri umani tanto quanto gli uomini, eguali qua umani agli uomini (Scott 1988) Ciò che non è stato automatico, né semplice. Per arrivare a una questione più recente, per estendere il matrimonio a coppie dello stesso sesso, occorre preliminarmente vedere il matrimonio come un diritto dei singoli e poi reinterpretarlo come istituto che regola una convivenza di lunga durata fra due persone indipendentemente dal sesso (Galeotti 2008, Liveriero 2015)

Se l'ampliamento dei diritti agli esclusi non è stato facile dal punto di vista pratico e politico, tuttavia dal punto di vista teorico l'operazione risulta accessibile, poiché rimuovere barriere all'esclusione sembra essere parte della teoria normativa della democrazia liberale, di stampo universalistico. Assai più difficile è invece affrontare la questione generale del riconoscimento dello status di pari ai membri di gruppi minoritari, dato che le teorie liberali e democratiche sono meno attrezzate a trattare gruppi anziché individui. E qui si innesta l'ipotesi alla base della politica dell'identità. Se l'appartenenza a "gruppi diversi" dalla maggioranza determina il meno che eguale rispetto attribuito ai suoi membri, e se questa forma di discriminazione è connessa all'esclusione pubblica e alla conseguente svalutazione della loro identità collettiva, allora il riconoscimento pubblico dell'identità collettiva pare costituire la soluzione alla invisibilità e

¹ In realtà, la neutralità liberale è una nozione più complessa e a più livelli. Da una parte, è il principio guida delle azioni pubbliche che non devono favorire o sfavorire nessuno sulla base di appartenenze religiose, etniche, culturali etc. In questo la neutralità è dettata dal principio di eguaglianza di tutti davanti alla legge e dal principio tipicamente liberale di non-perfezionismo, ossia dal principio che vieta allo stato di imporre modelli e stili di vita come preferibili e migliori. Dall'altra la neutralità è anche il terreno su cui le istituzioni liberali vengono giustificate, nel senso che una giustificazione non-neutrale, ma di parte comporterebbe un'imposizione su cittadini in disaccordo con quella parte. (Galeotti 2015, 59)

marginalizzazione precedente. Se l'esclusione dalla piena cittadinanza dipende dal non corrispondere ai tratti dell'identità maggioritaria, l'inclusione sembra richiedere che le identità minoritarie, una volta rovesciata la connotazione negativa in valore, entrino nello spazio pubblico tanto quanto l'identità della maggioranza.

La politica dell'identità è stata pensata proprio per combattere questa forma di disconoscimento. Alla base di questa politica sta il seguente argomento: se l'universalismo e la neutralità liberale sono truccati perché la cittadinanza è modellata su un esemplare particolare di cittadino, e se marginalizzazione e oppressione sono connessi all'esclusione pubblica dell'identità collettiva, allora la rivendicazione del riconoscimento pubblico alla propria identità condannata all'invisibilità sembra la contromossa adeguata a rimediare l'ingiustizia del disconoscimento e della disparità nello status di cittadinanza.

4.

Molto sinteticamente queste sono le ragioni e l'argomento che hanno sostenuto la politica delle identità. Ma che cosa comporta poi effettivamente la politica delle identità? Sul piano teorico, ha in gran parte significato la denuncia della neutralità liberale, in contiguità col comunitarismo, ma in questo caso a favore della valorizzazione delle identità collettive nella sfera pubblica. Sul piano concreto delle politiche, la politica delle identità si traduce nella rivendicazione di diritti culturali e collettivi, di misure a favore dei gruppi minoritari anziché universalistiche e di un sostegno pubblico per espressioni identitarie marginali. Su entrambi i piani, la politica dell'identità si è mostrata deficitaria. La critica alla neutralità si è basata sulla confusione fra il livello dei principi e la loro implementazione storica. **Da una parte, se il principio di neutralità è stato tradizionalmente interpretato in modo da essere insensibile alle asimmetrie delle differenze sociali, è tuttavia possibile proporre una interpretazione diversa.** Dall'altra, se il principio di neutralità è stato impiegato in modo non-neutrale, il rimedio sarebbe quello di rettificare l'implementazione e realizzare il principio. La critica alle discriminazioni, oppressione e dominazione culturale non necessariamente implica diritti di gruppo: il punto è piuttosto quello di togliere lo stigma dalle identità collettive umiliate, senza renderle oggetto di valorizzazione pubblica o di sostegno pubblico.

