

Anno LI, n. 217
settembre-dicembre 2016
ISSN 2035-5866
Nuova serie

Liberalism Beyond Borders

Editoriale

Salvatore Carrubba

Enrico Biale

Inclusione politica e libera circolazione.
Per un concetto complesso di
egualianza democratica

Francesco Chiesa

Responsabilità politica per il
bias implicito

Dario Malinconico

Come rendere conto del potere:
giustificazione, struttura e genealogia

Frontiere liberali

Book Review:

David Miller - *Stranger in Our Midst:
The Political Philosophy of Immigration*
by Chiara Destri

libertà

Biblioteca della libertà

3 *Editoriale*
 Salvatore Carrubba

Liberalism Beyond Borders

5 Inclusionione politica e libera circolazione. Per un concetto complesso
 di eguaglianza democratica
 Enrico Biale

25 Responsabilità politica per il bias implicito
 Francesco Chiesa

51 Come rendere conto del potere: giustificazione, struttura e genealogia
 Dario Malinconico

63 David Miller – *Stranger in Our Midst: The Political Philosophy
 of Immigration*
 Chiara Destri

77 Abstracts

81 Biographical notes



Direzione, redazione e amministrazione
Biblioteca della libertà
Via Ponza 4 • 10121 Torino
Telefono 011 5591611 (cinque linee)
segreteria@centroeinaudi.it

<http://www.centroeinaudi.it>

Autorizzazione del Tribunale di Torino
n. 3606 del 30 dicembre 1985
Quadrimestrale
Direttore responsabile: Salvatore Carrubba
Condirettori: Maurizio Ferrera e Beatrice Magni
© Copyright 2016 by Centro di Ricerca e Documentazione Luigi Einaudi

I saggi contenuti in questo numero di *Biblioteca della Libertà* affrontano con spessore teorico temi e suggestioni straordinariamente attuali, mettendoci di fronte alla responsabilità di affrontare il presente dotandoci di strumenti cognitivi e interpretativi che ci consentano di svolgere il nostro dovere di cittadini.

Dalle considerazioni iniziali ispirate al pensiero di Norberto Bobbio, i successivi saggi pongono infatti due temi che sfidano la concezione stessa della democrazia moderna, ossia il peso dei pregiudizi e lo status politico dei migranti, anzi della versione particolare qui identificata come gli “ipermigranti”.

I saggi di Dario Malinconico, Francesco Chiesa ed Enrico Biale ci offrono punti di vista assai stimolanti: mio compito qui non è certo commentarli, ma introdurli manifestando un convinto apprezzamento, nell’auspicio che essi possano dare vita, come è tradizione di questa rivista e del centro Einaudi che la edita, a un ampio dibattito.

Non mi lascio tuttavia sfuggire l’opportunità di notare come le osservazioni dei tre studiosi vadano in controtendenza rispetto all’andamento di un dibattito pubblico che si è fatto sempre più rozzo, brutale e sbrigativo.

Sarebbe illusorio pensare che i confronti perennemente in corso su social e altre piattaforme si ispirino a *Biblioteca della Libertà*, all’approfondimento del pensiero politico e all’utilizzo delle riviste accademiche. Ma sarebbe opportuno che i così detti *opinion leader* (ammesso che ce ne siano ancora e/o che siano consapevoli delle responsabilità che competono loro) cogliessero l’esigenza non di accodarsi, per timore o conformismo, alle voci più fragorose dei dibattiti virtuali, ma di garantire margini di ragionevolezza, civiltà e consapevolezza ai confronti che dilanano l’opinione pubblica: spesso sulla base di fatti non veri, di autentiche falsità,

di manipolazioni grossolane delle realtà, dettate da una deformazione provocata dal rifiuto pregiudiziale di accettare opinioni diverse dalle proprie, anche quando suffragate dai fatti.

Ecco allora che il peso dei pregiudizi, autentici avversari della società liberale, che per natura è non conformista, finisce col condizionare irrimediabilmente gli orientamenti dei cittadini. È noto per esempio quanto sia forte il divario tra il numero reale della proporzione di immigrati presenti nelle nostre società, e il valore “percepito”, cioè immaginato, dai cittadini di quelle comunità (in Italia, l'8-9 per cento reale contro il 30 per cento percepito).

Basterebbe partire da qui per inquadrare qualunque dibattito sui binari giusti (e non solo in fatto di immigrazione: oggi, a leggere i media o a seguire le ondate incontrollate di indignazione, sembra di vivere in un gigantesco Bronx; in realtà, esattamente come è avvenuto nel Bronx, delitti e omicidi in Italia sono in calo, da diversi anni): i saggi qui presentati ci invitano a riportare il dibattito appunto sul piano non delle impressioni (spesso diffuse per favorire interessi ben determinati) ma dei fatti e dei principi. Il tema dell'inclusione politica potrebbe allora essere affrontato con maggiore realismo e serenità, contribuendo a svelenire un dibattito che sta corrodendo i presupposti stessi di una società aperta, libera, inclusiva e capace, al tempo stesso, di affrontare le questioni legate alle esigenze della sicurezza e alle prospettive dell'integrazione.

La funzione di *Biblioteca della Libertà*, fin dai suoi esordi, è stata appunto quella di offrirsi come una palestra di confronto aperta, in particolare, a giovani studiosi in grado di innovare costantemente le riflessioni liberali. Questo numero conferma quell'antica vocazione, e offre ulteriori motivi di speranza a chi, come il sottoscritto, ritiene che il liberalismo possa offrire oggi non le risposte definitive (che non troveremo) ma l'approccio più utile alle gravi crisi che si sono andate aggraviando nel giro di pochi anni, da quella finanziaria e quella del modello stesso di democrazia rappresentativa.

Enrico Biale

Inclusione politica e libera circolazione.

Per un concetto complesso di eguaglianza democratica

1. INTRODUZIONE

Una democrazia riconosce i cittadini come liberi ed eguali considerandoli agenti piuttosto che semplici beneficiari di politiche stabilite da altri. In un sistema chiuso e isolato, questo requisito implica che chiunque sia governato da un'istituzione politica debba essere incluso all'interno del processo decisionale. In un mondo complesso e interconnesso come il nostro, realizzare questo obiettivo è molto più complicato perché i componenti di una società politica e i membri del *demos* non sono due gruppi perfettamente sovrapponibili. È quindi necessario specificare una concezione più raffinata dell'inclusione politica e dei requisiti che questa impone a chi fa parte del *demos* (Owen 2011; Arrhenius 2005; Goodin 2007; Abizadeh 2008; Rubio-Marín 2000; Lopez-Guerra 2005; Song 2012). Questo problema è particolarmente rilevante per chi si riconosce in quello che può essere chiamato "inclusivismo democratico", in base al quale esiste una chiara distinzione tra membri e non-membri di una comunità politica, ma per cui chiunque voglia essere parte di una certa società dovrebbe essere libero di accedervi (Carens 1989, 2005, 2013). Questa prospettiva implica che la cittadinanza richieda un senso di appartenenza alla comunità politica e un'attenzione per i suoi interessi a lungo termine. Allo stesso tempo il suo riconoscersi negli ideali di libertà ed eguaglianza le impone di giustificare delle frontiere abbastanza aperte (Habermas 1992, Benhabib 2006, Bader 1995)¹. Se così

¹ È innegabile che implementare un simile approccio richiederebbe di considerare l'impatto che frontiere aperte possono avere sulla stabilità di un sistema politico e quindi la loro sostenibilità sul lungo periodo. Questo probabilmente imporrebbe di non aprire completamente le frontiere, sen-

non fosse, infatti, i piani di vita dei migranti, che vogliono fare parte di una certa società, non verrebbero considerati come degni di essere perseguiti e la loro libertà non sarebbe pienamente rispettata (Cole 2000, Carens 1987).

In questo articolo pur assumendo una simile cornice evidenzierò come questa veicoli una forma di esclusione politica nei confronti di quei migranti che, pur volendo essere parte della società, non possono esserlo della comunità politica. In un contesto caratterizzato da frontiere aperte i membri della società non saranno esclusivamente individui che in questa risiedono stabilmente, ma anche persone che vi lavorano temporaneamente (Ottonelli e Torresi 2012, Castles 2006, Lenard 2012)² e una parte di queste continuerà a migrare da un paese a un altro (chiamiamoli ipermigranti)³. Dal momento che, secondo l'inclusivismo democratico, i cittadini dovrebbero avere un senso di appartenenza nei confronti della comunità politica e un'attenzione verso i suoi interessi a lungo termine e che gli ipermigranti non possono soddisfare questi requisiti, è giusto che questi siano esclusi dal sistema politico (Bauböck 2011, Carens 2013)⁴. Mentre sono d'accordo che gli ipermigranti non debbano essere pienamente inclusi all'interno del processo decisionale perché non soddisfano i requisiti per esercitare i diritti politici, escluderli completamente è problematico perché giustifica una società gerarchica in cui

za comunque negare che in linea di principio se una società vuole riconoscere gli individui come liberi ed eguali questi dovrebbero essere liberi di muoversi da un paese a un altro.

² L'Unione Europea è un buon esempio di come frontiere più aperte possono incoraggiare forme di migrazione temporanea e anche ripetuta.

³ In questa analisi considererò il caso degli ipermigranti invece che dei migranti temporanei per le seguenti ragioni. In primo luogo dal momento che forme di migrazione temporanea sono effettivamente in corso all'interno dei nostri paesi risulterebbe difficile separare questi casi dalla situazione del tutto ideale che sto assumendo in questo contesto. Se nel caso reale i migranti temporanei non sono liberi di muoversi da un paese a un altro e sono soggetti a profonde ingiustizie, ben diversa è la situazione da me immaginata in cui le frontiere siano sostanzialmente aperte. In secondo luogo, visto che gli ipermigranti rappresentano uno dei due estremi del *continuum* tra stabilità e temporaneità sono un caso molto utile per valutare se persone che non hanno la legittima aspettativa di vivere in un paese a lungo dovrebbero comunque essere esclusi dal suo sistema politico.

⁴ Se gli ipermigranti fossero considerati membri del *demos* «the very preconditions of citizenship as an institution» (Bauböck 2011, 685) sarebbero messe in discussione. Per confermare un simile punto potrebbe essere utile considerare un sistema politico in cui gli ipermigranti rappresentino la maggioranza. Includerli trasformerebbe la democrazia da una società i cui membri dovrebbero preoccuparsi degli interessi a lungo termine della comunità politica a un sistema in cui ognuno sosterebbe le proprie preferenze e interessi a breve termine.

sono considerati meno che eguali e non hanno controllo su decisioni che influenzano profondamente i loro piani di vita.

Per superare questi problemi sosterrò che sia possibile sviluppare una forma di inclusione differenziata in base alla quale i pieni diritti politici sono garantiti ai membri stanziali, mentre gli ipermigranti sono parzialmente inclusi. Una simile concezione riconosce ogni membro della società come un agente politico e assicura che abbia controllo sulle decisioni che hanno impatto sulla sua vita, senza però minare l'idea che la cittadinanza richieda un senso di appartenenza verso la comunità politica e un'attenzione verso i suoi interessi a lungo termine.

L'articolo si sviluppa nel modo seguente. Nella prima sezione presenterò i criteri più comuni per definire il *demos* e sosterrò che sebbene l'*all-subjected principle* sia preferibile all'*all-affected*, esclude in modo problematico gli ipermigranti. Nella seconda e terza sezione, mi focalizzerò su quelle prospettive che giustificano l'inclusione degli ipermigranti estendendo loro i diritti politici. Pur criticando questi approcci, la mia analisi mostrerà come sia corretto suggerire che gli ipermigranti devono avere controllo sulle decisioni che li riguardano ed essere trattati da eguali all'interno della sfera politica. Nelle sezioni finali svilupperò la mia proposta di inclusione differenziata mostrando come riconosca gli ipermigranti come attori politici senza minare i requisiti che giustamente si devono imporre ai cittadini.

2. UNA SOCIETÀ DEMOCRATICA E I SUOI CONFINI

Per comprendere se gli ipermigranti dovrebbero essere parte del *demos* o se includerli crei problemi a una concezione della democrazia, vorrei focalizzarmi sulle più comuni definizioni dei confini (*boundaries*) di quest'ultima.

Una prospettiva che giustificherebbe l'inclusione degli ipermigranti è l'*all-affected-interests principle*, il quale sostiene che tutti coloro i cui interessi sono toccati in modo significativo da una certa politica dovrebbero essere parte del processo decisionale che l'ha prodotta (Goodin 2007; Whelan 1983; Fung 2013). Visto infatti che gli interessi degli ipermigranti sono sicuramente in gioco in molte decisioni politiche del paese in cui risiedono, questo giustificherebbe la loro inclusione all'interno del suo *demos*.

Nonostante questa prospettiva possa essere intuitivamente interessante, molti hanno messo in evidenza come sebbene sia giusto che i cittadini valutino imparzialmente tutti gli interessi in gioco senza limitarsi solo a quelli della propria comunità politica, è discutibile che i portatori di tali interessi debbano essere inclusi all'interno del processo decisionale (Erman 2014; Näsström 2011; Owen 2012; Schaffer 2012). Invece di focalizzarmi sulle obiezioni che vengono tradizional-

mente indirizzate all'*all-affected principle*, in base alle quali un simile criterio mette in discussione l'idea stessa di eguaglianza politica e non è in grado di fornire una guida alle reali procedure democratiche⁵, vorrei analizzare la problematica concezione di *agency* politica che questo principio veicola. Dal momento che le istituzioni democratiche trattano gli individui come eguali riconoscendoli come attori politici, questo implica che i cittadini debbano essere consapevoli di un simile ruolo e comportarsi di conseguenza. Poiché, come Eva Erman ha messo giustamente in evidenza, «people rule over themselves only if they, at least a sufficient number of them, act politically by “exercising” their political equality» (Erman 2014, 536), è inoltre necessario evitare di imporre requisiti troppo onerosi altrimenti i cittadini, specialmente i più svantaggiati, non sarebbero motivati a esercitare la propria *agency* politica. Dal momento che, a mio parere, l'*all affected principle* non crea le condizioni perché i membri del *demos* possano riconoscersi e comportarsi come attori politici, questo deve essere sostituito da un criterio in grado di farlo. Cercherò adesso di chiarire questi punti.

Consideriamo, in primo luogo, la consapevolezza del proprio ruolo di attori politici. Per realizzare questo obiettivo i cittadini devono identificare alcuni problemi come “propri” e riconoscere che questi «need to be pursued through action in common rather than individually» (White e Ypi 2010, 812). Questo implica considerare se stessi come parte della comunità politica e avere un'attenzione verso i suoi interessi a lungo termine. Dal momento che le decisioni di una società democratica toccano gli interessi di persone diverse, l'*all affected principle* non giustifica un *demos* stabile, ma diversi *demoi* a seconda delle politiche da scegliere. Questa mancanza di stabilità mina il senso di appartenenza a una comunità politica condivisa e rende più difficile per i cittadini essere consapevoli del proprio ruolo e agire di conseguenza.

È bene a questo punto sottolineare che per essere motivati a esercitare la propria *agency* politica gli individui non devono solo averne l'opportunità ma anche considera-

⁵ Dal momento che l'impatto sugli interessi degli individui varia da caso a caso, l'*all affected principle*, secondo alcuni dei suoi critici, metterebbe in discussione un aspetto centrale dell'eguaglianza politica come il fatto che tutti coloro che sono inclusi all'interno del processo democratico dovrebbero avere le stesse opportunità di influenzarlo. Come vedremo, analizzando la posizione di Owen, una simile proposta non è da tutti condivisa e non sembra una buona base su cui sviluppare una critica a un simile principio. È stato d'altro canto messo in evidenza che questa caratteristica combinata con il fatto che ogni decisione politica influenza gli interessi di persone diverse, e quindi giustifica *demoi* differenti, impedisce a un simile criterio di essere applicato all'interno dei reali processi democratici. Anche se non mi focalizzerò direttamente su questo tipo di obiezione è sicuramente molto rilevante e sottolinea una delle ragioni per cui una simile prospettiva dovrebbe essere abbandonata.

re questa opzione come effettivamente a disposizione e non particolarmente onerosa. Qualora così non fosse, solamente le persone più avvantaggiate sarebbero spinte ad agire politicamente. (Verba *et al.* 1978; Schlotzman *et al.* 2012). Per evitare di rendere l'esercizio dell'*agency* politica troppo oneroso le prospettive basate sull'*all affected principle* devono limitarlo all'influenza che gli individui possono avere sulle decisioni e sostenere che «individuals influence a decision made by an organization when their avowed interests or preferences have some causal effect on that organization's decision» (Fung 2013, 255). Questa prospettiva, però, giustifica sia un'influenza attiva, in base alla quale gli individui cercano deliberatamente di esprimere le proprie preferenze, che una passiva, per cui è sufficiente che le decisioni prese da altri influenzino le decisioni in un modo favorevole ai loro interessi⁶. Così facendo un simile approccio riconosce i cittadini come beneficiari passivi di scelte compiute da altri e riduce l'esercizio dell'*agency* politica all'influenza sul processo decisionale, senza cogliere come questo richieda di prendere in considerazione tutti gli interessi in gioco, raccogliere informazioni sulle diverse alternative, confrontare le proposte e sostenere nel tempo quelle che si è deciso siano le migliori (Biale e Liveriero in via di pubblicazione, White e Ypi 2010, LaVaque-Manty 2002, Ottonelli 2012). Rendere conto di questa complessità non è d'altra parte possibile per l'*all affected principle* perché risulterebbe molto oneroso che i cittadini, o almeno un numero sufficiente di loro, soddisfino simili requisiti per tutte le decisioni in cui i propri interessi sono in gioco. Per concludere, dal momento che una simile prospettiva veicola un'idea di *agency* politica semplicistica, e quindi incapace di cogliere cosa significhi davvero per i membri del *demos* comportarsi come attori politici, o troppo onerosa, e quindi non in grado di mettere i cittadini nelle condizioni di esercitare la propria *agency*, questa posizione deve essere rigettata.

Un'alternativa è l'*all-subjected principle*, in base a cui «all those who are systematically and over time subjected to the exercise of political power (authority) and to its laws, political decisions and rules, should systematically and over time have an equal influence in the decision-making» (Erman 2014, 539). Questa concezione riconosce che coloro i cui interessi sono in gioco possono richiedere una giustificazione per le scelte che li riguardano ma non devono essere inclusi all'interno del processo decisionale (Owen 2011, 2012; Bauböck 2009; Schaffer 2012)⁷.

