

La tolleranza difficile*

FRANCESCO D'AGOSTINO**

Sommario: 1. Premessa. 2. Ambiguità del pluralismo. 3. Il principio di tolleranza. 4. Critica del pluralismo fattuale. 5. Pluralismo e dignità della persona. 6. Tolleranza e diritto.



1. Premessa

È opinione molto diffusa che nelle società ad alta complessità come quelle in cui viviamo, caratterizzate dalla presenza di un'irriducibile *pluralismo assiologico*, a fondamento etnico, religioso e/o ideologico, solo la franca assunzione e una coerente promozione del *principio di tolleranza* possano garantire la fluidità del vivere sociale e l'individuazione di adeguate soluzioni agli innumerevoli e complessi problemi di coesistenza che in esse vengono inevitabilmente ad emergere. Ora, che la tolleranza vada considerata alla stregua di un *valore* è un'idea talmente radicata nella modernità, da potersi considerare come esente da ogni dubbio. Ma proprio qui sta il rischio: se è vero, per dirla con Wittgenstein¹, che l'idea di tolleranza fa parte di «quelle cose» che «ci sembrano saldamente acquisite e hanno cessato di far parte del traffico», è pur vero che proprio per questo motivo tali idee tendono, per così dire, «a venire deviate su un binario morto», cioè ad essere sottratte a una rigorosa analisi concettuale, ad essere ridotte — per dirla con Benedetto Croce — a «formule pratiche e contingenti»². Di tale analisi c'è invece un assoluto bisogno, se non altro per il

* Lezione tenuta il 14 agosto 1995 all'Euroforum Felipe II (El Escorial), come introduzione al corso *La difícil promoción de la tolerancia*, promosso dall'Universidad Complutense di Madrid.

** Dipartimento di Storia e Teoria del Diritto, Facoltà di Giurisprudenza, Università di Roma "Tor Vergata", Via Orazio Raimondo, 00173 Roma.

¹ L. WITTEGENSTEIN, *Della certezza*, tr. it. di M. Trinchero, Einaudi, Torino 1978, §§ 210 e 341.

² *La libertà di coscienza e di scienza*, in B. CROCE, *Cultura e vita morale*, Laterza, Bari 1955³, p. 100: proprio in quanto formula pratica e contingente e non già principio universale la tolleranza «non può essere adoperata come criterio per giudicare la storia, la quale ha d'uopo di criteri che le siano intrinseci».

fatto che il concetto stesso di tolleranza (e in pari misura quello di pluralismo) continuano ad alimentare equivoci pericolosi e inutili paradossi, che devono assolutamente essere rimossi. Infatti, non sono il pluralismo in quanto tale o la tolleranza in quanto tale a meritare attenzione e rispetto, ma il giusto modo di intendere e praticare sia l'uno che l'altra.

2. Ambiguità del pluralismo

L'espressione *pluralismo dei valori* può avere una valenza *fattuale* o di stretto *principio*. Chiamo *fattuale* un pluralismo che venga rilevato come fenomeno dal carattere essenzialmente *sociologico-quantitativo*, come quando si prende atto del fatto che si danno *empiricamente* in una determinata situazione (geografica e/o storica) opinioni variegata e discordanti in ordine ai valori (e ai comportamenti conseguenti), che possono assurgere al rango di vere e proprie *pratiche sociali*. Osserviamo che la maggiore o minore rilevanza da riconoscere ad un siffatto pluralismo è ovviamente riconnessa alla fattualità sociologica dei singoli contesti concreti ed è quindi contingente esattamente come lo sono questi: di conseguenza un "valore" o una pratica sociale empiricamente non rappresentati in un contesto sociale determinato (o comunque non in grado di richiamare l'attenzione su di sé) non meriterebbero, in questa prospettiva, alcuna attenzione, perché il mero fatto di non essere rappresentati (o di non avere la capacità di richiamare l'attenzione su di sé) gli toglierebbe la loro unica forma di consistenza, quella appunto meramente fattuale.