Nello specifico, la politica delle identità solleva i seguenti problemi per le democrazie liberali: a) rottura del principio di eguaglianza di fronte alla legge. Se si ammettono diritti collettivi in capo ai diversi gruppi, questo implica una differenziazione dei diritti che gli individui hanno. b) Potenziale conflitto fra diritti individuali e diritti di gruppo. Questo è il caso dei soggetti deboli, tipicamente donne e bambini, entro i gruppi, i cui diritti potrebbero essere in conflitto col diritto collettivo all'identità culturale. c) Incapsulamento delle diverse comunità in una specie di mosaico sociale, con effetti corrosivi della coesione sociale. A fronte di questi rischi e problemi, la politica dell'identità ha perso la sua presa critica nel discorso pubblico, mentre è divenuta oggetto di molte critiche e obiezioni. Per esempio si è sottolineato che le identità collettive non sono fisse né chiuse, che sono dinamiche e sovrapposte a strati, che sono in dialogo, che sono oggetto di revisioni (Sheffler 2007) Tutto questo è vero, basta non correre il rischio di negare il problema alla radice della politica dell'identità, ossia la problematica applicazione del principio di neutralità, con effetti di persistenza dell'invisibilità pubblica delle identità diverse.

Io sostengo che il problema teorico principale connesso alla politica delle identità concerne la nozione di “riconoscimento pubblico delle identità”. Questa nozione presentata paradigmaticamente da Charles Taylor in *The Politics of Recognition* (1993) se viene intesa come riconoscimento del valore delle identità, affermazione pubblica del loro valore, presenta degli ovvi problemi di conciliabilità con alcuni principi del liberalismo democratico. Non sta infatti alle istituzioni politiche di giudicare se qualcosa ha valore o meno, finché siamo nei confini di ciò che è legalmente lecito. Questo è il nocciolo del principio antiperfezionista della concezione liberale secondo la quale lo stato non ha il compito di rendere migliori i propri cittadini secondo una qualche concezione del bene, e ciò che vale nella vita è invece oggetto di scelta di individui e gruppi. Pertanto l’affermazione pubblica del *valore* di certe differenze entra in contrasto con l’antiperfezionismo, mentre al contempo la valorizzazione pubblica di ogni identità potrebbe generare conflitti di incompatibilità fra diverse identità. Ma è indispensabile interpretare il riconoscimento in questo senso spesso di riconoscimento del valore intrinseco delle identità diverse?

La richiesta di riconoscimento pubblico nasce come rimedio all’oppressione e minorità connessa all’invisibilità che riguarda le identità minoritarie rispetto a quella della classe dominante. Ma se questo è il problema, non si dovrebbe richiedere che “riconoscimento pubblico delle identità” significhi “valorizzazione pubblica”, “sottoscrizione del valore”. Il problema è, in negativo, quello di togliere lo stigma da certe identità collettive; ma per togliere lo stigma, ciò che occorre fare è semplicemente legittimarne la presenza pubblica alla pari con l’identità maggioritaria. In questo modo si riconosce che le identità collettive sono importanti per chi, e per quanto, in esse si identifica: non hanno dunque valore intrinseco, ma puramente strumentale. Significa in altri termini affermare che le diverse identità abitano legittimamente la società democratica tanto quanto l’identità dominante, in quanto la loro esclusione è un fattore di ingiustizia. Ma sta poi ai singoli individui decidere se e quanto identificarsi con quell’identità, quali caratteri mantenere e quali scartare. In altri termini, sta ai singoli intrattenere con la propria identità ricevuta lo stesso rapporto di “pick and choose” che hanno le maggioranze con la propria, un rapporto di libertà in cui gli individui né si vergognano, né sono incapsulati per sempre in un’identità collettiva che mai esaurisce il loro senso di sé.