⁶ Se si adottasse un'idea più complessa di *agency* politica esercitarla risulterebbe particolarmente oneroso visto che le persone sono incluse in ogni decisione in cui i propri interessi sono in gioco.

⁷ Come messo in evidenza da David Owen questa prospettiva sostiene che «all whose legitimate interests can be reasonably foreseen to be actually affected by a choice between any of the range of plausible options open to the polity should have their legitimate interests impartially taken into account in the decision-making process» (Owen 2012, 141).

Dal momento che, in base a questa prospettiva, l'inclusione politica deve essere garantita solo a coloro che sono sistematicamente e per lungo tempo soggetti all'autorità politica, si formerà un *demos* stabile. In questo contesto è più facile che i suoi componenti sviluppino un senso di appartenenza verso la comunità politica perché riconoscono tutti coloro che sono sottoposti all'autorità politica come propri pari e si preoccupano di selezionare proposte che promuovano gli interessi di tutti.

Visto, inoltre, che i cittadini devono esercitare la propria *agency* politica verso un insieme di decisioni e istituzioni a cui sono continuamente soggetti e non tutte le volte che i loro interessi sono in gioco, è per loro meno oneroso partecipare e fare in modo che questo non si limiti a influenzare il processo decisionale. Per concludere, l'*all subjected principle* è preferibile all'*all affected* perché crea le condizioni perché i cittadini si percepiscano e comportino come attori politici. È chiaro, d'altro canto, che un tale criterio esclude gli ipermigranti dal momento che non sono sottoposti in modo continuativo all'autorità né si possono comportare come agenti politici.

Mentre sono d'accordo che gli ipermigranti non possono soddisfare i requisiti di cittadinanza, sono, a differenza dei turisti, parte del sistema sociale. È quindi necessario capire se escluderli dal *demos* è compatibile con l'eguale valore che una democrazia deve riconoscere a ogni membro della società. Nella prossime sezioni presenterò e criticherò due prospettive che affermano che l'esclusione degli ipermigranti è ingiusta e dovrebbero essere riconosciuti loro i diritti politici. Mentre la mia analisi mostrerà come sia giusto trattare come attori politici gli ipermigranti, sosterrà che questo non possa avvenire includendoli da eguali all'interno del processo decisionale.

3. VULNERABILITÀ E DIRITTI

Dal momento che gli ipermigranti sono soggetti alle leggi dei paesi che li ospitano e che queste limitano la loro libertà, si potrebbe sostenere che non avere voce in capitolo nel processo decisionale che le produce li rende vulnerabili all'autorità politica. Secondo gli autori neorepubblicani questo stato di vulnerabilità è una base sufficiente per estendere i diritti politici agli ipermigranti e includerli sullo stesso piano all'interno del processo decisionale (Sager 2014). Questo argomento può essere sviluppato nel modo seguente:

- La vulnerabilità e la mancanza di controllo sulla propria vita sono ingiusti perché conseguenze di dominio (premessa normativa).
- Il dominio dipende almeno parzialmente dall'arbitraria interferenza che l'autorità esercita sugli ipermigranti (spiegazione causale della vulnerabilità).

– Le istituzioni possono esercitare interferenza arbitraria se non sono controllate da coloro che sono sottoposti alla loro autorità (dominio come potere incontrollato).

– I diritti politici e l'inclusione nel processo decisionale assicurerebbero controllo sull'autorità politica (giustificazione strumentale per l'inclusione).

– Gli ipermigranti mancano di controllo politico e, infatti, sono vulnerabili.

– Quindi gli ipermigranti devono essere inclusi da pari all'interno del processo decisionale.

Sebbene sia innegabile che la vulnerabilità e la mancanza di controllo sulla propria vita siano ingiuste, è a mio parere discutibile che gli ipermigranti risultino più vulnerabili all'autorità politica rispetto ai membri stanziali e che i diritti politici possano tutelarli di fronte a questa condizione⁸. Per affrontare questi temi mi focalizzerò sulla distinzione tra interpretazione sostantiva e procedurale del dominio e affermerò che non possono essere applicate al caso degli ipermigranti né giustificare la loro inclusione all'interno del processo decisionale (Lovett 2010; Pettit 1999, 2000).

Dal momento che l'interpretazione procedurale sostiene che vi è dominio quando «the potential exercise of social power is left to the will or pleasure of a person or group just in case it is not somehow externally and effectively constrained» (Lovett 2010, 112), gli ipermigranti non ne sono soggetti. All'interno di una società in cui le frontiere sono sostanzialmente aperte e ognuno è considerato di eguale valore, l'autorità politica è sottoposta a vincoli morali e legali; non può fare ciò che desidera e avere il controllo sulla vita dei membri della società. Anche se l'autorità è vincolata si potrebbe sostenere che è arbitraria perché imprevedibile e le persone che sono a essa sottoposta non possono sviluppare piani di vita basati su ragionevoli aspettative. Questo non si applica però al caso degli ipermigranti dal momento che le decisioni politiche sono frutto di specifiche procedure che le rendono prevedibili confermando come gli ipermigranti non siano dominati secondo una lettura procedurale del dominio.

Anche se questo è vero si potrebbe affermare che proprio il fatto che gli ipermigranti non siano inclusi nel processo decisionale non assicuri che politiche che interferiscono nelle loro vite prendano in considerazione i loro valori, preferenze e interessi. Visto che in base all'interpretazione sostantiva vi è dominio quando «the potential exercise of social power is left to the will of a person or group when it can be used by them without regard to the relevant interests of the affected parties»

⁸ Non sto affermando che un individuo deve avere pieno controllo sui propri piani di vita ma che sarebbe iniquo se, a causa dell'esclusione dal processo democratico, avesse meno controllo di quanto hanno altri.

(Lovett 2010, 112), potrebbe essere suggerito che gli ipermigranti sono dominati e dovrebbero essere inclusi nel processo decisionale per superare questa ingiustizia.

Per quanto apparentemente convincente una simile lettura non tiene conto del fatto che l'*all-subjected principle* richiede che il *demos* prenda in considerazione tutti gli interessi in gioco e giustifichi le sue scelte ai loro portatori. L'*accountability* veicolata da questa prospettiva assicura più controllo agli ipermigranti che l'estensione dei diritti politici (Benton 2014). Sfidare le giustificazioni fornite dall'autorità politica è egualmente oneroso per gli ipermigranti e per i membri stanziali di una società, visto che richiede che gli individui si focalizzino solo su un'istanza specifica e può essere portata avanti da individui non organizzati; esercitare l'influenza politica richiede, invece, risorse che sono distribuite in modo diseguale tra membri stanziali e ipermigranti. Questi ultimi difficilmente rappresentano una *constituency* per un qualsiasi partito politico visto che non sono un gruppo stabile che può risultare una fonte di supporto nel tempo. Dal momento inoltre che hanno meno relazioni sociali stabili e un tempo più limitato da investire nelle attività politiche rispetto ai cittadini stanziali, gli ipermigranti mancano delle risorse per influenzare e controllare l'autorità politica indipendentemente dai diritti a loro riconosciuti (il costo dell'esercizio di tali diritti è per loro molto alto)⁹.

Per concludere, anche se è vero che gli ipermigranti non devono essere vulnerabili all'autorità politica è scorretto sostenere che siano da questa dominati e che l'estensione dei diritti politici li tutelerebbe maggiormente rispetto alla possibilità di pretendere una giustificazione delle politiche che hanno impatto sulle loro vite.

4. EGUALE STATUS E DIRITTI POLITICI

Sebbene l'estensione dei diritti politici agli ipermigranti non possa essere giustificata strumentalmente, l'eguaglianza politica ha un valore intrinseco in base al

⁹Si potrebbe mettere in discussione questo aspetto evidenziando come tra gli ipermigranti vi siano persone molto diverse tra loro (dall'amministratore delegato di una multinazionale a un lavoratore profondamente marginalizzato) e come la loro mancanza o meno di relazioni sociali e politiche dipenda da fattori economici più che dalla loro condizione di ipermigranti. Pur riconoscendo l'eterogeneità nella composizione di una simile categoria, per i fini di questo articolo è sufficiente sostenere che a parità di altre condizioni gli ipermigranti hanno meno connessioni sociali stabili e minor tempo da investire nell'attività politica. Ipermigranti particolarmente svantaggiati avranno meno risorse politiche di membri permanenti nella loro stessa condizione economica, mentre ipermigranti molto benestanti avranno meno risorse politiche dei membri stanziali con cui condividono *status* e condizione economica.

quale una società democratica deve ascrivere ai propri membri un eguale *status* e le sue procedure decisionali non veicolare una struttura gerarchica. Anche se l'*all subjected principle* richiede di giustificare le decisioni a coloro i cui interessi sono in gioco, se gli ipermigranti non sono inclusi nel processo decisionale non verrà ascritto loro lo stesso *status*, essendo considerati meri beneficiari di politiche scelte da altri¹⁰. Questa lettura del principio di eguaglianza implica, quindi, l'estensione agli ipermigranti di pieni diritti politici.

Pur essendo d'accordo con il fatto che una cornice democratica richiede che i membri della società siano riconosciuti come eguali, vorrei valutare con attenzione se questo impone di dover ascrivere agli ipermigranti eguali diritti politici. Per rispondere a questa domanda credo sia bene chiarire come l'esercizio di tali diritti non si traduca semplicemente nel voto ma richieda di partecipare ai dibattiti pubblici, raccogliere informazioni su politiche e candidati, deliberare e negoziare sulle diverse proposte (Walzer 2004; LaVaque-Manty 2002; Biale 2016, 2015). Solo essendo inclusi all'interno di una rete di rapporti sociali e politici, è possibile mettere in atto simili comportamenti senza incorrere in costi eccessivi. Visto inoltre che le decisioni politiche sono orientate al futuro e possono essere riviste ma solo ad alto costo, le parti devono valutarne attentamente gli effetti a medio-lungo termine e possono farlo se i loro interessi sono in gioco non solo ora ma anche in futuro (Bauböck 2011; Muirhead 2014; Manin 2010)¹¹. Gli ipermigranti, a differenza dei cittadini stanziali, non hanno ragioni per sviluppare le connessioni necessarie per esercitare la propria *agency* politica o avere una simile cura rispetto agli interessi a lungo termine del paese che li sta ospitando. Anche se è vero che l'estensione dei diritti politici non può dipendere dalla volontà dei loro titolari di esercitarli, non sembra giusto riconoscerli a chi potrà farne uso solo incorrendo in costi più alti rispetto agli alti titolari. È bene inoltre aggiungere come per gli ipermigranti considerare gli effetti a medio-lungo termine degli interventi politici non sia solo

¹⁰ Sull'ingiustizia veicolata dall'esclusione politica Charles Beitz nel suo testo *Political Equality* ha sostenuto che «if people are excluded from democratic procedures, it has been said that those excluded “are not publicly recognized as persons at all” and might be described as “socially dead” [...] [T]herefore political roles defined by democratic institutions should convey a communal acknowledgement of equal individual worth» (Beitz 1989, 109-110).

¹¹ È degno di nota che anche gli approcci più inclusivi che fondano l'estensione dei diritti politici ai migranti in base allo *ius domicili* sostengano che questi devono essere inclusi perché hanno un legame con i paesi ospitati (Kostakopoulou 2008). Visto che questo è più difficile da sostenere nel caso degli ipermigranti è bene chiarire se sia possibile riconoscere loro eguali diritti politici e se questo possa realmente trattarli da eguali.

oneroso ma implichi adottare la prospettiva dei cittadini stanziali. L'estensione dei diritti politici, che è stata giustificata per attribuire eguale valore ai piani di vita degli ipermigranti, in realtà impone loro di abbandonarla riconoscendo priorità a quella dei membri stanziali della società. Sembra possibile concludere che l'estensione dei diritti politici non può essere giustificata per ascrivere all'interno di una società democratica un eguale *status* agli ipermigranti¹².

Contro la mia analisi si potrebbe sottolineare che le difficoltà degli ipermigranti nell'esercitare i diritti politici dipendano dal fatto che le procedure democratiche sono immaginate per cittadini stanziali (Kostakopoulou 2008; Kuper 2006). Non sarebbe, quindi, iniquo includere gli ipermigranti ma farlo all'interno di un sistema che non è aperto ai loro piani di vita. Per superare questa ingiustizia è possibile, per esempio, difendere l'idea di garantire alcuni seggi agli ipermigranti in modo da assicurare che le loro istanze siano rappresentate. In questo modo verrebbero ridotti i costi che questi individui devono affrontare per vedere sostenute le loro proposte senza però mettere in discussione che il processo decisionale sia orientato al futuro e consideri il bene comune dell'intera società dal momento che i cittadini stanziali rappresenterebbero la maggioranza del *demos*. Visto però che l'esercizio dell'azione politica richiede anche di influenzare il processo decisionale e non solo rappresentare le proprie istanze, se le procedure di decisione non cambiassero in modo radicale gli ipermigranti continuerebbero a essere marginalizzati. Dal momento che per avere impatto sulle decisioni sono necessarie risorse che questi individui non hanno, non sarebbero considerati attori politici a pieno titolo. Qualora si adottassero dei cambiamenti radicali, rendendo l'esercizio dell'*agency* politica egualmente oneroso per loro e per i membri stanziali della società, si correrebbe, d'altro canto, il rischio di avere delle procedure di decisione che si focalizzano solo sugli interessi a breve termine. Questo veicolerebbe una concezione impoverita della democrazia dove i cittadini non dovrebbero adottare una prospettiva orientata al futuro e attenta a identificare e promuovere il bene comune, ma sostenere ciò che reputano essere il loro attuale interesse particolare.

Per concludere, anche se una società democratica dovrebbe riconoscere i suoi membri come eguali ascrivendo loro l'*agency* politica, estendere i diritti politici agli ipermigranti non permetterebbe di raggiungere questo obiettivo senza minare

¹² Questo sottolinea una differenza tra ipermigranti e cittadini svantaggiati. Sebbene entrambi questi gruppi possano mancare delle risorse per partecipare effettivamente al processo democratico, politiche redistributive possono rafforzare gli individui svantaggiati mettendoli nelle condizioni di esercitare i propri diritti politici. Le difficoltà degli ipermigranti, invece, dipendono dalla struttura del sistema politico e possono essere risolte solo modificando quest'ultima.

le caratteristiche che sono centrali per il buon funzionamento di un processo democratico. Queste difficoltà richiedono, come suggerito dalle prospettive che si riconoscono nell'*all subjected principle*, di escludere dal processo decisionale gli ipermigranti o impongono di definire un modello di inclusione politica alternativo? Nelle prossime sezioni opterò per la seconda soluzione sviluppando una concezione differenziata dell'inclusione politica.

5. INCLUSIONE PARZIALE O DIFFERENZIATA?

La mia analisi ha messo in evidenza che escludere gli ipermigranti, come suggerito dall'*all subjected principle*, è iniquo e incompatibile con la cornice egualitaria in cui si riconoscono gli inclusivisti democratici. Allo stesso tempo, però, estendere loro i diritti politici non può superare questi problemi senza mettere in discussione caratteristiche importanti delle istituzioni democratiche.

Una possibile soluzione è stata suggerita da David Owen e la sua concezione scalare dell'inclusione politica in base alla quale chiunque sia sottoposto all'autorità ha diritto a essere parte del *demos* ma non necessariamente a venire egualmente incluso nel processo decisionale. Secondo questa prospettiva, «if one's autonomy is infringed by a law, that grounds an entitlement to be included in the demos with respect to that law; it does not imply, for example, the equal weighting of the votes given to transient and non-transient members of the demos» (Owen 2012, 147). Dal momento che l'esposizione degli individui all'autorità varia a seconda del tempo per cui sono sottoposti alle sue decisioni, trattare i cittadini come eguali richiede di considerare il diritto a essere parte del *demos* come una proprietà non-scalare e valutare come scalare l'influenza che questi possono esercitare sul processo decisionale. Questa prospettiva includerebbe gli ipermigranti, la cui autonomia è limitata dalla leggi dello stato in cui vivono, ma garantirebbe ai cittadini stanziali maggiore influenza mantenendo un *demos* stabile e non riducendo il processo decisionale a un'aggregazione di interessi particolari (non è difficile immaginare modi per assicurare un'influenza progressiva in base al tempo di residenza e una soglia oltre la quale si acceda alla piena eguaglianza)¹³. È comunque, a mio avviso, discutibile che una simile concezione dell'inclusione possa davvero riconoscere gli ipermigranti come eguali e superare i problemi delle concezioni standard ispirate all'*all subjected principle*.

¹³ Una possibilità sarebbe combinare il sistema di voto multiplo immaginato da Mill e una soglia di 5 o 10 anni di residenza che assicura a coloro che la superano la massima influenza.

In primo luogo questo approccio non garantisce che gli ipermigranti abbiano controllo sul processo decisionale perché assicura loro una bassa influenza politica. Dal momento che, come visto in precedenza, anche se fossero inclusi a pieno titolo avrebbero meno potere dei cittadini stanziali, la proposta di Owen limita in modo ancora più significativo il loro impatto sul processo decisionale facendoli dipendere dalle scelte degli altri componenti della società.

In secondo luogo, l'inclusione graduale non garantisce solamente maggior potere ai membri stanziali ma giustifica un processo decisionale che considera il loro *status* come quello ideale, dal momento che sono gli unici a poter esercitare a pieno l'*agency* politica. Mentre, infatti, la proposta di Owen legittima una diseguale distribuzione dell'influenza politica, sostiene come l'appartenenza al *demos* si traduca nel riconoscimento dei diritti politici. Come ho però messo in evidenza in precedenza, un processo decisionale in cui membri stanziali e ipermigranti abbiano gli stessi diritti politici non mette questi ultimi nelle condizioni di esercitare la propria *agency* politica non riconoscendoli come eguali. Invece di sviluppare un approccio che non svantaggi sistematicamente gli ipermigranti, Owen assume la prospettiva dei membri stanziali come ideale a cui tendere. Per concludere, anche se una simile idea riesce a non minare la stabilità del *demos* e le caratteristiche di un processo decisionale, non supera i problemi in cui incorrevano le altre letture dell'*all subjected principle*.