Chiamo invece *pluralismo di principio* quello che da una parte sottolinea la necessità e l'imprescindibilità per la pienezza dell'esperienza umana della molteplicità delle pratiche sociali (e delle sottostanti dimensioni assiologiche), e riconosce, dall'altra, l'impossibilità di ricondurre tali pratiche, a causa della strutturale relatività dell'esperienza umana, ad *univocità assiologica, linguistica e normativa*. Mentre il pluralismo fattuale può coniugarsi con un concetto *paternalistico* di tolleranza, cioè con una accettazione della presenza dell'altro che ne implichi però la sottomissione³, o peggio ancora condurre a quel fenomeno, obiettivamente subdolo, di *tolleranza repressiva* che fu provocatoriamente messo in luce da Marcuse⁴, il pluralismo di principio si sottrae all'uno e all'altro rischio: si colloca agli antipodi rispetto ad ogni fondamentalismo, perché confuta la pretesa, tipica del fondamentalismo, di *codificare* in modo univoco i valori; ma sfugge altresì ad ogni accusa (e ad ogni tentazione) di *relativismo*, perché non solo postula l'esistenza obiettiva dei valori, ma addirittura li afferma come pienamente conoscibili, sia pure *secundum quid*: conoscibili non secondo la logica (pseudo-scientifica) dell'obiettivizzazione, ma secondo quella dell'esperienza, del dialogo e della testimonianza.

³ Il tema è approfondito da A. FOA, *Tolleranza e intolleranza*, in G. SACERDOTI - A. RACALBUTO (a cura di), *Tolleranza e intolleranza*, Bollati Boringhieri, Milano 1995, p. 36.

⁴ H. MARCUSE, *La tolleranza repressiva*, in *Critica della tolleranza*, Einaudi, Torino 1965, p. 100. Il tema è stato di recente ripreso da E. BENCIVENGA, *Oltre la tolleranza. Per una proposta politica esigente*, Feltrinelli, Milano 1992.

3. Il principio di tolleranza

Passando ad analizzare la valenza dell'espressione *principio di tolleranza*, osserviamo che anch'essa può possedere diverse accezioni. Può innanzi tutto essere utilizzata per denotare una convinzione strettamente *pragmatica*: quella secondo la quale è opportuno che l'errore (sul piano teoretico) o il male (sul piano pratico) *non vadano mai combattuti*, ma *sempre e soltanto sopportati*. Questa convinzione può essere ricondotta a ragioni molto diverse, tutte esplorate e dibattute fino in fondo all'epoca del grande dibattito sulla tolleranza religiosa e quindi ben note agli studiosi del pensiero moderno: ragioni che, in un modo o nell'altro, mantengono ancora la loro pregnanza. Quello che è possibile chiamare "argomento *latitudinario*" insiste, ad es., sul fatto che l'intolleranza è quasi sempre concettualmente *futile*, perché si accanisce contro differenze tra gli uomini apparentemente vistose, ma nella sostanza *inesenziali*. L'*argomento di opportunità* afferma invece che l'intolleranza è da respingere, perché controproducente più per chi la pone in essere che per i perseguitati: a questi dona una nobile occasione per mettere alla prova l'autenticità delle loro convinzioni, rinsaldando in essi l'attaccamento a queste, mentre in quelli attiva uno spirito di persecuzione e di violenza certamente negativi, se non addirittura ignobili. In qualche modo questo argomento è stato ripreso in tempi recenti da Norberto Bobbio, quando ha osservato che, perfino nei confronti degli intolleranti, quindi anche nei casi in cui l'intolleranza può apparire più che mai giustificata, rispondere con l'intolleranza può essere forse formalmente ineccepibile, ma certo è eticamente povero e politicamente inopportuno⁵. Variante estremizzata di questo è l'argomento che potremmo chiamare *libertario*, che invoca la tolleranza non solo verso visioni del mondo diverse dalla propria, ma anche verso comportamenti sociali, quali, ad es., l'usura, lo sfruttamento del lavoro minorile e della prostituzione, lo spaccio di stupefacenti, la diffamazione, qualificabili sicuramente come ignobili, ma la cui repressione — nei limiti in cui non degenerino in trasgressioni di natura materialmente violenta — sarebbe ingiustificata per ragioni strettamente utilitaristiche. Come scrive efficacemente Block, possiamo biasimare la società perché genera personaggi così repressibili, ma se vietiamo le loro attività ci *rimettiamo noi*⁶. Molto utilizzato appare oggi un argomento che potremmo chiamare di *pedagogia sociale* e che rileviamo particolarmente in voga nella cultura statunitense⁷: la tolleranza va promossa perché costituisce l'unico strumento attraverso il quale la collettività può imparare ad esercitare la virtù dell'autocontrollo nei confronti del naturale impulso all'intolleranza che alberga nel cuore di tutti gli uomini. L'argomento oggi probabilmente più diffuso è però quello che si radica nella logica dell'*indifferentismo morale*. In questa prospettiva, a partire dal presupposto che non si dà per l'uomo alcuna autentica via di accesso alla verità, si propugna la tolleranza sostenendo che comunque non esistano errori o mali così intrinsecamente negativi, da meritare di essere combattuti. Questo argomento a volte si fonde e si confonde con un argomento di timbro *storicistico* (anche