Sul piano concreto, che cosa comporta questa concezione del riconoscimento come legittimazione e che cosa comporta di diverso rispetto all’identity politics? Comporta tutte le misure che combattano l’ingiustizia strutturale legata a certi gruppi, l’estensione dei diritti e l’apertura delle opportunità. Ma non comporta un sostegno alle comunità identitarie per garantirne la sopravvivenza, né diritti collettivi. Questo almeno come posizione generale. In alcuni casi tuttavia l’ingiustizia strutturale subita da alcune popolazioni indigene richiede per essere affrontata diritti collettivi di autonomia. Ma non vorrei qui entrare nel dettaglio delle situazioni concrete che, a mio giudizio, dopo che l’identità collettiva in questione è stata pubblicamente legittimata, diventano oggetto di negoziazione e compromesso come in generale capita alle politiche sociali in democrazia.

Riferimenti Bibliografici

- Barry, B. (2002) *Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism*, Cambridge Ma: Harvard University Press.
- Benhabib, S. (2003) *The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era*, Princeton: Princeton University Press.
- Ferrara, A., ed. (1992) *Comunitarismo e liberalismo*, Roma: Editori Riuniti.
- Galeotti A.E. (2015) "Toleration" in C. McKinnon ed. *Issues in Political Theory*, Oxford: Oxford University Press, pp.54-76.
- Galeotti, A.E. (2010) *La politica del rispetto*, Roma-Bari: Laterza.
- Galeotti, A.E. (2012) "Exclusion/Assimilation" in A. Besussi ed. *A Companion to Political Philosophy: Methods, Tools, Topics*, Farnham: Ashgate, pp. 227-238.
- Galeotti, A.E. (2008) "Toleration as Recognition: The case of Same-Sex Marriage" in I.Creppell, R.Hardin, S.Macedo eds. *Toleration on Trial*, Lanham: Lexington Books: 111-129.
- Galeotti, A.E. (2006) "Identity, Difference, Toleration" in *The Oxford Handbook of Political Theory*, J.Dryzek, B.Honig, A.Phillips eds., Oxford: Oxford University Press: pp.564-580.
- Geertz, C. (1984) "Anti Anti Relativism" *American Anthropologist*, 86: pp. 263-278.
- Kymlicka, W. (1995a) *Multicultural Citizenship*, Oxford: Oxford University Press
- Kymlicka, W., ed. (1995b) *The Rights of Minority Cultures*, Oxford: Oxford University Press.
- Liveriero, F. (2015) "Open Negotiation: The Case of Same-Sex Marriage" *Gli Annali del Laboratorio di Politica Comparata e Filosofia Politica*, 1: 1-27.
- MacIntyre, A. (1991) *After Virtue*, Notre Dame: Notre Dame University Press.
- Meer, N., Modood, T., Zapata-Barrero R., eds (2016) *Multiculturalism and Interculturalism*, Edinburgh: University of Edinburgh Press.
- Okin, S.M (1998) *Is Multiculturalism Bad for Women?* Princeton: Princeton University Press.
- Phillips, A. (2007) *Multiculturalism without Culture*, Princeton: Princeton University Press.
- Rawls, John (1971) *A Theory of Justice*, Oxford: Oxford University Press.
- Sandel, M. (1982) *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Sangiovanni, A. (2017) *Humanity without Dignity*, Cambridge Ma: Harvard University Press.
- Scheffler, S. (2007) "Immigration and the Significance of Culture" *Philosophy and Public Affairs*, 35: 93-125.
- Scott, J.W. (1988) *Gender and the Politics of History*, New York: Columbia University Press.
- Taylor, C. (1985) *Philosophy and the Human Sciences. Philosophical Papers*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, C. (1993) *The Politics of Recognition*, Princeton: Princeton University Press
- Walzer, M. (1994) *Thick and Thin*, Notre Dame: University of Notre Dame.
- Williams, M., Macedo, S. (2004) *Political Exclusion and Domination*, Cambridge Ma: Harvard University Press.
- Young, I. (1990) *Justice and the Politics of Difference*, Princeton: Princeton University Press.