Per realizzare questo obiettivo, credo sia necessario sviluppare un'analisi più sottile rispetto alla diversa esposizione dei membri di una società all'autorità focalizzandosi sull'impatto che le decisioni politiche hanno sui piani di vita dei membri stanziali e degli ipermigranti. Come mostrato in precedenza, la cornice qui assunta riconosce che questi piani di vita siano degni di essere perseguiti perché esprimono l'*agency* di individui liberi ed eguali. Se un piano di vita legittimo è in gioco in una decisione e coloro che ne sono portatori non vengono inclusi nel processo che la produce, non si può dire che siano agenti in controllo delle loro vite visto che altri scelgono per loro. Dal momento che sia i piani di vita degli ipermigranti che quelli dei cittadini stanziali sono in gioco, entrambi questi gruppi devono essere inclusi. L'impatto delle decisioni sui piani di vita è però diverso nei due casi e, quindi, si deve giustificare un'inclusione differenziata. Vorrei ora chiarire questi punti e mostrare come la mia prospettiva si differenzi rispetto a quella di Owen.

I membri stanziali di una società democratica hanno la ragionevole aspettativa di sviluppare i loro piani di vita nella società in cui vivono. Come sostenuto da Rawls, la struttura fondamentale della società determina in larga parte il tipo di

persone che i suoi componenti vogliono e possono essere (Rawls 1994). Di conseguenza, le decisioni politiche plasmano le loro vite e per questa ragione a tali individui devono essere riconosciuti pieni diritti politici.

Gli ipermigranti, d'altro canto, hanno la ragionevole aspettativa di sviluppare i propri piani di vita in paesi diversi e saranno governati dalle loro leggi solo per un limitato periodo di tempo. Come conseguenza, i loro piani di vita non verranno plasmati dalle decisioni politiche di un singolo paese¹⁴, ma le loro *chances* di realizzarli saranno parzialmente influenzate da queste decisioni (per esempio leggi relative al lavoro, standard e servizi sanitari, politiche legate alla casa). Anche se i loro piani di vita sono in gioco, l'impatto che le decisioni hanno su di loro è meno significativo rispetto a quello esercitato sui membri stanziali. Di conseguenza se è necessario che i componenti di una società democratica abbiano il controllo delle loro vite, gli ipermigranti dovrebbero essere parzialmente inclusi all'interno del processo decisionale, avendo l'opportunità di influenzare quelle decisioni che hanno un impatto sui loro piani di vita. L'inclusione differenziata implica delle procedure di scelta in cui siano inclusi diversi agenti con *status* differenti, a seconda di quali sono i temi oggetto del processo decisionale e il loro impatto sui piani di vita delle persone.

Questa prospettiva sembra includere gli ipermigranti e dare loro controllo sul processo decisionale senza minare i valori democratici. Mentre l'inclusione all'interno del *demos* dipende dal fatto di essere sottoposti all'autorità politica, questo non richiede l'estensione dei diritti politici agli ipermigranti. Come conseguenza, solo i membri stanziali possono esercitare controllo sull'intero processo decisionale assicurando un *demos* stabile e orientato verso il futuro. Potrebbe essere sostenuto che vengano ripetuti gli stessi errori della proposta di Owen riconoscendo, quindi, gli ipermigranti come cittadini di seconda classe. Sebbene possa sembrare corretto ci sono almeno due ragioni per rigettare questa obiezione.

In primo luogo ascrivere ai piani di vita degli ipermigranti un eguale valore rispetto a quelli dei membri stanziali richiede anche di riconoscere le loro differenze. Garantire che abbiano controllo sui propri piani di vita non significa quindi trattarli come se fossero membri stanziali che sono in grado di esercitare a pieno i diritti politici. La mia prospettiva rende conto di queste differenze e vuole giusti-

¹⁴ Questo naturalmente non significa che altre decisioni – pensiamo a quelle riguardanti il sistema infrastrutturale, le politiche ambientali o i programmi culturali – non tocchino in alcun modo gli ipermigranti. È chiaro, però, che hanno un impatto limitato su di loro. Per riprendere quanto sostenuto da Rawls non definiscono il tipo di persona che gli ipermigranti vogliono o possono essere.

ficare un processo decisionale che sia con queste compatibile in modo da riconoscere come attori politici sia i membri stanziali che gli ipermigranti. Questo non mina l'eguaglianza politica ma la incarna perché assicura che tutti possano avere controllo sul processo decisionale e non essere vulnerabili all'autorità politica.

In secondo luogo, sebbene la mia prospettiva giustifichi diversi gradi di inclusione, afferma che è necessario assicurare che su quei temi in cui i propri piani di vita sono in gioco gli ipermigranti abbiano eque opportunità di influenzare il processo decisionale. A differenza della concezione scalare, la mia proposta non considera i membri stanziali come soggetti politici ideali, anche se riconosce che siano gli unici ad avere il diritto di essere inclusi sempre. Gli ipermigranti non sono, di conseguenza, individui di seconda classe ma vengono riconosciuti come attori politici a pieno titolo.

Per concludere, la mia proposta è basata sugli ideali democratici perché, senza ridurre la democrazia a un processo di decisione su interessi a breve termine, assicura che ogni membro della società sia riconosciuto come eguale e possa esercitare a pieno la sua *agency* politica così da sviluppare i propri piani di vita.

6. INCLUSIONE DIFFERENZIATA: IL GIUSTO EQUILIBRIO TRA CONTROLLO E *AGENCY* POLITICA

Sebbene l'inclusione differenziata sembri incarnare gli ideali democratici, si potrebbe sostenere che sia molto difficile da implementare e quindi incapace di assicurare agli ipermigranti un effettivo controllo sul processo decisionale (Erman 2014). Per rigettare questa obiezione mi vorrei focalizzare su una sua possibile applicazione mostrando come questa assicuri che gli ipermigranti possano esercitare la propria *agency* politica senza minare caratteristiche desiderabili del processo democratico.

In base alla mia proposta, quando ci sono decisioni che influenzano le opportunità che le persone hanno di realizzare i propri piani di vita senza avere un impatto più rilevante, dovrebbero essere incluse all'interno del processo decisionale le organizzazioni in cui queste persone possono avere un ruolo e che possono influenzare. Dal momento che i sindacati affrontano tematiche come quelle relative al lavoro, al sistema pensionistico e sanitario, che influenzano i piani di vita degli ipermigranti, questi rappresentano un tipo di organizzazione che può assicurare l'inclusione degli ipermigranti all'interno del processo decisionale (Ottonelli e Torresi 2014; Eldring, Fitzgerald e Arnholtz 2012; Hardy e Fitzgerald 2010).

In primo luogo, se gli ipermigranti vogliono partecipare alla vita sindacale il loro numero è abbastanza alto da poterlo fare (o almeno da farlo in modo più

agevole rispetto a quello che potrebbe accadere in un partito). La loro partecipazione non richiede, inoltre, un senso di appartenenza alla comunità politica dal momento che le azioni dei sindacati sono legati a temi specifici e non si focalizzano sul bene comune dell'intera società. Gli ipermigranti possono sostenere le proprie proposte senza dover adottare la prospettiva dei membri stanziali della società. È bene aggiungere che anche se la partecipazione ai sindacati richiede reti sociali, queste sono legate a contesti lavorativi e sono quindi maggiormente accessibili agli ipermigranti. Per loro esercitare la propria influenza all'interno di un simile contesto è oneroso ma non vi è eccessiva differenza rispetto ai costi in cui devono incorrere i membri stanziali della società. Si può, infine, immaginare che il sistema politico faciliti il coinvolgimento degli ipermigranti all'interno della vita sindacale sostenendo i sindacati che li includono e che hanno un'organizzazione transnazionale. Se, infatti, i sindacati fossero transnazionali gli ipermigranti potrebbero diventarne membri in un paese e poi continuare a esserne parte in tutti gli altri paesi in cui dovessero spostarsi. È bene mettere in evidenza come una simile struttura ridurrebbe in modo significativo i costi informativi e partecipativi.

Per concludere, includendo organizzazioni intermedie all'interno del processo decisionale quando si discutono certi temi e incentivando l'inclusione degli ipermigranti all'interno di queste organizzazioni, una società democratica può assicurare che loro abbiano un'effettiva influenza sulle questioni in cui sono in gioco i loro piani di vita. L'inclusione differenziata può quindi essere implementata e garantire una forma di controllo da parte dei membri non stanziali di una società.

Si potrebbe comunque affermare che questa prospettiva veicola una concezione del tutto compartimentata della democrazia in base alla quale è possibile separare le decisioni rispetto ai diversi temi. Una'idea più complessa e realistica dovrebbe rendersi conto che «members' interests are deeply interdependent and connected in multiple ways, such that the realization of nearly all of the fundamental interests of each member is connected with the realization of nearly all fundamental interests of every other member» (Erman 2014, 541).

Anche se questa obiezione può sembrare plausibile, credo sia possibile rigettarla mostrando come la mia prospettiva non neghi l'interdipendenza tra le questioni politiche o la complessità degli interessi dei membri di una società, ma affermi che queste caratteristiche non sono sufficienti per giustificare la piena inclusione o esclusione degli ipermigranti all'interno del processo decisionale. La mia proposta afferma semplicemente che per quei temi che hanno un impatto profondo sulla vita degli ipermigranti la loro voce dovrebbe avere una *chance* di influenzare effettivamente il processo decisionale. Ho suggerito che l'inclusione dei sindacati in alcuni casi almeno può permettere di raggiungere

un simile obiettivo, o almeno approssimarsi a questo risultato. Questa naturalmente non significa che solo i sindacati o altre associazioni interessate a temi specifici saranno coinvolte nel processo di scelta, anzi. Visto che queste politiche sono parte di una procedura decisionale più ampia saranno inclusi anche altri attori, come i partiti politici per esempio, che dovranno valutare l'impatto di questi interventi sull'intera comunità politica non solo relativamente al tema oggetto della discussione, ma alla sua influenza su scelte future (Bonotti 2011; Muirhead 2014; Rosenblum 2010; White e Ypi 2010). Di conseguenza, anche se gli ipermigranti possono sostenere proposte che sono limitate a questioni specifiche senza doversi preoccupare di includerle all'interno di una concezione coerente del bene comune, questo non significa che non debbano riconoscere che le loro proposte abbiano un impatto sui piani di vita di tutti i membri della società. Questo non significa che gli ipermigranti debbano attribuire lo stesso valore a tutti gli interessi e le preferenze in gioco, ma implica che le decisioni su questioni specifiche dovranno promuovere gli interessi della comunità politica e non solo quelli di alcune sue parti.

La mia proposta non veicola una concezione compartimentata della politica democratica ma suggerisce che data la complessità di un sistema democratico all'interno di una società in cui le frontiere sono aperte, una pluralità di agenti dovrebbe essere inclusa all'interno del processo decisionale. Nel fare questo l'inclusione differenziata riesce a ridurre la tensione tra inclusione politica e libera circolazione. Ovviamente visto che gli ipermigranti sono considerati come attori politici a pieno titolo devono riconoscere la complessità del sistema democratico. Questo non è per loro troppo oneroso perché non gli è richiesto di sviluppare una concezione coerente del bene comune e assicura che vi sia un *demos* stabile e orientato al futuro.

Per concludere, l'inclusione differenziata introduce un bilanciamento tra libera circolazione e inclusione politica assicurando effettiva inclusione agli ipermigranti e controllo sui propri piani di vita senza per questo ridurre la democrazia a un'aggregazione di proposte interessate e focalizzate solo sul breve termine.

7. CONCLUSIONE

La mia analisi ha mostrato come gli ipermigranti debbano essere inclusi all'interno del processo decisionale senza che questo significhi estendere loro eguali diritti politici. L'inclusione differenziata da me proposta assicura, infatti, agli ipermigranti di non essere vulnerabili all'autorità, o almeno di risultare in maggior

controllo delle proprie vite rispetto al caso in cui non abbiano voce all'interno del sistema democratico. Pur giustificando diversi gradi di inclusione, una simile proposta riconosce l'eguale valore dei piani di vita degli ipermigranti poiché non richiede loro di comportarsi come cittadini stanziali per poter esercitare a pieno la propria *agency* politica. Pur realizzando questi obiettivi, l'inclusione differenziata non mette in discussione il fatto che i cittadini debbano sentire un certo senso di appartenenza verso la propria comunità politica e curarsi dei suoi interessi a medio-lungo termine. Riconoscendo a pieno le differenze tra membri stanziali e ipermigranti la mia proposta li tratta come eguali e non mette in discussione le caratteristiche più desiderabili delle procedure di decisione democratica.

BIBLIOGRAFIA

- Abizadeh A. (2008), "Democratic theory and border coercion: No right to unilaterally control your own borders", *Political Theory*, vol. 36, n. 1, pp. 37-65
- Arrhenius G. (2005), "The boundary problem in democratic theory", in *Democracy Unbound*, ed. F. Tersman, Stockholm, Stockholm University, pp. 14-28
- Bader V. (1995), "Citizenship and exclusion: Radical democracy, community, and justice. Or, what is wrong with communitarianism?", *Political Theory*, vol. 23, n. 2, pp. 211-246
- Bauböck R. (2009), "Global justice, freedom of movement, and democratic citizenship", *European Journal of Sociology/ Archives européenne de sociologie*, vol. 50, n. 1, pp. 1-31
- (2011), "Temporary migrants, partial citizenship and hypermigration", *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, vol. 14, n. 4, pp. 665-693
- Beitz C. (1989), *Political Equality*, Princeton, Princeton University Press
- Benhabib S. (2006), *I diritti degli altri*, Milano, Raffaele Cortina
- Benton M. (2014), "The problem of denizenship: A non-domination framework", *Critical review of international social and political philosophy*, vol. 17, n. 1, pp. 49-69
- Biale E. (2016), "Ragioni partigiane e agency democratica", *Etica & Politica - Ethics and Politics*, vol. XVIII, n. 1, pp. 89-109
- (2015), "Democratic control and contestation", *Philosophy and Public Issues*, vol. 5, n. 2, pp. 9-24
- Biale E. e Liveriero F. (in via di pubblicazione), "A multidimensional account of democratic legitimation: How to make robust decision in a non-idealized deliberative context", *Critical Review of International Social and Political Philosophy*
- Bonotti M. (2011), "Conceptualising political parties: A normative framework", *Politics*, vol. 31, n. 1, pp. 19-26
- Carens J. (1987), "Aliens and citizens: The case for open borders", *The Review of Politics*, vol. 49, n. 2, pp. 251-273

- (1989), “Membership and morality: Admission to citizenship in liberal democratic states”, in W.R. Brubaker (a cura di), *Immigration and the Politics of Citizenship in Europe and North America*, New York, University Press of America, pp. 39-61
- (2005), “The integration of immigrants”, *Journal of Moral Philosophy*, vol. 2, n. 1, pp. 29-46
- (2013), *The ethics of immigration*, Oxford, Oxford University Press
- Castles S. (2006), “Guestworkers in Europe: A resurrection?”, *International Migration Review*, vol. 40, n. 4, pp. 741-766
- Cole P. (2000), *Philosophies of Exclusion: Liberal Political Theory and Immigration*, Edinburgh, Edinburgh University Press
- Eldring L., Fitzgerald I. e Arnholtz J. (2012), “Post-accession migration in construction and trade union responses in Denmark, Norway and the UK”, *European Journal of Industrial Relations*, vol. 18, n. 1, pp. 21-36
- Erman E. (2014), “The boundary problem and the ideal of democracy”, *Constellations*, vol. 21, n. 4, pp. 535-546.
- Fung A. (2013), “The principle of all-affected interests: An interpretation and defence”, in J.H. Nagel e J.R. Smith (a cura di), *Representation: Elections and Beyond*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, pp. 236-268
- Goodin R. (2007), “Enfranchising all-affected interests and its alternatives”, *Philosophy & Public Affairs*, vol. 35, n. 1, pp. 40-68
- Habermas J. (1992), “Citizenship and national identity: Some reflections on the future of Europe”, *Praxis International*, vol. 12, n. 1, pp. 1-19
- Hardy J. e Fitzgerald I. (2010), “Negotiating ‘solidarity’ and internationalism: The response of Polish trade unions to migration”, *Industrial Relations Journal*, vol. 41, n. 4, pp. 367-381
- Kostakopoulou D. (2008), *The future governance of citizenship*. New York, NY, Cambridge University Press
- LaVaque-Manty M. (2002), *Arguments and Fists*, London, Routledge
- Lenard P.T. (2012), “Why temporary labour migration is not a satisfactory alternative to permanent migration”, *Journal of International Political Theory*, vol. 8, nn. 1-2, pp. 172-183
- López-Guerra C. (2005), “Should expatriates vote?”, *Journal of Political Philosophy*, vol. 13, n. 2, pp. 216-234
- Lovett F. (2010), *A General Theory of Domination and Justice*, New York, Oxford University Press
- Manin B. (2010), *Principi del governo rappresentativo*, Bologna, il Mulino
- Muirhead R. (2014), *The Promise of Party in A Polarized Age*, Cambridge (Ma), Harvard University Press
- Näsström S. (2011), “The challenge of the all-affected principle”, *Political Studies*, vol. 59, n. 1, pp. 116-134
- Ottonelli V. (2012), “Equal respect, equal competence and democratic legitimacy”, *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, vol. 15, n. 2, pp. 201-218

- Ottonelli V. e Torresi T. (2014), “Temporary migration projects and voting rights”, *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, vol. 17, n. 5, pp. 580-599
- Owen D. (2011), “Transnational citizenship and the democratic state: Modes of membership and voting rights”, *Critical review of international social and political philosophy*, vol. 14, n. 5, pp. 641-663
- (2012), “Constituting the polity, constituting the demos: On the place of the all affected interests principle in democratic theory and in resolving the democratic boundary problem”, *Ethics & Global Politics*, vol. 5, n. 3, pp. 129-152
- Pettit P. (1999), “Republican freedom and contestatory democratization”, in I. Shapiro and C. Hacker Cordón (a cura di), *Democracy's value*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 163-190
- (2000), *Il repubblicanesimo: una teoria della libertà e del governo*, Milano, Feltrinelli
- Rawls J. (1994), *Liberalismo politico*, Milano, Edizioni di Comunità
- Rosenblum N.L. (2010), *On the Side Of The Angels: An Appreciation of Parties and Partisanship*. Princeton, Princeton University Press
- Rubio-Marín R. (2000), *Immigration as a democratic challenge*, New York, Cambridge University Press
- Sager A. (2014), “Political rights, republican freedom, and temporary workers”, *Critical Review of International and Social Philosophy*, vol. 17, n. 2, pp. 189-211
- Schaffer JK. (2012), “The boundaries of transnational democracy: Alternatives to the all-affected principle”, *Review of International Studies*, vol. 38, n. 29, pp. 321-342
- Schlotzman K.L., Verba S. e Brady H.E. (2012), *The Unheavenly Chorus*, Princeton, Princeton University Press
- Song S. (2012), “The boundary problem in democratic theory: Why the demos should be bounded by the state”, *International Theory*, vol. 4, n. 1, pp. 39-68
- Verba S., Nie N.H. e Kim J. (1978), *Participation and Political Equality*, Chicago, University of Chicago Press
- Walzer M. (2004), *Politics and Passion*, New Haven, Yale University Press
- Whelan F. (1983), “Prologue: Democratic theory and the boundary problem”, in J. Pennock, J. Ronald e J.W. Chapman (a cura di), *Nomos XXV: Liberal Democracy*, New York and London, New York University Press, pp. 13-47
- White J. e Ypi L. (2010), “Rethinking the modern prince: Partisanship and the democratic ethos”, *Political Studies*, vol. 58, n. 4, pp. 809-828

1. INTRODUZIONE

Con “bias implicito” s’intendono quei casi in cui uno stereotipo su un gruppo *x* viene proiettato da un agente *y* automaticamente a singoli membri del gruppo *x* influenzando il comportamento di *y* nei confronti di membri di *x* senza che *y* ne sia consapevole. La mia attenzione si concentra sui comportamenti influenzati dal bias implicito e sul tipo di responsabilità che possiamo (se possiamo) attribuire agli agenti per tali comportamenti quando hanno effetti discriminatori. Pertanto userò l’espressione “bias implicito” riferita alla sua manifestazione comportamentale e non al mero fatto che l’agente ospiti uno stato mentale *biased*. Non entro quindi nel dibattito sulla possibilità o meno di attribuire responsabilità morale agli agenti per le loro credenze¹ e stati mentali (Hieronymi 2008; Arpaly 2003). Inoltre, mi interessano i comportamenti involontariamente discriminatori indotti dal bias implicito in “interazioni pubblicamente rilevanti”; interazioni tra rappresentanti

* Una prima versione di questo articolo è stata presentata al seminario permanente sulla normatività pratica a Pavia il 9 aprile 2016. Ringrazio tutti i partecipanti per le domande e la discussione. In particolare, vorrei ringraziare Emanuela Ceva e Elisabetta Galeotti per aver letto e commentato con generosità il pezzo. Grazie anche a Federica Liveriero per il lavoro editoriale e per le chiacchierate su questo e altro.