⁵ *Le ragioni della tolleranza*, in N. BOBBIO, *L'età dei diritti*, Einaudi, Torino 1990, p. 248.

⁶ W. BLOCK, *Defending the undefendable*, San Francisco 1991, tr. it. *Difendere l'indifendibile*, Liberilibri, Macerata 1993.

⁷ Ulteriori indicazioni in L. BOLLINGER, *The Tolerant Society*, Oxford University Press, 1986, tr. it. *La società tollerante*, Giuffrè, Milano 1992.

se spesso non è avvertito come tale): chi lo adopera fa riferimento a un preteso, costante e inoppugnabile *insegnamento della storia*, che mostra quanto vani siano i tentativi di accelerare processi storici che possono svolgersi solo con il loro ritmo intrinseco: è alla storia che va lasciato il giudizio ultimo sulle singole visioni del mondo, che nascono e tramontano indipendentemente dalle buone o cattive intenzioni degli uomini; anticipare simili giudizi attraverso la repressione di quelle visioni del mondo che possano apparirci aberranti entra oltre tutto in contraddizione col fatto che *la persecuzione, anziché stroncare l'errore, tende invece a rafforzarlo*, mentre la tolleranza — per quanto apparentemente imbelles nei suoi confronti — costituirebbe invece il miglior modo di combatterlo, perché ne favorirebbe la consunzione interna⁸.

4. Critica del pluralismo fattuale

La bontà della tolleranza e del pluralismo appare, quindi, anche a partire da una rassegna estremamente sommaria come quella che è stata appena elaborata, *iperargomentata*. Questo eccesso di argomentazione, da una parte può sicuramente dare una certa soddisfazione intellettuale a chi abbia il gusto della dossografia, anche perché dilata fino all'inverosimile la possibilità di sostituire un argomento che appaia poco convincente con un "miglior argomento". Ma come ogni altro eccesso, anche l'eccesso di argomentazione si rivela alla fin fine intrinsecamente fragile. All'uomo che è chiamato alla tolleranza, è necessario fornire non molteplici e discutibili *micro-ragioni* in merito, ma *una sola ragione*, sufficientemente adeguata. Se per dire di sì alla scelta di vita dell'altro è necessario dire di no — anche se in misura molto limitata — alla propria scelta di vita, è ben necessario che questo dire di no riposi su certezze consistenti. Il *refrain*, carissimo ai *fallibilisti*: "non abbiamo alcuna certezza, quindi dobbiamo essere tolleranti", rivela a questo livello la sua debolezza intrinseca: perché, *per una mera incertezza*, dovrei tollerare ciò che mi sembra intollerabile⁹?

Peraltro, la debolezza del *pluralismo fattuale* e del *principio pragmatico di tolleranza* emerge dal fatto che, assunti con rigore, cioè come criteri di orientamento pratico, essi appaiono contraddittori¹⁰ e al limite incompatibili: è ben difficile infatti essere nello stesso tempo compiutamente pluralisti e compiutamente tolleranti. È questa come è noto la pretesa del multiculturalismo come *ideologia*: che tutte le identità sociali minoritarie siano rappresentate equamente all'interno non solo della società civile, ma anche dello Stato, in termini di visibilità, di potere, di cultura¹¹. Ma si tratta

⁸ L'argomento è ben esposto da N. BOBBIO, *Le ragioni della tolleranza*, cit., pp. 235 ss.