¹ In questo lavoro utilizzo la parola “credenza” in un senso molto ampio che include stati mentali cognitivi e affettivi più o meno strutturati. Avere bias implicito non significa credere *P* in senso proposizionale (le credenze proposizionali sono predicati di verità e falsità come “la neve è bianca”). Il bias implicito prende forma a un livello cognitivo e affettivo più profondo, spesso inconscio.

di istituzioni pubbliche e cittadini e tra concittadini nella sfera pubblica. Tralascio invece di indagare l'effetto del bias implicito nelle relazioni private, per esempio nella scelta delle persone con cui uscire a cena, né se queste scelte abbiano rilevanza morale.

In questo articolo sostengo che l'agente che si comporta in modo discriminatorio a causa del bias implicito non può essere considerato moralmente responsabile nel senso noto in letteratura come *attributability*, e neppure in alcuni sensi di *accountability*². Si ha *attributability* quando possiamo collegare un'attitudine o azione all'identità pratica di chi la compie e ai suoi impegni valoriali (Watson 1996). L'agente è responsabile nel senso di *attributability* se possiamo dire che in un grado rilevante le sue azioni svelano il suo sé reale e profondo; che le sue azioni sono, in grado rilevante, in sintonia con la sua generale prospettiva valoriale (Frankfurt 1971; Scanlon 1998, 277-294; Levy 2011; Smith 2005, 2008; Glasgow 2016). Nel paragrafo 4 sostengo che il bias implicito non soddisfa le condizioni standard della responsabilità morale come *attributability*. Il bias implicito suscita controversia morale precisamente perché non sembra rispecchiare il "sé reale" e può rappresentare un caso di «disarmonia interna» (Gendler 2008b) tra le credenze esplicite e quelle implicite. Il concetto di *accountability* riguarda invece la possibilità di imputare le conseguenze di un'azione a un agente in senso causale e non agenziale. L'attenzione in questo caso non è sulla prospettiva valoriale dell'agente, ma sulle conseguenze delle sue azioni, indipendentemente da considerazioni di lode e biasimo. Essa è solitamente invocata per allocare oneri e benefici tra diversi ruoli sociali nella comunità politica.

La mia cauta conclusione sull'attribuzione di responsabilità morale per bias implicito non deve però spingerci tra le braccia inattive dello scetticismo morale, considerando così il comportamento discriminatorio del bias implicito come una calamità naturale rispetto alla quale nulla possiamo. Esiste infatti una concezione di *accountability* che può aiutarci a capire cosa c'è di ingiusto nel bias implicito. Sappiamo che il bias implicito moralmente rilevante si nutre di condizioni strutturali esterne all'agente come standard sociali, norme sociali e stereotipi prevalenti nel contesto sociale in cui vive l'agente. Ciò che rende il bias implicito ingiusto è il fatto che sia causato da strutture sociali ingiuste. Sostengo quindi che le istituzioni politiche hanno la responsabilità prospettica (*forward-looking*) di incidere su quegli standard, norme sociali e stereotipi che nutrono il bias implicito. I cittadini hanno la responsabilità indiretta di farsi sentire come membri della comunità politica

² Al fine di evitare inutili parafrasi e di non appesantire il testo con traduzioni ambigue, userò questi due termini prevalentemente usati nella letteratura di riferimento.

affinché le istituzioni soddisfino tale dovere. Intendo distinguere il bias implicito “moralmente rilevante” dal bias implicito meramente individuale e idiosincratico con profilo eziologico tutto psicologico e non socio-politico.

La tesi è, quindi, che non possiamo attribuire responsabilità diretta a individui specifici, ma possiamo attribuire alle istituzioni la responsabilità di trasformare l'ambiente epistemico in cui il bias implicito si forma e si nutre. A supporto di questo argomento, propongo una rivisitazione della condizione epistemica della responsabilità come esterna all'individuo e come una condizione epistemica sociale diffusa che le istituzioni possono e devono influenzare.

2. COSA SAPPIAMO SUL BIAS IMPLICITO

La ricerca empirica sul bias implicito è ormai vastissima. Sappiamo, in modo abbastanza condiviso, che la maggior parte di noi, anche gli egualitari più convinti e sinceri, può essere vittima di bias implicito nei confronti di appartenenti a gruppi che differiscono dalle norme sociali prevalenti (Huebner 2016). Sappiamo anche che il bias implicito viene tendenzialmente acquisito dalle strutture sociali in cui viviamo³, dagli stereotipi culturali, dalle ideologie, dai modelli di vantaggio e di svantaggio che ci stanno intorno (Saul 2013a; Banaji e Greenwald 2013).

Jennifer Saul descrive il bias implicito come «unconscious biases that affect the way we perceive, evaluate, or interact with people from the groups that our biases target» (2013b, 40). Jules Holroyd e Joseph Sweetman scrivono che «implicit bias are whatever unconscious processes influence our perceptions, judgements and actions – in this context, in relation to social category members (women, blacks, gays, for example)» (2016, 81). Per Keith Frankish, le persone sono affette da bias implicito se

their behaviour manifests a stereotyped conception [...] even if they do not explicitly endorse the conception and perhaps explicitly reject it. The possibility of such implicit bias is a matter of ethical concern, since it means that bias may persist in an unacknowledged, ‘underground’ form, even when it has been explicitly repudiated (Frankish 2016, 24).

Carole J. Lee descrive il bias implicito come «triggered automatically even in the absence of explicit attention being drawn to the stereotype-relevance of per-

³ Con strutture sociali intendo vari fenomeni sociali come le istituzioni, le convenzioni, le pratiche e le norme sociali, i ruoli sociali e le ideologie (Haslanger 2012, 413-418).

ceptual cues across a range of different perceptual modalities» (2016, 273). Holroyd definisce così il fenomeno:

An individual harbors an implicit bias against some stigmatized group (G), when she has automatic cognitive or affective associations between (her concept of) G and some negative property (P) or stereotypic trait (T), which are accessible and can be operative in influencing judgement and behavior without the conscious awareness of the agent (2012, 275).

Con «accessible» Holroyd non intende accessibile all'introspezione, ma accessibile nei termini della velocità e della facilità con cui l'associazione automatica viene fatta (Holroyd 2012, 302, n. 2).

La ricerca empirica ci mostra che il bias influenza i comportamenti in una varietà preoccupante di circostanze. Per esempio, lo stesso *curriculum vitae* ottiene una diversa considerazione se è associato a un nome tipicamente bianco anziché a uno tipicamente nero, o a un nome maschile anziché a un nome femminile (Dovidio e Gaertner 2000; Bertrand e Mullainathan 2004; Krieger 1995; Steinfeld *et al.* 1999). Studi di laboratorio sul cosiddetto *shooter bias* mostrano come il bias implicito possa influenzare la percezione: lo stesso oggetto dall'apparenza ambigua ha più probabilità di essere visto come una pistola se è in mano a un uomo nero e come qualcos'altro (spesso un telefono) se è in mano a un uomo bianco (stessi effetti sulla percezione sono stati dimostrati su uomini di apparente religione islamica e altri che apparivano come non islamici). I partecipanti a questi studi tendono con maggior probabilità a non sparare all'uomo bianco armato rispetto all'uomo nero armato (Unkelbach *et al.* 2008; Correll *et al.* 2006; Correll *et al.* 2002; Payne 2001). Ci sono studi su come il bias implicito può influenzare azioni di controllo di polizia di cosiddetto *stop and frisk* che operano secondo la logica del «sospetto ragionevole» (Clemons 2014). Studi sull'impatto del colore della pelle su come i giudici e i giurati nei tribunali americani valutano l'evidenza (Levinson e Young 2010; Levinson 2007; Rachlinski *et al.* 2009). E poi ancora studi su come il bias implicito può influenzare la valutazione degli studenti (Bradley 1993); studi su come il bias sul prestigio dell'affiliazione istituzionale può influenzare le *submission* a riviste accademiche (Peters e Ceci 1982); studi su come gli studenti tendano a valutare in modo diverso lo stesso insegnante virtuale di un corso online che a un campione si presenta con identità maschile e a un altro con identità femminile (MacNell *et al.* 2015); studi su come cambia la percentuale di donne nelle orchestre sinfoniche quando le audizioni vengono fatte dietro schermi opachi (Goldin e Rouse 1997). Ancora, la ricerca empirica sul cosiddetto *sequential priming*, che misura l'attivazione automatica del

bias e, per esempio, espone soggetti a etichette di gruppo come “black” o “woman” e misura i loro tempi di risposta (*response latencies*) a parole stereotipiche come “lazy” e “nurturing” (Fazio 1995). Ci sono anche studi su come il personale medico possa trattare i pazienti in modo inconsapevolmente diverso in base al colore della pelle (White e Chanoff 2011). Per esempio, un recente studio ha mostrato come i bambini neri con appendicite tendono a ricevere meno antidolorifici dei bambini bianchi con la stessa patologia, anche quando i medici percepiscono che il livello di dolore sia analogo (Goyal *et al.* 2015). Inoltre, c'è la tendenza a raccomandare meno approfondimenti medici a pazienti neri che ai pazienti bianchi, anche se in possesso degli stessa cartella clinica (Schulman *et al.* 1999).

Ancora, un recente studio randomizzato *double blind* ha mostrato che

science faculty from research-intensive universities rated the application materials of a student – who was randomly assigned either a male or female name – for a laboratory manager position. Faculty participants rated the male applicant as significantly more competent and hireable than the (identical) female applicant. These participants also selected a higher starting salary and offered more career mentoring to the male applicant. The gender of the faculty participants did not affect responses; both female and male faculty members were equally likely to exhibit bias against the female student (Moss-Racusin *et al.* 2012, 16474).

Il fatto che i selezionatori uomini e donne avessero la stessa propensione a sfavorire la medesima candidatura quando presentata sotto identità femminile indica un tema ricorrente nella letteratura sotto esame: il bias implicito non è un caso (o non è solo un caso) di favoritismo per il proprio gruppo (*in-group favouritism*) ma si tratta perlopiù di tendenze sociali e stereotipi che si acquisiscono nel contesto sociale in cui si vive che si riproducono in modo inconscio nel proprio comportamento. Quindi, il bias implicito che rispecchia stereotipi esistenti su donne e afroamericani può essere acquisito e riprodotto inconsciamente da donne e afroamericani. L'implicazione politica nel caso del nostro esempio del *science faculty committee* è che questi casi di bias implicito non possono essere semplicemente affrontati con quella che Anne Phillips chiama la «politica della presenza» (1998) (che in questo caso significherebbe aumentare il numero di donne nella commissione di selezione). Maggior rappresentazione dei gruppi e delle identità, per quanto possa essere una pratica virtuosa per altre ragioni, non riduce necessariamente questo tipo di discriminazione (si veda Milkman *et al.* 2015).

2.1. *Bias implicito e attitudini esplicite*

Nonostante l'evidenza empirica⁴ dimostri che il comportamento discriminatorio accade, in una certa misura, sotto il livello di coscienza e fuori dal nostro radar introspettivo (e, quindi, implicitamente), non tutti questi comportamenti discriminatori sono necessariamente solo prodotti dal bias implicito. Alcuni possono anche avere un bias esplicito; in questi casi diremo che il bias implicito non è contrario alle credenze esplicite, mentre è avverso il bias che non verrebbe approvato qualora venissimo a conoscenza di esso. Poiché, come specificherò nel prossimo paragrafo, il caso che intendo discutere è quello dell'egualitario con bias implicito, il tipo di bias implicito che mi interessa è proprio quello avverso.

A differenza degli atteggiamenti espliciti, che sappiamo di avere e siamo in grado di verbalizzare, il bias implicito può modificare il comportamento senza che ne siamo consapevoli, e senza che tale influenza sia potenziale oggetto di nostra introspezione. Gli atteggiamenti espliciti e quelli impliciti possono essere diretti verso lo stesso oggetto ed essere discordanti tra loro. Posso, per esempio, avere credenze genuinamente egualitarie e antirazziste e comportarmi in modo discriminatorio con persone dal colore della pelle di un certo tipo senza rendermene conto (Fazio e Olson 2003; Stanley *et al.* 2008; Gawronski e Payne 2010; Nosek *et al.* 2011).

È stato dimostrato che il bias implicito prevale sugli atteggiamenti espliciti nel determinare comportamenti e giudizi in contesti sociali rilevanti (Faucher 2016, 116; Greenwald *et al.* 2009; Pearsons *et al.* 2009). Secondo alcuni, il bias implicito si forma in modo completamente indipendente dalle convinzioni esplicite (Saul 2013a; Holroyd e Sweetman 2016, 89); secondo altri (Devine *et al.* 2002) ci sarebbe qualche correlazione tra il grado della manifestazione comportamentale del bias implicito e le credenze esplicite dell'agente (Nosek *et al.* 2005). Probabilmente, entrambe le cose possono essere vere in casi diversi, data la natura varia del

⁴Tra gli strumenti che tentano di misurare le associazioni implicite degli individui il più famoso è forse l'Implicit Association Test (IAT). Per una rassegna del dibattito metodologico si vedano Jost *et al.* (2009) e Greenwald *et al.* (1998). Sulla validità predittiva dello IAT rispetto agli effettivi comportamenti discriminatori, si vedano Greenwald *et al.* (2003); Greenwald *et al.* (2009); Nosek *et al.* (2005); Lane *et al.* (2007); Oswald *et al.* (2015). Un altro test di misurazione è l'*affective priming test* (Fazio *et al.* 1995) che rivela la velocità con cui associamo concetti e categorie in modo che non espliciteremmo, sia per ragioni di desiderabilità sociale (Fazio e Olson 2003) (e questo non è un caso di bias implicito), oppure perché (nel caso di bias implicito) tali associazioni non sono rilevabili dall'agente (Holroyd e Sweetman 2016, 85; Brownstein e Saul 2016a).

fenomeno che Holroyd e Sweetman definiscono come “funzionalmente eterogeneo» (2016).

La distinzione implicito-esplicito poggia su un paradigma dominante in psicologia sociale e nelle scienze cognitive che spesso viene chiamato “processo duale” o “modello duale di sistema”. L’idea è che la nostra mente sia formata da due flussi di elaborazione delle informazioni; uno lento, controllato, conscio, deliberativo e inferenziale (fonte del pensiero astratto e ipotetico); il secondo è rapido, automatico, associativo, inconscio e affettivo (Chaiken e Trope 1999; Gendler 2008b; Bargh e Chartrand 1999; Kahneman 2011).

Quindi, il bias implicito viene tipicamente considerato come prodotto al di fuori del nostro controllo e consapevolezza. Sebbene sia pacifico che il bias implicito sia cosa diversa da credenze esplicite consapevolmente detenute, c’è un dibattito sulla questione se le associazioni implicite siano semantiche o affettive, o entrambe, e su cosa esattamente si intende quando si dice che il bias implicito è inconscio (Holroyd e Sweetman 2016; Machery 2016). Alcuni identificano la componente implicita con l’automaticità (per esempio Fazio *et al.* 1995; Devine 1989) e distinguono tra modelli di elaborazione dell’informazione nella memoria “controllati” da quelli “automatici” (Shiffrin e Schneider 1977; Huebner 2016, 49). Un secondo filone di ricerca identifica la componente implicita con la dimensione inconscia (per esempio Banaji e Greenwald 2013). In questo caso, l’enfasi non è posta sull’automaticità ma sull’indisponibilità introspettiva del bias implicito (Brownstein e Saul 2016a, 8).

Nella letteratura sul bias implicito, le categorie di “inconscio” e “inconsapevole” sembrano spesso usate in modo interscambiabile, per quanto, anche a un livello colloquiale e intuitivo, tendiamo a pensare alle due cose come non necessariamente identiche. La letteratura tende a favorire la posizione secondo cui, se diventassimo consapevoli del nostro bias implicito, ciò avrebbe effetto a livello cognitivo, ma non necessariamente comportamentale: quand’anche sapessi con una certa probabilità di avere il bias implicito come stato mentale potrei, allo stesso tempo, essere completamente inconsapevole (anche nel senso di inconscio) di quando e come tale contenuto cognitivo e affettivo impatti sul comportamento. C’è infatti evidenza empirica del fatto che aumentare la consapevolezza della probabilità di detenere un bias implicito non si traduce in una maggiore abilità di comportarsi in modo meno discriminatorio (Gawronski *et al.* 2006).

In questo articolo tendo a riferirmi alle nozioni di inconsapevolezza e incoscienza del bias implicito in modo un po’ sfocato perché tale è lo stato dell’arte della letteratura sul tema.

3. SE SEI EGUALITARIO, COME MAI SEI COSÌ *BIASED*?

Come ho detto, secondo un numero crescente di studi, il bias implicito si può tradurre in comportamenti effettivi, anche se uno è genuinamente convinto e impegnato a rispettare principi egualitari, specialmente in particolari circostanze (Pearson *et al.* 2009).

Concentro la mia analisi sull'egualitario autentico che si comporta in modo involontariamente discriminatorio. Il mio tipo egualitario è un “razzista o sessista avverso”, vale a dire qualcuno con nessun pregiudizio razzista esplicito e tuttavia con alto bias implicito: un agente che, qualora ne diventasse consapevole, disconoscerebbe il proprio bias. Al contrario del razzista avverso, il razzista esplicito solitamente unisce alle credenze razziste esplicite il bias implicito. È pienamente consapevole delle sue credenze e non ne è disturbato; anzi, le avvalta in modo riflessivo e agisce sulla loro base quando sorge l'occasione. Il mio tipo, invece, è un egualitario esplicitamente antirazzista (ossia avvalta sinceramente il proprio antirazzismo se ci riflette su), ma ospita del bias implicito razzista con implicazioni comportamentali.

Si considerino questi tre diversi personaggi (il razzismo qui è usato come esempio, sostituibile con sessismo, classismo e così via):

Donald ha credenze esplicite razziste e bias implicito razzista; non ne è disturbato e discrimina, quando è il caso.

Giorgia ha credenze esplicite razziste e bias implicito razzista; vorrebbe però non discriminare, ma discrimina.

John ha credenze esplicite egualitarie, ma un bias implicito razzista; non vuole discriminare, ma involontariamente discrimina.

John è il protagonista di questo articolo. La domanda che pongo è se John stia facendo qualcosa di moralmente biasimevole. Dovremmo attribuire responsabilità morale (e se sì, in che senso) a John per il suo comportamento discriminatorio involontario? John sta commettendo un'ingiustizia e, se sì, di che tipo? Prima di tentare una risposta a queste domande, due parole sul perché non mi occupo dei casi di Donald e di Giorgia.

Donald è un caso standard di razzista volontario che avvalta consapevolmente le sue (esplicite) credenze razziste, e qualora diventasse consapevole di avere anche un bias implicito razzista, rivendicherebbe la coerenza interna tra il suo mondo conscio e quello inconscio. Anche se può intervenire per frenare e reprimere il proprio razzismo esplicito, minimizzando così il proprio comportamento discriminatorio, non ha alcuna intenzione di farlo. Donald nutre il proprio razzismo esplicito soddisfacendo pertanto le condizioni standard per l'attribuzione della responsabilità morale – conoscenza e volontarietà – di cui dirò tra poco.

Giorgia è un caso moralmente più interessante perché discrimina in modo involontario. Tuttavia, la fonte della sua discriminazione è sia esplicita sia implicita. È una razzista consapevole delle proprie credenze razziste, ma in certi contesti Giorgia desidera non discriminare per nascondere il proprio razzismo per ragioni di desiderabilità sociale. Diciamo che è convinta di dover fare buon viso al cattivo gioco di ciò che considera essere l'ipocrita correttezza politica dei suoi colleghi per non essere stigmatizzata come razzista al lavoro. Tuttavia, il suo tentativo fallisce: in un momento di stress o di relax, la vera Giorgia prende involontariamente il sopravvento e il suo bias implicito emerge in un comportamento discriminatorio. Giorgia, come Donald, avvallava consapevolmente il proprio razzismo ma, a differenza di Donald, è ambivalente sui comportamenti discriminatori. Per ragioni strategiche, come la necessità di conformarsi alla pressione dei pari al lavoro, cerca di agire come se non fosse razzista. Il suo comportamento discriminatorio è involontario solo in senso contingente; Giorgia non si sente alienata rispetto ai suoi convincimenti comportandosi in modo razzista; si dispiace di averlo fatto di fronte ai colleghi durante una riunione per selezionare nuovo personale perché non vuole render nota pubblicamente questa sua posizione. La sua intenzione di non discriminare non era motivata da credenze egualitarie che non ha, ma da preoccupazioni di autopresentazione sociale. Nascondere, seppur senza successo, le proprie vere credenze per ragioni di desiderabilità sociale non è un caso di bias implicito. E anche se Giorgia avesse anche un bias implicito, il caso esula dagli scopi di questo lavoro. Sia Donald sia Giorgia sono razzisti non conflittuali e non avversi; sono casi in cui gli atteggiamenti espliciti e il bias implicito sono allineati.

Al contrario, se John diventasse consapevole del proprio comportamento discriminatorio dovuto a bias implicito, si sentirebbe profondamente alienato da tale comportamento poiché esso rappresenta per lui una negazione dell'egualitarismo per cui si batte, in cui genuinamente crede.

John rappresenta il banco di prova per testare la nozione di responsabilità morale con riferimento a comportamenti indotti dal bias implicito. Il caso dell'egualitario che discrimina non sembra, dopotutto, una rarità. Come osservano Michael Brownstein e Jennifer Saul, anche se molti fattori concorrono al persistere delle ineguaglianze fra gruppi, dall'eredità storiche, agli stereotipi culturali, a leggi non neutrali, tuttavia la sorpresa è prendere atto del fatto che anche persone che sostengono convinzioni egualitarie e non discriminatorie sono parte del problema, come mostrato da recenti studi in psicologia sperimentale (2016a, 2).

4. RESPONSABILITÀ PER IL BIAS IMPLICITO

Poiché gli individui non sembrano avere controllo dei propri comportamenti discriminatori derivanti dal bias implicito, molti studiosi sostengono che non possono essere considerati moralmente responsabili di tali comportamenti (Saul 2013a; 2013b; Kelly e Roedder 2008; Levy 2014). Sulla base di una nozione di responsabilità morale che lega il biasimo all'identificazione dell'agente con i suoi comportamenti (Frankfurt 1971) e alla rispondenza a ragioni (Fisher e Ravizza 1998), tali comportamenti, anche se moralmente deprecabili, non possono essere propriamente attribuiti all'agente che non aveva controllo su di essi.

Vorrei provare a fare un po' di chiarezza e sostenere che, per quanto concordi con questi autori sul fatto che il bias implicito non possa essere oggetto di biasimo, nel senso di *blameworthiness*, e quindi della concezione di responsabilità come *attributability*, credo che una certa interpretazione della concezione di responsabilità come *accountability* possa utilmente essere applicata al bias implicito e dar conto della sua dimensione di ingiustizia, indipendentemente da considerazioni di lode e di biasimo, che non sono indispensabili per la nozione di responsabilità come *accountability*.

Il concetto di responsabilità come *attributability* ha a che fare con il grado in cui un'attitudine o un'azione è espressione dell'agente e dell'identità pratica di chi la compie e misura tale corrispondenza attraverso le condizioni di conoscenza e volontarietà (come discuto nei §§ 4.1 4.2 e 4.3). Al contrario, la responsabilità come *accountability* si concentra sulle conseguenze dell'azione (in termini di causazione e non di espressione agenziale) per le quali si può essere comunque ritenuti responsabili (come discuto nel § 5).

Concludo proponendo una visione moderata sulla responsabilità che si può attribuire per il bias implicito. Sostengo che la fonte della responsabilità morale per il bias implicito moralmente problematico si trova nelle istituzioni politiche e non negli individui. La mia tesi comporta una ridefinizione della condizione di conoscenza (o condizione epistemica) della responsabilità in quanto condizione esterna all'individuo, risultato di condizioni sociali che le istituzioni possono e devono influenzare. Secondo questa prospettiva, ciò che rileva non è che l'agente della discriminazione implicita sia a conoscenza del proprio bias implicito, ma che tale conoscenza sia disponibile nel suo ambiente epistemico. Sostengo che i bias impliciti ingiusti sono quelli non-idiosincratichi ma esito di una costruzione collettiva e sociale, e codificati in strutture sociali ingiuste. Tuttavia, sostengo che controllare e modificare il proprio ambiente epistemico non è qualcosa che possiamo normativamente richiedere ai singoli individui, poiché sembra essere eccessiva-

mente esigente per poter esser difeso come un dovere di giustizia (sebbene possa naturalmente essere lodato come un atto di virtù), ma che è ragionevole pretendere dalle istituzioni politiche. Sostengo che, sulla base di questa reinterpretazione della condizione epistemica, è possibile avanzare una interpretazione politica della “responsabilità per” la realizzazione delle adeguate condizioni epistemiche attribuibile alle istituzioni politiche. Segue che ciò che gli individui possono e devono fare e controllare non è tanto il perseguimento di strategie individuali di “de-biasing” (che possono naturalmente essere virtuose, per quanto empiricamente controverse quanto all’efficacia), ma l’azione sulle istituzioni politiche affinché queste ultime modifichino le condizioni sociali strutturali che originano e nutrono i nostri bias.

4.1. *Le condizioni della responsabilità morale come attributability*

Assunzione centrale nella letteratura sulla responsabilità è che un agente può essere considerato pienamente responsabile nella misura in cui l’agente (i) agisce volontariamente (condizione di volontarietà), (ii) sa cosa sta facendo (condizione epistemica o di conoscenza). Le due condizioni nel loro insieme definiscono il controllo dell’agente sulle sue azioni che è pertanto la chiave della possibilità di attribuire piena responsabilità morale e non solo (*attributability*). Vediamo come il bias implicito influisce sulle due condizioni e rende complicata l’attribuzione di responsabilità.

4.2. *La condizione epistemica e il bias implicito*

La condizione epistemica (a) prescrive che l’agente non è responsabile per (non) aver fatto x a meno che sia consapevole di (non) aver fatto x.

Nel caso del bias implicito qui discusso, la condizione epistemica non è soddisfatta *ex definitione*: l’agente non sa che si sta comportando in modo discriminatorio e così non soddisfa la condizione (a). Tuttavia, ci sono casi in cui tendiamo ad attribuire responsabilità morale e che pure non soddisfano (a). Tendiamo, per esempio, a ritenere un genitore responsabile per aver dimenticato il proprio figlio neonato in automobile sotto il sole anche se il genitore si era genuinamente dimenticato (e quindi non sapeva) che il figlio fosse lì. Tendiamo a considerare un chirurgo responsabile se dimentica della garza nello stomaco di un paziente anche se nel farlo è genuinamente inconsapevole che la garza sia ancora lì. Attribuiamo responsabilità anche per azioni inconsapevoli perché, come hanno osservato John Randolph Lucas (1993, 52) e Steven Sverdluk (1993, 141), *avrebbero dovuto* sapere. L’ignoranza non è infatti sempre una scusa; a volte è ragione per criticare l’operato dell’agente (Smith 1983, 543).

Quando attribuiamo responsabilità morale (e spesso legale) nei casi di azioni inconsapevoli, la condizione epistemica (a) viene trasformata in una condizione disgiuntiva epistemico-normativa per cui (a) diventa:

(a2) l'agente sa o dovrebbe sapere (o avrebbe dovuto sapere).

Il ruolo del “dovrebbe” in questa formulazione è analogo a quello che George Sher nella sua teoria chiama «operatore deontico» (2009, 72). Inseriamo un operatore deontico nella condizione epistemica affinché quest'ultima possa anche acchiappare casi di azioni inconsapevoli. La condizione disgiuntiva epistemico-normativa recita allora così:

(a2) l'agente non è responsabile per (non) aver fatto x a meno che sia consapevole di (non) aver fatto x o a meno che avrebbe dovuto essere consapevole di (non) aver fatto x.

Ho detto che la condizione epistemica semplice (a) non è soddisfatta dal bias implicito per definizione. Cosa succede con la più ampia versione (a2) nel caso del bias implicito? Per poter rispondere, occorre notare che possiamo interpretare la componente normativa (il “dovrebbe”) della condizione disgiuntiva (“sa o dovrebbe sapere”) in due modi possibili:

(a2i) una persona ragionevole in quella circostanza saprebbe (o avrebbe saputo);

o

(a2f) una persona che si fosse comportata in modo adeguato in scelte passate saprebbe (o avrebbe saputo).

In (a2i), la conoscenza rilevante è accessibile, ma l'agente la ignora. “Ragionevole” qui è usato nel modo in cui il termine è solitamente impiegato nella letteratura legale sull'ignoranza colpevole (Smith 1983; Hart 1961; Ashworth e Horder 2013, 182). Se l'agente avesse investigato la situazione come avrebbe dovuto, saprebbe (Smith 1983, 544). L'agente è quindi responsabile per il proprio comportamento inconsapevole se l'agente è responsabile della propria ignoranza. Il nostro caso del bias implicito non sembra soddisfare (a2i) perché, come ho detto, sappiamo che essere un agente autoriflessivo, egualitario e ragionevole non è sufficiente garanzia per la prevenzione del bias implicito. Nel caso del bias implicito l'ignoranza non può essere presentata come colpevole perché ciò che si ignora non è un dato accessibile che l'agente ha colpevolmente ignorato. Cosa che, invece, potremmo dire del chirurgo che ha dimenticato la garza nello stomaco del paziente: il chirur-

go “ragionevole” si sarebbe assicurato che il numero di garze estratte dal paziente dopo l’operazione fosse il medesimo di quelle inserite all’inizio come prevede il protocollo, ma il chirurgo non era consapevole che una garza fosse rimasta nello stomaco perché non le ha contate.

Il bias implicito non soddisfa (a2i) perché il bias implicito non è qualcosa che accade solo a chi si comporta in modo irragionevole, ma può capitare ai migliori tra noi.

Nella seconda interpretazione (a2f), la conoscenza rilevante non è accessibile – a differenza che in (a2i) –, e non è accessibile per ragioni che hanno a che fare con il modo in cui l’agente si è comportato in passato. Se l’agente avesse fatto y, z e m in passato, avrebbe minimizzato le probabilità di fare x inconsapevolmente oggi, ma non ha fatto y, z e m. L’evidenza in questo caso non è accessibile perché l’agente non è stato in grado di acquisirla nel tempo. Questo tipo di posizione trova eco nella letteratura sulla formazione del carattere, specialmente di stampo aristotelico.

Su questa linea, George Sher difende quella che presenta come una teoria neo-Humeana della responsabilità che ruota attorno alla formazione del carattere dell’agente. Secondo Sher, chi sbaglia in modo inconsapevole può essere ritenuto responsabile se la sua azione può essere considerata il risultato di un modello (*pattern*) comportamentale cognitivo e affettivo sul quale l’agente avrebbe potuto intervenire prevenendo la cascata causale che ha portato all’atto ingiusto e inconsapevole. L’agente non è intervenuto, per Sher, perché «is prevented by some aspect of his character of belief-system from putting the pieces together» (2009, 21). Per Sher, possiamo attribuire responsabilità morale per azioni inconsapevoli se possiamo ricondurre in un senso rilevante quelle azioni al carattere dell’agente (Sher 2009, 224).

Come ho detto, il bias implicito non soddisfa la prima interpretazione della condizione disgiuntiva (a2i) (agente ragionevole e ignoranza colpevole). Al contrario, sembrerebbe che, in alcuni casi, il bias implicito potrebbe soddisfare questa seconda interpretazione (a2f) sulla formazione del carattere. Si può sostenere, infatti – sebbene non senza controversia nella letteratura scientifica come dirò –, che l’agente sia in grado di mettere in atto una serie di strategie indirette finalizzate a minimizzare l’impatto comportamentale discriminatorio del bias implicito, per esempio esponendosi a modelli controsteretotipici di membri di gruppi stigmatizzati. Quindi, si potrebbe forse sostenere che se John, oltre a essere un egualitario sincero, avesse impegnato sufficiente tempo ed energia nell’autocostruzione di un carattere meglio immunizzato dagli stereotipi e standard sociali che nutrono i bias automatici, sarebbe stato in grado di prevenire l’associazione automatica, per esempio, tra finanza e maschio, che lo ha portato a sottostimare il curriculum di Mary per una posizione di broker finanziario. Dunque, in questa interpretazione

di (a2f), il bias implicito sembra candidabile all'ascrizione di responsabilità morale nel senso di *attributability*, nella misura in cui il bias implicito può essere visto come una conseguenza di precedenti azioni o omissioni. Si tratta di una versione della concezione aristotelica di responsabilità (Levy 2005), secondo la quale le disposizioni presenti non sono sotto il controllo dell'agente, ma la formazione delle disposizioni sì.

Tuttavia, diversi studiosi del bias implicito sono scettici sull'efficacia delle strategie indirette per minimizzare il bias implicito (Bargh 1999; Hardin e Banaji 2013). I bias impliciti vengono spesso presentati come molto resistenti agli sforzi di modificarli e metterli sotto controllo (Brownstein e Saul 2016b, 2; Washington e Kelly 2016, 25), ed è stato sostenuto che allertare le persone al riguardo può persino portare a effetti controproducenti, per cui il tentativo di soppressione amplifica l'espressione inconscia del bias (Brownstein 2015; Huebner 2009; Follenfant e Ric 2010; Macrae *et al.* 1994). D'altra parte, visto che il dibattito empirico sul punto è ancora in corso e visto che la questione resta controversa⁵, assumiamo, per bontà d'argomentazione, che il bias implicito soddisfi (a2f); vale a dire, che abbiamo un certo grado di controllo sulla formazione del nostro carattere che ci consente di diventare il tipo di persona che è, in una buona misura, immunizzata dalla manifestazione comportamentale del bias implicito.