⁹ Sul carattere intrinsecamente fragile dell'argomento fallibilistico, quando venga portato sul piano dell'esistenza, insiste J. GUITTON, *Che cosa credo*, Rusconi, Milano 1993, p. 42. Cfr. anche G. GIORELLO, *Fallibilismo e tolleranza*, in M. PERA (a cura di), *Il mondo incerto*, Laterza, Bari 1994, pp. 141 e 58.

¹⁰ Un'analisi rigorosa delle difficoltà logiche intrinseche all'idea di pluralismo è quella svolta da A. DELGADO-GAL, *Los límites del pluralismo*, «Papeles de la Fundación para el análisis y los estudios sociales», s.d. (ma 1995).

¹¹ Cfr. in merito l'ampia ricerca di A.E. GALEOTTI, *La tolleranza. Una proposta pluralista*, Liguori, Napoli 1994, con ampie indicazioni bibliografiche. Utile anche la recentissima raccolta di materiali curata da M.I. MACIOTI, *Per una società multiculturale*, Liguori, Napoli 1995.

di una pretesa impossibile ad esaudirsi, anche da parte di chi la consideri con le migliori intenzioni. Il pluralismo fattuale diviene infatti *materialmente* intollerante verso le opinioni che di fatto non siano rappresentate socialmente, se non altro perché non riesce a percepirle o addirittura a configurarsele. Ma ancora più caratteristica è la contraddizione in cui cade la tolleranza come principio pragmatico. Per chi si riconosce pragmaticamente come “tollerante”, tutte le visioni del mondo dovrebbero essere equivalenti e tutte meritare rispetto e tutela. Ora, fino a quando le diverse visioni del mondo si pongono ed operano su piani diversi, per il tollerante non si dà evidentemente problema alcuno. Ma quando due visioni del mondo si rivelano reciprocamente contraddittorie e incompatibili e vengono a fronteggiarsi, il principio pragmatico di tolleranza entra in contraddizione con se stesso: il “tollerante” dovrebbe infatti contestualmente promuovere (o almeno difendere) la *visione del mondo X* e la *visione del mondo NON-X*¹². Questa contraddizione non può essere superata né adottando un atteggiamento di assoluta *neutralità* nei confronti delle due visioni del mondo conflittuali (questa neutralità infatti opererebbe obiettivamente — e contro evidentemente le intenzioni dei “tolleranti” — a favore di una delle due visioni del mondo, quella più violenta e aggressiva, che approfitterebbe della neutralità del “tollerante” per sradicare la visione avversaria), né sposando la causa della visione del mondo non aggressiva, per proteggerne l’esistenza (perché in tal modo il “tollerante”, contro le sue premesse, non rispetterebbe davvero lo *specifico* della visione del mondo “aggressiva”, che, diversamente dall’altra, verrebbe da lui in quanto tale “non tollerata”).

In sostanza, ciò comporta che non è possibile pensare alla tolleranza senza pensarla come *limitata* non solo fattualmente, ma nel suo principio. E questo è il tarlo che corrode ogni concezione meramente pragmatica della tolleranza.

5. Pluralismo e dignità della persona

È necessario quindi percorrere risolutamente l’itinerario che porta dal pluralismo fattuale e dalla tolleranza pragmatica al pluralismo e alla tolleranza intesi come *principi*, con riferimento, cioè, non alla loro contingenza *empirica*, ma alla verità implicita nel loro concetto. La tesi che qui si vuol sostenere è che la verità del pluralismo e della tolleranza coincide con quella delle singole visioni del mondo elaborate dalle singole persone e che, di conseguenza, la difesa del pluralismo e della tolleranza implica una presa di posizione filosofica particolarmente forte.

Presupposto della tematizzazione che stiamo elaborando è il celebre argomento di Milton (essere intolleranti per il timore che il falso possa prevalere sul vero costituisce un grave *insulto alla verità*: «Anche se tutti i venti della dottrina fossero lasciati liberi di soffiare sulla terra, la verità rimarrebbe in campo: autorizzando e vietando la insultiamo, ne mettiamo in dubbio la forza. Lasciamo che venga alle strette con il Falso: si è mai saputo che la Verità avesse la peggio in un incontro libero e aperto?»), argomento che resta assolutamente insuperato¹³ e di cui gli ulteriori e cele-

¹² Cfr. B. COHEN, *An Ethical Paradox*, «Mind», 76, 1967, pp. 250-259 e R. GILARDI, *Il “dogma” del non-dogmatismo morale*, «Rivista di Filosofia Neoscolastica», 74 (1982), pp. 441-463.

¹³ *Areopagitica*, a cura di R.C. JEBB, Cambridge University Press, 1918, p. 58.

bri argomenti lockiani (e in particolare il migliore tra essi, quello per cui la verità «non ha bisogno della violenza per trovare ascolto presso lo spirito degli uomini») sono solo efficaci varianti¹⁴. La fecondità di questa tematizzazione dipende dal suo raccordare il principio di tolleranza con la prospettiva ermeneutica della verità, secondo le linee maestre della filosofia del Novecento, che ha mostrato come la verità si offra all'uomo non nelle forme astratte del pensiero logico-formale, ma sempre e comunque nelle modalità personali dell'interpretazione. Il tema, carissimo al nostro tempo, della *dignità della persona*, trova qui le proprie radici: la ragione ultima del perché le persone abbiano una dignità sta nel fatto che ognuna è portatrice, nella sua singolarità, di una *Weltanschauung*, di una visione del mondo e che la verità del mondo non ha altro modo, per manifestarsi, che quello di incarnarsi nelle singole visioni delle singole persone. E proprio perché possiede una *radice personale* ogni singola visione del mondo è di principio *traducibile* in ogni altra e quindi *compossibile* con tutte le altre. Questo nesso costitutivo tra il tema della verità e quello della persona, che a giudizio di molti potrebbe apparire un residuo dottrinale metafisico, resta invece come la condizione fondamentale di possibilità di ogni discorso sulla coesistenza¹⁵.

Il tema della *dignità*, cui qui si fa riferimento, non va inteso come un principio nobile, ma astratto, di tipo giusnaturalistico: un principio dal quale, una volta elaboratane una *formulazione*, sarebbe possibile dedurre logicisticamente tutto un coerente sistema di norme di condotta. La critica al *giusnaturalismo deduttivistico* (e alle sue indebite pretese) è oramai antica e va ritenuta obiettivamente insuperabile. Ogni pretesa di parlare nel nome di una *razionalità totale* — per dirla con Vattimo¹⁶ — è sicuramente da rigettare. Ma tale critica al giusnaturalismo razionalistico non comporta affatto che sia necessario rinunciare a postulare principi *fondativi* della coesi-

¹⁴ J. LOCKE, *Lettera sulla tolleranza*, La Nuova Italia, Firenze 1961, p. 69: «*Veritas si sua luce sibi non arripiat intellectum, alieno robore non potest*». Si noti però che nel *Terzo Trattato sulla tolleranza*, del 1692, Locke di fatto adotta un argomento relativistico: bisogna essere tolleranti, poiché in campo religioso è possibile solo una convinzione soggettiva, ma non una certezza paragonabile a quella raggiungibile dalle scienze, come è provato dal fatto che opinioni opposte sono sostenute con uguale abbondanza di argomenti.

¹⁵ Tra le critiche più decise a questo nesso va certamente posta oggi quella elaborata dal neopragmatismo, in particolare nella versione fornita da R. RORTY (per un testo nello stesso tempo emblematico e riassuntivo cfr. *Conseguenze del pragmatismo*, Feltrinelli, Milano 1986). Ciò che va imputato a Rorty non è la sua critica (condivisibilissima) all'oggettivismo metafisico, ma la sua incapacità di coniugare questa critica all'interno di un orizzonte ermeneutico. Mostrare i limiti del carattere realistico della conoscenza non implica — come vorrebbe Rorty — che il mondo sia una nostra mera costruzione culturale; insistere sul fatto che i fattori soggettivi sono essenziali nella scienza non implica alcuna svalutazione della scienza stessa; così come assumere posizioni epistemologiche non razionaliste non comporta che non esistono regole conoscitive al di fuori dei singoli condizionamenti culturali. In particolare, resta assolutamente postulativa l'affermazione di Rorty secondo cui da una svolta epistemologica neopragmatista dovremmo attenderci la trasformazione degli uomini in esseri «più pragmatici, più tolleranti, più liberali, più recettivi all'appello della ragione strumentale» (cfr. *La priorità della democrazia sulla filosofia*, in G. VATTIMO (a cura di), *Filosofia '86*, Laterza, Bari-Roma 1987, p. 46). Se non si dà agli uomini un'adeguata ragione di credere che la verità dell'uomo è presente in *ogni* uomo, perché dovremmo attenderci che il rispetto reciproco possa generalizzarsi?