È sufficiente sostenere che, in presenza di questo potere di formazione del carattere, la condizione (a2f) giustifica l'ascrizione di responsabilità? No, non credo, perché, come ho detto, la condizione (a2f) è una condizione epistemico-normativa (sa o dovrebbe sapere) e la parte che stiamo qui discutendo è appunto quella normativa (cosa avrebbe dovuto fare per sapere). Questo significa che la componente normativa di (a2f) non deve solo essere empiricamente possibile ma normativamente esigibile come un dovere morale il non-soddisfacimento del quale giustifica l'attribuzione di responsabilità morale. La mia impressione è che, sebbene possiamo assumere come empiricamente possibile il controllo sulla formazione del proprio carattere finalizzato a prevenire l'insorgenza del bias implicito, tale forma di autocontrollo e autoformazione sembra essere normativamente troppo esigente. Se da un lato il dovere implica il potere, è anche vero che non tutto ciò che si può fare, si debba anche fare. Penso che la componente normativa di (a2f) nel caso di bias implicito sia eccessivamente esigente e quindi non giustificabile per due ragioni. La prima ha a che fare con l'idea che, secondo un'influente

⁵ Ci sono studiosi che difendono una posizione più ottimista secondo cui potremmo, più o meno indirettamente, provare a modificare i nostri bias impliciti (Barden *et al.* 2004; Wittenbrink *et al.* 2001).

tradizione del liberalismo politico, nelle nostre interazioni pubblicamente rilevanti dobbiamo rispettare le persone per quello che sono senza interferire con il loro mondo interiore, incluso il processo di formazione del carattere (Rawls 1993; Carter 2011). La seconda ragione ha a che fare con l'idea che questa interpretazione della componente normativa in (a2f) implicherebbe la verità di una qualche versione del volontarismo doxastico, vale a dire, dell'idea che le persone possono, quando vogliono, modificare le loro credenze. Penso che il volontarismo doxastico sia normativamente inesigibile *qua* impossibile, o normativamente troppo esigente quando possibile, specialmente quando si tratta di stati cognitivi e affettivi non pienamente consci come nel caso del bias implicito. Ciò non esclude che possiamo lodare come virtuosa una persona che riesca a incidere in questo senso sul processo di formazione del proprio carattere, ma non sembra essere materia di giustizia, intesa come ciò che ci dobbiamo gli uni agli altri; materia sulla quale le istituzioni politiche hanno poteri e doveri di controllo e di implementazione. Dunque, se anche avessimo il potere di influenzare il processo di formazione del nostro carattere in modo da diventare agenti senza bias implicito – un “se”, come detto, empiricamente controverso – trasformare tale potere in dovere comporterebbe un'intrusività irrispettosa da parte delle istituzioni, e sarebbe eccessivamente esigente nell'assumere una buona dose di volontarismo doxastico.

Posso quindi concludere questo paragrafo dicendo che la condizione epistemica per l'attribuzione di responsabilità morale, nella sua forma semplice e nelle sue due varianti disgiuntive, non può essere soddisfatta dal bias implicito. Passo quindi ora alla seconda condizione standard della responsabilità come *attributability*, quella della volontarietà.

4.3. La condizione di volontarietà e il bias implicito

La condizione di volontarietà (b) può essere interpretata in almeno due modi:

(b1) la capacità di fare altrimenti (Widerker e McKenna 2003);

oppure

(b2) una interpretazione più debole secondo cui la condizione di volontarietà è soddisfatta nella misura in cui l'agente sottoscrive ciò che sta facendo indipendentemente dal fatto che avrebbe potuto fare altrimenti (Radoilska 2015, 2; Fisher e Ravizza 1998).

(b2) include azioni, credenze e atteggiamenti rispetto a cui non avevamo scelta, ma che a seguito di riflessione possiamo avallare.

(b1) non è chiaramente soddisfatta in caso di bias implicito perché il bias implicito non può essere soppresso o modificato da meri atti volitivi. Questo vale indipendentemente dalla posizione che assumiamo in merito alla controversia sulla possibilità di modificare il bias attraverso strategie comportamentali indirette. Vale indipendentemente perché la condizione di volontarietà (b1) è da intendersi soddisfatta al momento in cui l'azione viene intrapresa: sono responsabile per aver fatto x se potevo fare altrimenti nel momento in cui ho fatto x. Il bias implicito non soddisfa (b1).

(b2) cattura qualcosa di importante in relazione alla dimensione implicita del bias, vale a dire, il fatto che la nostra vita pratica è in misura considerevole modellata da determinate strutture sociali, che di conseguenza formano credenze, atteggiamenti, volizioni e linee di condotta al di là della nostra scelta e consapevolezza (Dasgupta 2013, 235). Nel caso di (b2), sono responsabile per aver fatto x, anche se (b1) non è soddisfatta, ossia non ero in grado di concepire opzioni alternative, e tuttavia approvo x dopo riflessione. (b2) può essere soddisfatta da quei casi di bias implicito che ho chiamato non-avversi, quando cioè gli atteggiamenti espliciti e il bias implicito sono allineati come nel caso di Donald. Donald ha credenze esplicite razziste e bias implicito razzista che, se ne diventasse consapevole, sottoscriverebbe senza problemi. Ma questo non è il caso di bias implicito avverso dell'egualitario John. Se John diventasse consapevole del proprio comportamento discriminatorio da bias implicito, rifiuterebbe il proprio comportamento così che (b2) non sarebbe soddisfatta.

In conclusione, la condizione di volontarietà per l'attribuzione di responsabilità in entrambe le sue versioni non è soddisfatta dal caso di bias implicito qui in esame. Tale considerazione porta quindi a concludere che non possiamo attribuire responsabilità nel senso di *attributability* al bias implicito perché le condizioni standard di tale responsabilità non sono soddisfatte. Ciò potrebbe portarci a concludere con John Bargh su quella che chiama «una conseguenza terribilmente deprimente per la responsabilità morale» (1999, 363) per faccende come il bias implicito. Non è tuttavia detta l'ultima parola e, per dirla, possiamo passare all'altra influente concezione della responsabilità.

5. ACCOUNTABILITY E BIAS IMPLICITO

L'*accountability* è una concezione di responsabilità compatibile con il funzionamento deterministico del bias implicito. Infatti, se una qualche forma di intenzionalità è necessaria per l'*attributability*, non è così per l'*accountability* che guarda al carattere oggettivo dell'azione commessa. Possiamo quindi procurare un dan-

no ad altri senza intenzione e consapevolezza, e questi altri possono ritenerci responsabili nel senso di *accountability* per non aver di fatto soddisfatto alcuni doveri morali che avremmo dovuto soddisfare (Watson 1996, 262). Per esempio, riteniamo responsabile un genitore che dimentica il proprio bambino neonato in una automobile bollente, anche se il genitore era genuinamente inconsapevole che il bambino fosse lì. Attribuiamo questa responsabilità perché la nostra comunità morale attribuisce uno *status* normativo e certi doveri al ruolo sociale “genitore”; doveri che includono “non dimenticare il figlio neonato in una automobile bollente”.

Analogamente, Robin Zheng ha sostenuto che, sebbene non possiamo attribuire responsabilità come *attributability* nel caso di bias implicito in quanto la responsabilità in questo senso è connessa a giudizi come il biasimo indirizzato alla persona come agente morale, non abbiamo questo problema con l'*accountability* perché quest'ultima, e le punizioni che prescrive, sarebbero prive di quella dimensione valutativa-espressiva dell'*attributability* (Zheng 2016). Non mi è chiaro il senso in cui Zheng considera le punizioni come risposte che non esprimono giudizio come se qualsiasi punizione non avesse una dimensione espressiva (Feinberg 1970). Questa è una ragione tra le altre per cui, nella mia prospettiva, la responsabilità come *accountability* per il bias implicito deve essere messa in capo alle istituzioni politiche e non a individui specifici.

Nel prossimo paragrafo delinea il profilo di responsabilità che mi pare plausibile attribuire al caso del bias implicito.

5.1. Responsabilità politica per il bias implicito

Sembra che ciò che ci rimane sia un'interpretazione base di *accountability* priva di tratti di *attributability*⁶. Una versione consequenzialista di *accountability* per cui ciò che conta non è se l'agente meriti di essere biasimato o lodato, ma se l'ascrizione di responsabilità conduce a esiti sociali desiderabili. In questa prospettiva l'ascrizione di responsabilità diventa uno strumento di controllo sociale (Strawson 1974, 2; 20). Una concezione di responsabilità a volte detta *forward-looking*⁷.

⁶Sembra infatti che anche concezioni miste che combinano tratti di *attributability* e *accountability*, come quella di *answerability* difesa da Angela Smith (2012) (che qui non ho spazio per discutere), finiscono per incontrare problemi simili a quelli individuati nel paragrafo 4.

⁷Thomas Reid e Immanuel Kant sono due esempi dell'idea che possiamo attribuire responsabilità morale se e solo se l'agente se lo merita; e l'agente se lo merita se soddisfa certe condizioni. Thomas Hobbes e John Stuart Mill sono due esempi dell'idea secondo cui, anche se l'agente non meritasse l'ascrizione di responsabilità morale, possiamo giustificare tale ascrizione se le

Penso che questa concezione di responsabilità possa fare al caso nostro se l'onere di questa responsabilità che guarda in avanti viene messo in capo alle istituzioni politiche e non agli individui. Per compiere questo passaggio dagli individui alle istituzioni è sufficiente prendere sul serio ciò che sappiamo sulla fonte sociale del bias implicito moralmente rilevante. Il bias moralmente rilevante si nutre in strutture sociali ingiuste su cui le istituzioni hanno questo tipo di responsabilità. Inoltre, riconoscere la fonte sociale del bias implicito ci consente anche di rifuggire dallo scetticismo morale a cui una visione eziologica meramente psicologica ci condannerebbe. David Wellman, per esempio, osserva che «[i]f bias is ultimately a function of biology and neurology, human actors do not control it. Consequently, they cannot be held accountable for discriminatory behavior [...] [this] might provide the ground for an effective defense against allegations of discrimination» (2007, 50). Tuttavia, il bias implicito moralmente rilevante non è meramente una funzione biologica e neurologica, ma è una funzione della società che segue le tracce di tendenze sociali, stereotipi e ideologie esistenti, di modelli esistenti di privilegio e di svantaggio. Se fosse solo una funzione biologica e neurologica, non saremmo in grado di distinguere i bias moralmente rilevanti, costruiti collettivamente, dai bias individuali e idiosincratici che non derivano dalle strutture sociali in cui uno vive (come il bias implicito contro gli uomini alti in ragione del fatto di aver avuto un padre alto aggressivo e non in ragione di vivere in una società che ospita un diffuso stigma sociale verso gli uomini alti)⁸.

Catherine Hundleby ha sostenuto, su questa linea, che il «bias does not constitute a personal moral failing but a *shared* cognitive difficulty» (2016, 257; corsivo originale) perché il bias implicito moralmente rilevante è ereditato dall'ambiente epistemico in cui uno vive. Tamara Gendler e Andy Egan hanno sostenuto che l'intensità del bias implicito è in correlazione con la conoscenza che gli individui hanno degli

sue conseguenze sono giustificabili. Per un esempio contemporaneo della prima posizione, si veda Watson (1987); per un esempio della seconda Smart (1961) o Brandt (1992).

⁸ Ci si potrebbe domandare cosa faccia realmente la differenza tra il bias moralmente rilevante e il bias idiosincratico. Se la mia azione affetta da bias idiosincratico contro gli uomini alti concerne le mie funzioni di pubblico ufficiale nella selezione del personale di un ente pubblico, le conseguenze discriminatorie sembrano altrettanto serie di quelle dovute a un bias sessista o razzista. Ciò che fa la differenza sono le diverse fonti dei due comportamenti discriminatori. Nel caso del bias moralmente rilevante, si tratta di un'acquisizione sociale che dipende dall'inqiuità del contesto in cui si vive. Nel caso del bias idiosincratico, si tratta di un'acquisizione tutta individuale e psicologica, che crea certamente conseguenze indesiderabili ma paragonabili a calamità naturali, e difficilmente concepibili come faccende di ingiustizia.

stereotipi esistenti, indipendentemente dalla simpatia che provano per tali stereotipi (Gendler 2008a, 2011; Egan 2011). Come osserva Alex Madva, «knowing what the stereotypes are seems to make individuals more likely to act in biased ways» (2016, 191; Correll *et al.* 2002). Su questa linea, Patricia Devine ha sostenuto che il bias implicito riflette la mera conoscenza degli stereotipi culturali esistenti e che ciò è ulteriormente dimostrato dal fatto che egualitari e non egualitari sono vittime di simili associazioni implicite automatiche (1989). Quello che i cittadini possono fare, quindi, è responsabilizzare le istituzioni relativamente ad azioni volte a modificare quegli stereotipi, norme sociali e ideologie che nutrono i nostri bias impliciti. Questa concezione di responsabilità ha lo scopo di isolare e individuare dei doveri di giustizia specifici in virtù dei diversi ruoli istituzionali. Quando diciamo che l'agenzia ministeriale per l'ambiente è responsabile per l'inquinamento dell'aria e dell'acqua, non stiamo ovviamente dicendo che l'agenzia è responsabile di aver inquinato l'aria e l'acqua, ma che è responsabile (ossia ha dei doveri quanto a) del monitoraggio e della prevenzione dell'inquinamento. Naturalmente, il mio approccio porta a doversi chiedere come le istituzioni politiche liberali possano legittimamente intervenire sulle strutture sociali, gli standard e le norme sociali prevalenti; quelle strutture sociali – razziste, sessiste, classiste, eteronormative – con cui entriamo in sintonia inconscia. Questione, questa, che esula dagli scopi e dallo spazio di questo articolo.

6. CONCLUSIONE

Ho presentato il bias implicito come un'associazione automatica cognitiva e/o affettiva tra una proprietà stereotipica e un gruppo generalmente oggetto di una qualche forma di stigma sociale. Tale associazione è attivata non intenzionalmente, inconsapevolmente, e talvolta inconsciamente, e quindi influenza in buona misura il giudizio e il comportamento dell'agente al di là del suo controllo.

Ho sostenuto che non possiamo attribuire responsabilità morale nel senso di *attributability* al bias implicito perché ciò che manca nei casi come in quello di John è precisamente quel tipo di rispondenza tra la propria identità e prospettiva valoriale e il proprio comportamento. Ho difeso l'idea di guardare alla concezione di *accountability* e di farlo spostando il focus dagli individui alle istituzioni, e di ritenere queste ultime responsabili per la trasformazione dell'ambiente epistemico e delle condizioni sociali che nutrono il bias implicito.

Il bias implicito viene spesso presentato in letteratura come un problema di malfunzionamento cognitivo; con una lettura meramente psicologica di questo fenomeno sociale, come se fosse, per dirla con Lawrence Blum, una «free floating cognitive distortion» (2016: 161) slegata da ineguaglianze strutturali presenti nella

società⁹. Temo che questo tipo di resoconto del bias implicito rischi di depolitizzare la questione e di ignorare il tipo di ingiustizia strutturale che crea e nutre il bias implicito. Per di più, è scorretto definire il bias implicito come un difetto cognitivo perché l'associazione automatica del bias implicito può esprimerne generalizzazioni epistemicamente valide e, tuttavia, moralmente problematiche. Per esempio, *ci sono* meno donne matematiche; in alcuni contesti i neri *hanno* più probabilità di essere arrestati. Fare un'associazione automatica tra il background economico-familiare di un bambino e il suo potenziale di successo scolastico può essere un'associazione valida nell'esprimere una generalizzazione e, quindi, una scorciatoia cognitiva di fronte a una gran mole di informazioni, e al tempo stesso, l'associazione è moralmente problematica e irrispettosa (Madva 2016, 194). Come nota Tamara Gendler, «[l]iving in a society structured by race appears to make it impossible to be both rational and equitable» (2011, 57).

Ciò che rende il bias implicito ingiusto è il fatto che sia causato (nei casi moralmente rilevanti) da strutture sociali ingiuste e non, naturalmente, dal fatto che nasca da un presunto difetto del nostro funzionamento cognitivo o psicologico. Sebbene il bias implicito non accada sotto il controllo delle persone, sappiamo che accade, in una certa misura, sotto il controllo delle istituzioni. Il bias implicito, quindi, potrebbe più proficuamente essere visto come un malfunzionamento sociale piuttosto che individuale. Questo implica, come osserva Patrick Shin,

changing our understanding of discrimination from an agent-centered, moralistic conception to a predominantly psychosocial, diagnostic one [...] If unconscious discrimination really is best characterized as akin to passing on an infectious disease, then maybe the law should approach the problem of such discrimination not in the traditional manner of assigning individual responsibility and blame, but much more in the manner of addressing an issue of public health (2010, 101).

Cittadini e istituzioni prendono decisioni quotidiane su chi assumere, chi licenziare, su chi fermare per un controllo di polizia, su quali notizie dare, su quali voti dare, su a chi credere e così via. Tutte queste attività e interazioni possono essere mediate dal bias implicito su cui sembra necessario uno sforzo teorico di comprensione e uno sforzo politico di giustizia. Questo articolo spera di dare un contributo a entrambi.

⁹ La letteratura si è quindi spesso concentrata su tecniche individuali cognitivo-comportamentali di *de-biasing* invece che investigare un approccio più strutturale (Jacobson 2016; Dixon *et al.* 2012). Oltretutto, l'approccio che guarda solo a ciò che l'individuo può fare sembra lasciarci piuttosto indifesi di fronte alla minaccia deterministica che viene dalle evidenze neuroscientifiche sulla cognizione sociale implicita.