¹⁶ *La società trasparente*, Garzanti, Milano 1989, pp. 15 ss.

stenza sociale, come appunto quello — che forse tutti li riassume — della *universale dignità delle persone*. Ciò a cui siamo costretti a rinunciare (ma si tratta di una rinuncia feconda di provvidi risultati) è solo la pretesa di dare a tale principio una formulazione esauriente e conclusiva, che possa essere sottratta ad ogni personalizzazione ermeneutica. Il prezzo da pagare per elaborare una simile formulazione sarebbe né più né meno che quello della sua *formalizzazione*, cioè della *de-personalizzazione* della verità stessa. Ma il luogo in cui la verità si manifesta non è mai l'intelletto astratto, non sono le “formule”, ma le persone nella concretezza del loro esistere.

Il modo specifico, quindi, in cui il principio della *dignità della persona* (come qualsiasi altro principio assiologico) può essere conosciuto, è quello *indiretto* dell'analogia¹⁷; e di conseguenza l'unico modo in cui esso può essere adeguatamente formulato è quello della *dialogicità ermeneutica*. I presupposti della dialogicità sono numerosi e non è qui possibile enumerarli tutti: fondamentali sono comunque quello del *portato di senso* di cui ogni dialogante deve farsi carico¹⁸ e della pluralità di dialoganti stessi, che si aprano al confronto reciproco e che siano reciprocamente *tolle-ranti*, attenti cioè al possibile incremento di esperienza che attraverso il dialogo può venire alla luce¹⁹. Come l'ermeneutica non implica la equipollenza di tutte le interpretazioni²⁰, così la tolleranza non significa che tutte le opinioni vanno accolte e rispettate, perché tutte contemporaneamente vere e false (perché ciò sarebbe un ben fatuo esercizio, quanto la pretesa di valutarle nel loro — inesistente — *portato* di verità); e il pluralismo, a sua volta, non deve significare che tutte le opinioni vadano rispettate nella loro materialità quantitativa. Pluralismo significa compiacersi della varietà delle visioni del mondo, come segno non di dispersione della verità, ma della ricchezza sinfonica del suo manifestarsi²¹. E tolleranza significa che tutte le opinioni vanno accolte e rispettate, perché solo attraverso la loro dialettica è possibile far emergere, nella forma adeguata alla nostra esperienza, cioè in via *indiretta*, il principio della verità, che è inerente alla questione concretamente in discussione e che comunque nessuna discussione potrà mai definitivamente esaurire nel suo *portato*.

¹⁷ Nel senso che ogni soggetto esprime *analogicamente* la verità della soggettività personale umana e non è in grado di *esaurirla* compiutamente.

¹⁸ Ciò implica la necessità di riformulare la pretesa fondamentale del de-costruttivismo (*à la Derrida*), quella secondo cui *ogni testo* sarebbe affetto da una *generale instabilità di significato*: nella dialogicità ermeneutica l'intenzione del dialogante è appunto quella di procedere a uno scambio di significati, cioè di garantire, attraverso il dialogo stesso, stabilità semantica al proprio dire.

¹⁹ Su questo punto insiste molto K.R. POPPER, *Tolleranza e responsabilità intellettuale*, in S. MENDUS e D. EDWARDS (a cura di), *Saggi sulla tolleranza*, Il Saggiatore, Milano 1990, pp. 27 ss.

²⁰ Su questo punto, cfr. da ultimo U. ECO, *Interpretation and overinterpretation*, Cambridge University Press, 1992. Ma naturalmente non va dimenticato L. PAREYSON, *Verità e interpretazione*, Mursia, Torino 1971.

²¹ Il tema del carattere *sinfonico* della verità emerge nei Padri della Chiesa già in Clemente Alessandrino e vede continue ulteriori determinazioni: cfr. J. RATZINGER, *Il pluralismo come problema per la Chiesa e la teologia*, in J. RATZINGER, *Natura e compito della teologia*, Jaca Book, Milano 1993, p. 76.

6. Tolleranza e diritto

Il diritto, più di qualunque altra, è una forma di sapere caratteristicamente *dialogica* (si pensi solo alla essenzialità al suo interno dell'esperienza processuale) e quindi vive strutturalmente di questa sintesi di pluralismo e tolleranza. È al diritto quindi e ai suoi principi strutturali che deve riferirsi chiunque voglia operare per la tolleranza. Questo non significa — non dobbiamo illuderci — che il mero appello al diritto possa mai darci indicazioni operative *univoche* e non questionabili in ordine ai tanti problemi della conflittualità interpersonale e sociale che sono il tormento quotidiano di tutti gli apostoli della tolleranza: come ben sanno i giuristi nemmeno lo strumento giuridico espressamente preposto alla soluzione delle controversie, e cioè la sentenza del giudice, è in grado, *di per sé*, di acquietare le anime dei contendenti. Ma quella del diritto è una via irrinunciabile per individuare, nell'esperienza coesistenziale, quali valori possano essere meritevoli di rispetto. Cerchiamo di approfondire, sia pur brevemente, questo punto²².

Di quale significato è portatore il comportamento di chi si rivolge al giudice per *rivendicare una propria spettanza*? E il comportamento del giudice che è chiamato a *dare una risposta* alla richiesta di giustizia che gli viene rivolta?

Nessun giudice, che voglia agire come tale, negherà il diritto di ogni soggetto di rivendicare davanti a lui il proprio buon diritto, purché lo faccia pubblicamente; nessun giudice, che voglia agire come tale, rifiuterà di ascoltare, con la stessa attenzione che dedica all'attore, le ragioni del convenuto. Il processo è, per sua natura, *plurale*: non c'è processo se all'accusa non si contrappone una difesa; non c'è processo se il giudice coincide con l'accusa o con la difesa, cioè se non è *imparziale*; non c'è processo, in altri termini, *senza la pluralità reale delle parti*. E non c'è processo senza la massima tolleranza, senza cioè la massima disponibilità alla dialogicità. Non c'è processo, insomma, che non si radichi nel più pieno rispetto per le *persone* che del processo sono protagoniste.

Ma c'è di più. Chi è convinto che il giudice possa riconoscere la bontà delle proprie ragioni e proteggerle (e chi si rivolge al giudice ne è di fatto convinto, altrimenti la sua stessa azione sarebbe priva di ogni senso), è evidentemente altresì convinto (almeno implicitamente) che nella particolarità della sua pretesa si cela l'universalità della giustizia. Non è alla bontà di cuore del giudice che ci si rivolge, ma al suo essere ministro di giustizia. E quando alla fine il giudice dà ragione con la sua sentenza a uno dei soggetti in lite, ciò non significa che egli lo vuol privilegiare indebitamente, ma che riconosce nella sua pretesa — e non in quella della controparte — una *obiettività*, che merita di essere tutelata. Se è vero che è l'interesse privato del singolo quello che ottiene la tutela del giudice, non è vero però che sia l'interesse privato del singolo quello che giustifica l'intervento del giudice; è piuttosto lo stesso principio di giustizia, come principio ermeneutico: un principio, però, che nell'esperienza coesistenziale non si manifesta se non attraverso la particolarità dei singoli casi concreti che costituiscono la sostanza dei singoli processi. Ecco perché chiunque si rivolga al giudice illustrerà le proprie ragioni *de-privatizzandole*: chiederà, cioè, certamente tutela per se stesso, ma nel medesimo tempo insisterà sul fatto che ciò che

²² Per ulteriori approfondimenti non posso che rinviare alla mia *Filosofia del Diritto*, Giappichelli, Torino 1996².

egli invoca è la tutela della giustizia e che chiunque si trovasse in situazione analoga o analogabile alla sua, meriterebbe la medesima tutela. La rivendicazione del proprio diritto particolare implica quindi come presupposto che si creda nell'esistenza di una verità del diritto stesso (quella che ha ricevuto il nome storico di *giustizia*). A chi agisce in processo non si richiede la virtù dell'imparzialità (virtù che è necessario che sia posseduta dal solo giudice), ma solo la convinzione che l'imparzialità sia ben possibile e che su di essa si fondi la coesistenza sociale. Il che è esattamente quanto è indispensabile presupporre per rendere pensabile la tolleranza²³.