BIBLIOGRAFIA

- Arpaly N. (2003), *Unprincipled Virtue: An Inquiry into Moral Agency*, Oxford, Oxford University Press
- Ashworth A. e Horder J. (2013), a cura di, *Principles of Criminal Law*, 7th ed., Oxford, Oxford University Press
- Banaji M. e Greenwald A. (2013), *Blindspot: Hidden Biases of Good People*, New York, Delacorte Press
- Barden J., Maddux W.W., Petty R.E. e Brewer M.B. (2004), “Contextual moderation of racial bias: The impact of social roles on controlled and automatically activated attitudes”, *Journal of Personality and Social Psychology*, n. 87, pp. 5-22
- Bargh J.A. (1999), “The cognitive monster: The case against controllability of automatic stereotype effects”, in S. Chaiken e Y. Trope (a cura di), *Dual Process Theories in Social Psychology*, New York, Guilford Press, pp. 361-382
- Bargh J. e Chartrand T.L. (1999), “The unbearable automaticity of being”, *American Psychologist*, vol. 54, n. 7, pp. 462-479
- Bertrand M. e Mullainathan S. (2004), “Are Emily and Greg more employable than Lakisha and Jamal?”, *American Economic Review*, n. 94, pp. 991-1013
- Blum L. (2016), “The too minimal political, moral, and civic dimension of Claude Steele’s ‘stereotype threat paradigm’”, in M. Brownstein e J. Saul (a cura di), *Implicit Bias and Philosophy. Volume 2: Moral Responsibility, Structural Injustice, and Ethics*, New York, Oxford University Press, pp. 147-172
- Bradley C. (1993), “Sex bias in student assessment overlooked?”, *Assessment and Evaluation in Higher Education*, vol. 18, n. 1, pp. 3-8
- Brandt R. (1992), “A utilitarian theory of excuses”, in *Morality, Utility, and Rights*, New York, Cambridge University Press
- Brownstein M. (2015), “Implicit bias”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2015 Edition) a cura di E.N. Zalta, <http://plato.stanford.edu/archives/spr2015/entries/implicit-bias/>
- Brownstein M. e Saul J. (2016a), “Introduction”, in Id. (a cura di), *Implicit Bias and Philosophy. Volume 1: Metaphysics and Epistemology*, New York, Oxford University Press, pp. 1-19
- (2016b), “Introduction”, in Id. (a cura di), *Implicit Bias and Philosophy. Volume 2: Moral Responsibility, Structural Injustice, and Ethics*, New York, Oxford University Press, 1-8
- Carter I. (2011), “Respect and the Basis of Equality”, *Ethics*, vol. 121, n. 3, pp. 538-571
- Chaiken S. e Trope Y. (1999), *Dual-Process Theories in Social Psychology*, New York, Guilford Press
- Clemons J.T. (2014), “Blind injustice: The supreme court, implicit racial bias, and the racial disparities in the criminal justice system”, *American Criminal Law Review*, n. 51, pp. 689-713
- Correll J., Park B., Judd C.M. e Wittenbrink B. (2002), “The police officer’s dilemma: Using race to disambiguate potentially threatening individuals”, *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 83, n. 6, pp. 1314-1329

- Correll J., Urland G. e Ito T. (2006), “Event-related potentials and the decision to shoot: The role of threat perception and cognitive control”, *Journal of Experimental Social Psychology*, vol. 42, n. 1, pp. 120-128
- Dasgupta N. (2013), “Implicit attitudes and beliefs adapt to situations: A decade of research on the malleability of implicit prejudice, stereotypes, and the self-concept”, *Advances in Experimental Social Psychology*, n. 47, pp. 233-279
- Devine P. (1989), “Stereotypes and prejudice: their automatic and controlled components”, *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 56, n. 1, pp. 5-18
- Devine P.G., Plant E.A., Amodio D.M., Harmon-Jones E. e Vance S.L. (2002), “The regulation of explicit and implicit race bias: The role of motivations to respond without prejudice”, *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 82, n. 5, pp. 835-848
- Dixon J., Levine M., Reicher S. e Durrheim K. (2012), “Beyond prejudice: Are negative evaluations the problem and is getting us to like one another more the solution?”, *Behavioral and Brain Sciences*, vol. 35, n. 6, pp. 411-466
- Dovidio J.F. e Gaertner S.L. (2000), “Aversive racism and selection decisions: 1989 and 1999”, *Psychological Science*, n. 11, pp. 319-323
- Egan A. (2011), “Comments on Gendler’s ‘The epistemic costs of implicit bias’”, *Philosophical Studies*, n. 156, pp. 65-79
- Faucher L. (2016), “Revisionism and moral responsibility for implicit attitudes”, in M. Brownstein e J. Saul, a cura di, *Implicit Bias and Philosophy. Volume 2: Moral Responsibility, Structural Injustice, and Ethics*, New York, Oxford University Press, pp. 115-144
- Fazio R. (1995), “Attitudes as object-evaluation associations: Determinants, consequences, and correlates of attitude accessibility”, in R. Petty e J. Krosnick, a cura di, *Attitude strength: Antecedents and consequences*, Ohio State University series on attitudes and persuasion, vol. 4, Hillsdale, Lawrence Erlbaum Associates, pp. 247-282
- Fazio R.H., Jackson J.R., Dunton B.C. e Williams C.J. (1995), “Variability in automatic activation as an unobtrusive measure of racial attitudes: A bona fide pipeline?”, *Journal of Personality and Social Psychology*, n. 69, pp. 1013-1027
- Fazio R.H. e Olson M.A. (2003), “Implicit measures in social cognition research: Their meaning and use”, *Annual Review of Psychology*, n. 54, pp. 297-327
- Feinberg J. (1970), “The expressive function of punishment”, in Id. *Doing and Deserving: Essays in the Theory of Responsibility*, Princeton, Princeton University Press, pp. 95-118
- Fisher J.M. e Ravizza M. (1998), *Responsibility and Control: An Essay on Moral Responsibility*, Cambridge, Cambridge University Press
- Follenfant A. e Ric F. (2010), “Behavioral Rebound following stereotype suppression”, *European Journal of Social Psychology*, vol. 40, n. 5, pp. 774-782
- Frankfurt H. (1971), “Freedom of the will and the concept of a person”, *Journal of Philosophy*, n. 68, pp. 5-20
- Frankish K. (2016), “Playing double: Implicit bias, dual levels, and self-control”, in Brownstein e Saul, a cura di, *Implicit Bias and Philosophy. Volume 1: Metaphysics and Epistemology*, New York, Oxford University Press, pp. 23-46

- Gawronski B., Hofmann W. e Wilbur C.J. (2006), “Are ‘implicit’ attitudes unconscious?”, *Consciousness and Cognition*, n. 15, pp. 485-499
- Gawronski B. e Payne B.K. (2010), *Handbook of Implicit Social Cognition*, New York, Guilford Press
- Gendler T.S. (2008a), “Alief and Belief”, *Journal of Philosophy*, vol. 105, n. 10, pp. 634-663
- (2008b), “Alief in action (and reaction)”, *Mind and Language*, vol. 23, n. 5, pp. 552-585
- (2011), “On the epistemic costs of implicit bias”, *Philosophical Studies*, n. 156, pp. 33-63
- Glasgow J. (2016), “Alienation and responsibility”, in M. Brownstein e J. Saul, a cura di, *Implicit Bias and Philosophy. Volume 2: Moral Responsibility, Structural Injustice, and Ethics*, New York, Oxford University Press, pp. 37-61
- Goldin C. e Rouse C. (1997), “Orchestrating impartiality: The impact of ‘blind’ auditions on female musicians”, *NIBER Working Paper No. 5903*, <http://www.nber.org/papers/w5903>
- Goyal M.K., Kuppermann N., Cleary S.D., Teach S.J. e Chamberlain J.M. (2015), “Racial disparities in pain management of children with appendicitis in emergency departments”, *The Journal of the American Medical Association Pediatrics*, vol. 169, n. 11, pp. 996-1002
- Greenwald A.G., McGhee D.E. e Schwartz J.L. (1998), “Measuring individual differences in implicit social cognition: The implicit association test”, *Journal of Personality and Social Psychology*, n. 74, pp. 1464-1480
- Greenwald A.G., Nosek B. e Banaji M. (2003), “Understanding and using the Implicit Association Test: I. An improving scoring algorithm 2”, *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 85, n. 2, pp. 197-216
- Greenwald A.G., Poehlman T., Uhlmann E. e Banaji M. (2009), “Understanding and using the Implicit Association Test: III Meta-Analysis of Predictive Validity”, *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 97, n. 1, pp. 17-41
- Hardin C.D. e Banaji M. (2013), “The nature of implicit prejudice: Implications for personal and public policy”, in E. Shapir, a cura di, *The Behavioral Foundations of Public Policy*, Princeton, Princeton University Press
- Hart H.L.A. (1961), *The Concept of Law*, Oxford, Oxford University Press
- Haslanger S. (2012), *Resisting Reality: Social Construction and Social Critique*, New York, Oxford University Press
- Hieronymi P. (2008), “Responsibility for believing”, *Synthese*, vol. 161, n. 3, pp. 357-373
- Holroyd J. (2012), “Responsibility for implicit bias”, *Journal of Social Philosophy*, vol. 43, n. 3, pp. 274-306
- Holroyd J. e Sweetman J. (2016), “The heterogeneity of implicit bias”, in M. Brownstein e J. Saul, a cura di, *Implicit Bias and Philosophy. Volume 1: Metaphysics and Epistemology*, New York, Oxford University Press, pp. 80-103
- Huebner B. (2009), “Troubles with stereotypes for Spinozan minds”, *Philosophy of the Social Sciences*, vol. 39, n. 1, pp. 63-92
- Huebner B. (2016), “Implicit bias, reinforcement learning, and scaffolded moral cognition”, in M. Brownstein e J. Saul, a cura di, *Implicit Bias and Philosophy. Volume 1: Metaphysics and Epistemology*, New York, Oxford University Press, pp. 47-79

- Hundleby C.E. (2016), “The status quo fallacy: Implicit bias and fallacies of argumentation”, in M. Brownstein e J. Saul, a cura di, *Implicit Bias and Philosophy. Volume 1: Metaphysics and Epistemology*, New York, Oxford University Press, pp. 238-264
- Jacobson A. (2016), “Reducing racial bias: Attitudinal and institutional change”, in M. Brownstein e J. Saul, a cura di, *Implicit Bias and Philosophy. Volume 2: Moral Responsibility, Structural Injustice, and Ethics*, New York, Oxford University Press, pp. 173-187
- Jost J.T., Rudman L., Blair I.V., Carney D.R., Dasgupta N., Glaser J. e Hardin C. (2009), “The existence of implicit bias is beyond reasonable doubt: A refutation of ideological and methodological objections and executive summary of ten studies that no manager should ignore”, *Research in Organizational Behavior*, n. 29, pp. 39-69
- Kahneman D. (2011), *Thinking, Fast and Slow*, New York, Farrar, Straus and Giroux
- Kelly D. e Roedder E. (2008), “Racial cognition and the ethics of implicit bias”, *Philosophy Compass*, vol. 3, n. 3, pp. 522-540
- Krieger L.H. (1995), “The content of our categories: A cognitive bias approach to discrimination and equal employment opportunity”, *Standard Law Review*, vol. 47, n. 6, pp. 1161-1248
- Lane K., Kang J. e Banaji M. (2007), “Implicit social cognition and law”, *Annual Review of Law and Social Science*, n. 3, pp. 427-451
- Lee C.J. (2016), “Revisiting current causes of women’s underrepresentation in science”, in M. Brownstein e J. Saul, a cura di, *Implicit Bias and Philosophy. Volume 1: Metaphysics and Epistemology*, New York, Oxford University Press, pp. 265-282
- Levinson J.D. (2007), “Forgotten racial equality: Implicit bias, decision making, and misremembering”, *Duke Law Journal*, n. 57, pp. 345-424
- Levinson J.D. e Young D. (2010), “Different shades of bias: Skin tone, implicit racial bias, and judgments of ambiguous evidence”, *West Virginia Law Review*, n. 112, pp. 307-350
- Levy N. (2005), “The good, the bad, and the blameworthy”, *Journal of Ethics and Social Philosophy*, n. 1, pp. 1-16
- (2011), “Expressing who we are: Moral responsibility and awareness of our reasons for action”, *Analytic Philosophy*, n. 52, pp. 243-261
- (2014), “Consciousness, implicit attitudes and moral responsibility”, *Noûs*, vol. 48, n. 1, pp. 21-40
- Lucas J.R. (1993), *Responsibility*, Oxford, Oxford University Press
- Machery E. (2016), “De-Freuding Implicit Attitudes”, in M. Brownstein e J. Saul, a cura di, *Implicit Bias and Philosophy. Volume 1: Metaphysics and Epistemology*, New York, Oxford University Press, pp. 104-129
- MacNell L., Driscoll A. e Hunt A.N. (2015), “What’s in a name: Exposing gender bias in student ratings of teaching”, *Innovative Higher Education*, vol. 40, n. 4, pp. 291-303
- Macrae N., Bodenhausen G.V., Milne A.B. e Jetten J. (1994), “Out of mind but back in sight. Stereotypes on the rebound”, *Journal of Personality and Social Psychology*, n. 67, pp. 808-817
- Madva A. (2016), “Virtue, social knowledge, and implicit Bias”, in M. Brownstein e J. Saul, a cura di, *Implicit Bias and Philosophy. Volume 1: Metaphysics and Epistemology*, New York, Oxford University Press, pp. 191-215

- Milkman K.L., Akinola M. e Chugh D. (2015), “What happens before? A field experiment exploring how pay and representation differentially shape bias on the pathway into organizations”, *Journal of Applied Psychology*, vol. 100, n. 6, pp. 1678-1712
- Moss-Racusin C.A., Dovidio J.F., Brescoli V.L., Graham M.J. e Handelsman J. (2012), “Science faculty’s subtle gender biases favor male students”, *Proceedings of the National Academy of Sciences*, vol. 109, n. 41, pp. 16474-16479
- Nosek B.A., Greenwald A.G. e Banaji M. (2005), “Understanding and using the Implicit Association Test: II. Method variables and construct validity”, *Personality and Social Psychology Bulletin*, vol. 31, n. 2, pp. 166-180
- Nosek B.A., Hawkins C.B. e Frazier R.S. (2011), “Implicit social cognition: from measures to mechanisms”, *Trends in Cognitive Sciences*, vol. 15, n. 4, pp. 152-159
- Oswald F.L., Mitchell G., Blanton H., Jaccard J., Tetlock P.E. (2015), “Using the IAT to predict ethnic and racial discrimination: small effect sizes of unknown societal significance”, *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 108, n. 4, pp. 562-571
- Payne B.K. (2001), “Prejudice and perception: The role of automatic and controlled processes in misperceiving a weapon”, *Journal of Personality and Social Psychology*, n. 81, pp. 181-192
- Pearsons A., Dovidio J. e Gaertner S. (2009), “The nature of contemporary prejudice: Insights from aversive racism”, *Social and Personality Psychology Compass*, n. 3, pp. 1-25
- Peters D.P. e Ceci S.I. (1982), “Peer-review practices of psychological journals: The fate of published articles submitted again”, *Behavioural and Brain Sciences*, n. 5, pp. 187-195
- Phillips A. (1998), *The Politics of Presence: The Political Representation of Gender, Ethnicity and Race*, New York, Oxford University Press
- Rachlinski J.J., Johnson S.L., Wistrich A.J. e Guthrie C. (2009), “Does unconscious racial bias affect trial judges?”, *Notre Dame Law Review*, vol. 84, n. 3, pp. 1195-1246
- Radoiliska L. (2015), “Rethinking responsibility: The role of judgement and belief”, Paper presented at ‘Rethinking Responsibility’, Birkbeck College, London, 16 June 2015, http://www.radoiliska.com/uploads/2/5/9/0/25906976/radoiliska_16_june_.pdf
- Rawls J. (1993), *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press
- Saul, J., 2013a, “Scepticism and implicit bias”, *Disputatio Lecture 2012*, *Disputatio*, V, 37, 243-263
- 2013b, “Implicit bias, stereotype threat, and women in philosophy”, in K. Hutchison e F. Jenkins, a cura di, *Women in Philosophy: What Needs to Change*, New York, Oxford University Press, pp. 39-60
- Scanlon T.M. (1998), *What We Owe To Each Other*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press
- Schulman M.D., Berlin J.A., Harless W., Kerner J.F., Sistrunk S., Gersh B.J., Dubé R., Taleghani C.K., Burke J.E., Williams S., Eisenberg J.M., Ayers W. e Escarce J.J. (1999), “The effect of race and sex on physicians’ recommendations for cardiac catheterization”, *The New England Journal of Medicine*, n. 340, pp. 618-626
- Sher G. (2009), *Who Knew? Responsibility Without Awareness*, New York, Oxford University Press
- Shin P.S. (2010), “Liability for unconscious discrimination? A thought experiment in the theory of employment discrimination law”, *Hastings Law Journal*, n. 62, pp. 67-102

- Shiffrin R. e Schneider W. (1977), “Controlled and automatic human information processing: Perceptual learning, automatic attending and a general theory”, *Psychological Review*, n. 84, pp. 127-190
- Smart J.J.C. (1961), “Free will, praise and blame”, *Mind*, n. 70, pp. 291-306
- Smith A.M. (2005), “Responsibility for attitudes: Activity and passivity in mental life”, *Ethics*, n. 115, pp. 236-271
- Smith A.M. (2008), “Control, responsibility, and moral assessment,” *Philosophical Studies*, n. 138, pp. 367-392
- (2012), “Attributability, answerability, and accountability: In defense of a unified account,” *Ethics*, n. 122, pp. 575-589
- Smith H. (1983), “Culpable ignorance”, *The Philosophical Review*, vol. XCII, n. 4, pp. 543-571
- Stanley D., Phelps E. e Banaji M. (2008), “The neural basis of implicit attitudes”, *Current directions in Psychological Science*, n. 17, pp. 164-170
- Steinpreis R., Anders K.A. e Ritzke D. (1999), “The impact of gender on the review of the curricula vitae of job applicants and tenure candidates: A national empirical study”, *Sex Roles*, vol. 41, nn. 7-8, pp. 509-528
- Strawson P.F. (1974), *Freedom and Resentment and Other Essays*, London, Methuen
- Sverdlik S. (1993), “Pure negligence,” *American Philosophical Quarterly*, vol. 30, n. 2, pp. 137-149
- Unkelbach C., Forgas J.P., Denson T. (2008), “The turban effect: The influence of muslim headgear and induced affect on aggressive responses in the shooter bias paradigm”, *Journal of Experimental Social Psychology*, vol. 44, n. 5, pp. 1409-1413
- Washington N. e Kelly D. (2016), “Who’s responsible for this? Moral responsibility, externalism, and knowledge about implicit bias”, in M. Brownstein e J. Saul, a cura di, *Implicit Bias and Philosophy. Volume 2: Moral Responsibility, Structural Injustice, and Ethics*, New York, Oxford University Press, pp. 11-36
- Watson G. (1987), “Responsibility and the limits of evil,” in F.D. Schoeman, a cura di, *Responsibility, Character, and the Emotions*, New York, Cambridge University Press
- (1996), “Two faces of responsibility,” *Philosophical Topics*, vol. 24, n. 2, pp. 227-248
- Wellman D. (2007), “Unconscious racism, social cognition theory, and the legal intent doctrine: The neuron fires next time”, in H. Vera e J.R. Feagin, a cura di, *Handbook of the Sociology of Racial and Ethnic Relations*, New York, Springer, pp. 39-65
- White A.A. e Chanoff D. (2011), *Seeing Patients: Unconscious Bias in Health Care*, Cambridge, (Mass), Harvard University Press
- Widerker D. e McKenna M. (2003), a cura di, *Moral Responsibility and Alternative Possibilities: Essays on the Importance of Alternative Possibilities*, Aldershot, Ashgate
- Wittenbrink B., Judd C.M. e Paek B. (2001), “Spontaneous prejudice in context: Variability in automatically activated attitudes”, *Journal of Personality and Social Psychology*, n. 81, pp. 815-827
- Zheng R. (2016), “Attributability, accountability, and implicit bias”, in M. Brownstein e J. Saul, a cura di, *Implicit Bias and Philosophy. Volume 2: Moral Responsibility, Structural Injustice, and Ethics*, New York, Oxford University Press, pp. 62-89

1. INTRODUZIONE

Questo contributo muove da alcune classificazioni molto note – soprattutto nell’ambito degli studi italiani di filosofia politica – messe a punto da Norberto Bobbio in una serie di testi redatti a partire dagli anni Settanta (2009a, 2009b, 2009c). Il mio obiettivo è proporre una possibile riformulazione dell’opposizione ormai consolidata tra realismo e normativismo nell’analisi del potere politico. Utilizzando le classificazioni di Bobbio come una sorta di “filo di Arianna”, proverò a identificare come “razionaliste” le teorie che si rifanno, in maniera diretta o indiretta, al concetto di *giustificazione*, mentre identificherò come “storiche” le teorie che riconducono il potere politico alle sue principali forme di continuità/discontinuità storica. Ridefiniti in tal modo i termini dell’opposizione, tenterò di mettere in luce quella che a mio parere è la differenza sostanziale: *giustificare* il potere politico significa assumere implicitamente i criteri di riferimento e le determinazioni simboliche che rendono “pensabile” il potere in una data situazione storica; viceversa, *storificare* il potere politico significa ricercarne la genesi, porre la questione della sua contingenza e del (possibile) superamento delle sue forme attuali.