Siamo in tal modo in possesso di un criterio (certo non logico-formale, ma induttivo) per individuare quali siano i principi e/o le pretese di carattere particolare che possano legittimamente rivendicare tutela e/o promozione: tutti quelli che manifestino un carattere *ermeneutico*, attraverso i quali, cioè, possa emergere, nelle modalità *indirette* tipiche dell'ermeneutica, la verità della situazione umana. Ecco perché tra diritto e persona corre un nesso inscindibile. E, poiché la fiducia nel valore della *persona* costituisce il tratto più caratteristico dell'etica pubblica del nostro tempo, è ben possibile spiegarci perché al diritto sia affidata una delle speranze più consistenti di comunicazione universale, effettuale e non violenta tra gli uomini.

Nella sua grande opera sulla democrazia²⁴, Kelsen, con un gioco di parole che è obiettivamente intraducibile in altre lingue, ha insistito sul nesso che si dà tra il contratto sociale (*Vertrag*) e il tollerarsi reciprocamente da parte dei consociati (*sich vertragen*). Kelsen, come dopo di lui Popper e molti altri, ha dedotto da ciò l'impossibilità di tollerare l'intolleranza. Non c'è alcun dubbio che si tratti di una impossibilità *logica*, che deve dar da pensare²⁵. Ma il nesso tra il contratto sociale, cioè, per rinunciare a un tecnicismo linguistico ormai logoro, tra la *coesistenza umana*, e la tolleranza è ben più che logico: è *assiologico*. La causa della tolleranza è una causa di verità: mette in questione l'individuo nel suo essere-con-gli-altri non meno che nel suo essere con se stesso²⁶. Raccordarla con nessi essenziali alla causa del diritto non è quindi un espediente storico, ma un'esigenza teoretica e pratica profonda: salvezza del diritto e promozione della tolleranza sono essenzialmente la medesima cosa.

* * *

²³ Arriva a conclusioni analoghe (che trarrebbero gran beneficio dal riferimento all'esperienza del diritto) Th. NAGEL, *Moral Conflict and Political Legitimacy*, «Philosophy and Public Affairs», XVI, 3 (1987), p. 231.

²⁴ Cfr. H. KELSEN, *Wesen und Wert der Demokratie*, Mohr, Tübingen 1929, p. 57.

²⁵ L. FERRAJOLI espone questa impossibilità logica nel modo più limpido: *tollerare X implica non tollerare l'intolleranza di X*, quindi il principio di tolleranza equivale a una norma che vieta l'intolleranza (*Tolleranza e intollerabilità nello Stato di diritto*, «Analisi e diritto», 1993, pp. 285 ss.).

²⁶ Come scrive benissimo S. ARGENTIERI, «la vera tolleranza è la capacità di sopportare sia le similarità che le differenze tra sé e l'altro [...] l'intolleranza si manifesta invece con l'eliminazione dell'alterità o annullando fisicamente e simbolicamente l'identità dell'avversario o eliminando il conflitto in se stessi, regredendo verso l'ambiguità e l'indifferenziato» (*Tolleranza e ambiguità*, in G. SACERDOTI-A. RACALBUTO (a cura di), *Tolleranza e intolleranza*, cit., p. 137).

studi

Abstract: *It is a very widespread opinion that in pluralistic societies, only the principle of tolerance can guarantee social life. The author enumerates the various forms of pluralism and of tolerance, with the various arguments that support them. He then proceeds to examine these forms, showing how they depend upon particularly strong philosophical positions, which in turn are rooted in the unique dignity of the person. This uniqueness constitutes the platform for judging the degree of truth in the various world-views that are developed. However, the dignity of the person must not be understood in an abstract way, i.e. as a formulation which is valid once and for all, and from which any and every practical conclusion can be deduced. Rather, this dignity must be understood in a concrete way, that is, within the dialogue among the parties involved. The juridical order, in virtue of its dialogical nature, show itself to be the privileged place for combining tolerance and pluralism, even while each protagonist must always advert to the existence of a justice which is universally valid and which must therefore be safeguarded; a justice anchored in common personal dignity, and shown to be the indispensable presupposition of the existence of tolerance.*