2. CLASSIFICANDO LA FILOSOFIA POLITICA

Tentando di districarsi in una storia delle idee quanto mai complessa, Bobbio (2009a, 5-7) suggerisce di classificare gli scopi della filosofia politica in quattro direttrici principali: 1) definire l’ottima repubblica; 2) risolvere la questione dell’obbligo politico (“perché ubbidire?”); 3) identificare un criterio autonomo del poli-

tico; 4) analizzare le condizioni di possibilità e di validità della scienza politica. Se sospendiamo obiezioni e riserve circa la loro effettiva rappresentatività, le quattro questioni individuate da Bobbio possono rivelarsi ancora molto utili a orientare l'indagine su «quell'attività intellettuale alla Sisifo che usiamo chiamare *filosofia politica*» (Veca 1995, 315). Inoltre, come sosteneva Foucault (1998, 10-14), la classificazione non è mai un'operazione passiva o un semplice vezzo del pensiero: piuttosto, essa svela l'ordine del sapere possibile in una determinata epoca e, per reazione, anche la possibilità di pensare un ordine diverso.

Bobbio dichiara subito che l'ultima delle quattro definizioni, quella che procede in "seconda battuta" ad analizzare le condizioni di validità della scienza politica, è decisamente la più recente. Anzi, per usare le sue parole, «essa è stata sinora più annunciata, promessa e proposta che praticata» (Bobbio 2009a, 9). Si tratta della riproposizione del ruolo classico della filosofia intesa come *metascienza*, che riflette appunto sulle pretese epistemologiche di un sapere particolare, già esistente in quanto scienza applicata alla politica. Ed è soprattutto la filosofia degli ultimi decenni, metabolizzato il cosiddetto *linguistic turn* di cui parlava Richard Rorty, a concepirsi come indagine sul linguaggio (scientifico) della politica.

La riflessione di Bobbio si concentra perciò sulle prime tre direttrici, e le identifica con altrettante opere cardine del pensiero filosofico moderno: l'*Utopia* di Thomas More, che prosegue il discorso di stampo platonico sulla ricerca della migliore forma di governo; il *Leviatano* di Hobbes, che introduce il tema dell'artificialità dello stato e della ricerca del suo fondamento; il *Principe* di Machiavelli, che definisce la politica come un ambito autonomo rispetto alla morale, con un suo specifico "criterio" di effettività. Bobbio aggiunge che queste classificazioni non vanno intese come compartimenti stagni; anzi, spesso avviene che nello stesso autore le questioni sfumino una nell'altra. Il caso più evidente, anche se collocato in uno spazio molto lontano da quello della modernità, è rappresentato dall'opera di Platone, che nella *Repubblica* risponde chiaramente alla domanda sullo "stato ideale" ma poi, nel *Politico* e nel *Critone*, prova ad articolare un ragionamento diverso, di stampo più "realista", sul fondamento e sulla natura della politica. Allo stesso modo, le classiche domande kantiane ("che cosa posso sperare?", "come debbo comportarmi?", "che cosa posso sapere?") potrebbero sovrapporsi agevolmente, in ambito politico, alle classificazioni proposte da Bobbio – e sappiamo che nell'opera di Kant esse si ritrovano e si ricorrono di continuo.

In effetti, è possibile declinare ulteriormente queste quattro direttrici utilizzando alcune parole topiche della politica intesa in senso stretto: *istituzione*, *obbligo*, *criterio* e *discorso*. Col termine *istituzione* intendo l'organizzazione politica di una

società, l'articolazione interna basilare che permette distinguere ciò che è politico da ciò che non lo è, oltre a stabilire la linea di confine tra governanti e governati¹. L'*obbligo* è invece il processo normativo attraverso cui l'istituzione guadagna legittimità nel tempo, attraverso la questione antica dell'obbedienza e delle sue ragioni. A sua volta, il *criterio* della politica corrisponde al tentativo, tipicamente moderno, di autonomizzare l'ambito della politica da quello del sociale, della morale o della religione, così da poter determinare con sicurezza la sua specificità e le differenti possibilità di azione. Bobbio (2009a, 10) sostiene inoltre che il *criterio* (nonostante una funzione prettamente descrittiva) può essere messo in relazione con l'*obbligo* politico, nel senso che «dipende dalla risposta che io dò alla natura della politica (se e in quale misura la consideri dipendente o indipendente dalla morale) la risposta al problema dell'obbligo politico, vale a dire se e in quale misura io sia tenuto a ubbidire all'ordine ingiusto». Il tema del *discorso* interroga infine la natura multiforme del linguaggio politico, che non resta confinato all'interno delle istituzioni specifiche ma tende a riflettersi nelle forme di linguaggio cosiddette "neutrali", in quelle che Heller (2012) chiama le "strutture della vita quotidiana".

3. OBBLIGO POLITICO E GIUSTIFICAZIONE

Questi concetti chiave non vanno intesi come assolutamente distinti l'uno dall'altro. Rimandano piuttosto a uno snodo teoretico più generale, che viene spesso messo in relazione con l'*obbligo* politico (Green 1999) ma che invece, a mio parere, definisce i "confini" stessi entro cui parte della filosofia politica contemporanea si concepisce: mi riferisco al tema della *giustificazione*. Se consideriamo la *giustificazione* dal punto di vista logico-formale, la differenza con la *spiegazione* – intesa in senso empirico – di un fenomeno (in questo caso, il "fatto" della politica) è che quest'ultima analizza le *condizioni di possibilità* del fatto in questione, mentre la giustificazione mira a delineare delle *condizioni di accettabilità* valide per tutti gli agenti

¹ Rawls (2008, 70-71) procede per esempio a una descrizione prettamente empirica dell'*istituzione*: «Con istituzione, intendo un sistema pubblico di regole che definisce cariche e posizioni, con i loro rispettivi diritti e doveri, poteri, immunità e via dicendo. Queste regole definiscono alcune forme di azione come permesse e altre come vietate, fornendo protezione e sanzioni in caso di violazioni»; distingue poi tra istituzione come «forma possibile di condotta espressa da un sistema di regole» e istituzione come «realizzazione di quelle regole delle azioni specificate da quelle regole», affermando che le categorie morali di giusto/ingiusto andranno riferite al livello concreto dell'istituzione realizzata.

coinvolti². Obiettivo di tale modello ideale è ricercare le ragioni della politica intesa come specifico sistema d'autorità riconosciuta, dando per presupposti almeno due elementi: 1) che i soggetti coinvolti siano tali a prescindere dalle condizioni storiche che li hanno determinati e dalle pratiche concrete che li hanno resi ciò che sono – ovvero, che siano essenzialmente dei soggetti razionali; 2) che l'autorità politica coincida con la forma dello stato inteso in senso moderno, e che quindi il tema della sua origine, della sua evoluzione storica, delle sue forme molteplici sia messo inevitabilmente da parte. C'è insomma un'evidenza, una realtà da “scarnificare” nei suoi elementi cardine: a) *soggetti razionali* che agiscono; b) *autorità politica* che va resa “ragionevole” e accettabile per tutti i soggetti coinvolti³.

Quest'impalcatura concettuale è stata definita con chiarezza soltanto in tempi recenti, e associata essenzialmente alle prospettive di tipo normativo. Tuttavia, si tratta di un modello che può dirci qualcosa di essenziale sulle modalità attraverso cui, anche in tempi meno recenti, la filosofia politica ha agito nei confronti delle istituzioni concrete che di volta in volta s'è trovata di fronte, cercando di universalizzare le proprie nozioni e di ancorarle alle pratiche degli esseri umani. La *giustificazione* della politica andrebbe intesa, in altri termini, come un prodotto storico, di cui il modello utilizzato correntemente rappresenta la trasposizione in caratteri logico-formali. Solo fornendo un grado di “accettabilità” alla politica e alle sue istituzioni concrete si può infatti circoscrivere la politica stessa come *istituzione, obbligo, criterio e discorso*. C'è però qualcosa di “impensato” in tale modello. La filosofia politica vi ci incespica di continuo anche quando prova a distanziarsene, come se deambulasse lungo i margini di un guado. Alludo, in effetti, al tema del *potere*.

² Non a caso, Rawls individua nel procedimento della giustificazione l'ossatura interna della sua *teoria della giustizia*: “Intendo sostenere che una concezione di giustizia è più ragionevole di un'altra, o meglio giustificabile rispetto a essa se, nella situazione iniziale, persone razionali sceglierebbero i suoi principi piuttosto che quelli dell'altra per gli scopi della giustizia. Le concezioni di giustizia devono essere ordinate secondo la loro accettabilità per persone che si trovano in queste circostanze. Inteso in questo modo, il problema della giustificazione viene determinato risolvendo un problema di deliberazione: occorre chiarire quali principi sarebbe razionale adottare» (Rawls 2008, 38).

³ Come scrive Galeotti (2002, 329) «il problema dell'obbligo politico costituisce da sempre un nodo centrale nella riflessione filosofica sulla politica: che il potere politico ci sia è un fatto, che abbia strumenti per ottenere obbedienza è un altro fatto, come questo o quel regime si sia storicamente affermato è un problema storico. La prima domanda filosofia di fronte al potere politico è invece: perché dobbiamo obbedire? Ovvero, c'è una ragione oltre la prudenza e il timore della sanzione, per l'obbedienza?».

Sono consapevole che definire il potere politico un *impensato*⁴ può apparire quantomeno azzardato. Ogni teoria politica che si rispetti affronta prima o poi la questione del potere. Ma se le risposte date a tale questione rientrano esclusivamente nelle due prospettive topiche del *realismo* e del *normativismo*, si tratterà a mio parere di risposte sempre riconducibili alla macrocategoria della *giustificazione*, in cui al potere viene fatto indossare il “vestito buono” della norma e della legge così da poterlo “pensare” già all’interno di una determinata forma storica, quella dello stato moderno. Se sussistono infatti alcune differenze tra le due prospettive, come suggerisce Bobbio e con lui gran parte della riflessione contemporanea, non vanno intese come differenze sostanziali nel modo di concepire il potere; piuttosto, esse stanno a indicare modalità differenti di intendere il ruolo della riflessione filosofica e il suo rapporto con la realtà politica. Proverò a motivare quest’affermazione tornando alla riflessione di Bobbio.

4. TRA REALISMO E NORMATIVISMO

In uno studio su Max Weber intitolato significativamente *Teoria dello stato e del potere*, Bobbio (2009b) definisce “realistica” la posizione di quei pensatori che fanno della politica «la sfera dove si svolgono i rapporti di potenza (*Macht*) e di potere (*Herrschaft*)», e che non indicano una possibile risoluzione catartica dei conflitti, né sovrappongono le regole dell’agire politico a quelle della morale. Autori come Machiavelli, Spinoza, Hegel e lo stesso Weber sono per Bobbio ottimi esempi di questo procedere realistico, pur muovendo da ottiche differenti. A tale prospettiva, che è insieme storica e filosofica, si oppongono quelle che Bobbio definisce le “teorie idealistiche”, ovvero le concezioni filosofiche che non intendono rispondere alle domande “che cos’è lo stato?”, “che cos’è il potere?”, ma cercano piuttosto di definire razionalmente ciò che *dovrebbero* essere, analizzando le condizioni di “accettabilità” del potere politico e dell’autorità statale.

⁴ Il termine *impensato* viene utilizzato da Foucault ne *Le parole e le cose* a proposito della nascita del sapere antropologico moderno. Si tratta del fondo oscuro, dell’ombra vitale che comincia a tallonare il pensiero razionale dell’uomo e che si sostanzierà poi nell’*inconscio* freudiano e nella *Lebenswelt* husserliana. Non rappresenta quindi ciò che è *altro in senso assoluto* rispetto a una costruzione razionale di sapere, ma piuttosto ciò che viene *escluso* e tuttavia mai eliminato del tutto, quel che c’è sempre ma non viene “detto”, non viene “pensato”. Scrive Foucault (1998, 348): «Come può accadere che l’uomo pensi ciò che non pensa, abiti ciò che gli sfugge nella forma di un’occupazione muta, animi, con una sorta di moto rappreso, quella figura di sé che coglie nella forma di un’esteriorità testarda?».

Anche se tentassimo di esprimere tale distinzione in termini diversi da quelli di Bobbio – la teoria normativa intende fondare la “giustizia” del potere statuale attraverso la ricerca di principi di accettabilità di tipo extrapolitico e quindi sostanzialmente morali, mentre i realisti spiegano l’autorità in termini di autonomia del campo politico, di fini intrinseci e di efficacia – si ripresenterebbero le stesse questioni di fondo: che l’*accettabilità* del potere politico provenga dall’esterno, cioè da regole di funzionamento più o meno morali che “devono orientare” l’autorità, oppure dall’interno, quindi dall’intrinseca necessità del potere e dai fini prefissati per governare, resta il dato di fatto, ineliminabile, della distinzione tra governanti e governati. Definita accettabile in base alla legge interna dell’*utile del più forte*, come fa il Trasimaco «capostipite di tutti i pensatori realisti della politica», secondo una felice definizione di Galeotti (2002, 330), o motivata in base alla distinzione delle tre anime platoniche, la dissimmetria che caratterizza il potere politico non può essere lasciata alla sua brutale evidenza. L’obiettivo della filosofia politica diventa dunque quello di riportarla a un fondamento razionale che la renda, se non preferibile, quanto meno accettabile giocoforza. E, nella maggioranza dei casi, è sempre al principio di *sovranità* dello stato moderno (che una lunga tradizione, da Hobbes fino a Weber, definisce come il “monopolio della forza legittima”) che tale dissimmetria viene ricondotta⁵, attraverso le dinamiche di dominio esterno (il confronto con gli altri stati) e interno (i dispositivi di comando-obbedienza che regolano i rapporti giuridici). Il problema del potere finisce così per coincidere interamente col problema del suo fondamento e della sua legittimità, che rinvia a sua volta all’obbligo dell’obbedienza da parte dei governati (e dei governanti stessi nelle forme più “democratiche” di tali teorie) all’autorità dello stato. In ultima analisi, infatti, anche la posizione realistica ricadrebbe secondo Bobbio (2009b, 226-227) all’interno delle quattro domande fondamentali della filosofia politica, ed esattamente nel problema dell’obbligo politico, che nel caso di Weber può essere espresso mediante il tema classico del fondamento del potere.

L’*impensato* del potere cui accennavo non risiede perciò nella giustificazione razionale dell’obbligo politico, che è stato (e rimane) un argomento costante della filosofia politica occidentale, sia nella sua variante normativa che in quella rea-

⁵ Che il punto di partenza di tutte le riflessioni moderne sul potere sia sempre lo stesso, seppure con motivazioni diverse, lo testimonia per esempio Walzer (2008, 282) quando scrive: «Partirò dalla sovranità, dal comando politico, dall’autorità decisionale – dal fondamento concettuale dello stato moderno. La sovranità non esaurisce assolutamente l’ambito del potere, ma richiama la nostra attenzione sulla forma più significativa e pericolosa che il potere può assumere».

listica – dove assume la forma, altrettanto stringente e vincolante per tutti, del “dato di fatto”. Uno dei compiti tradizionali del sapere politico consiste infatti nel maneggiare il potere come una sorta di *elemento originario*, di cui bisogna stabilire norme e divieti, legittimità o illegittimità. Si attua in questo una sovrapposizione sostanziale del concetto di potere con quello di “forza viva”, che la comunità statale, rivendicandone il monopolio legittimo, rinchioda entro i limiti necessari alla sopravvivenza della società umana. La scienza politica, che ama presentarsi come il prodotto più maturo della secolare riflessione sulla politica, si occupa pertanto di ricostruire le modalità attraverso cui il potere trova la sua legittimità – diventa cioè “potere politico” in senso proprio – fornendo al contempo le prove della sua ragionevolezza a coloro che sono nella posizione ineludibile dell’obbedienza. Il tutto entro un orizzonte circoscritto come quello espresso dai quattro ambiti fondamentali dell’*istituzione*, dell’*obbligo*, del *criterio* e del *discorso*.

5. TEORIE RAZIONALISTE E TEORIE STORICISTICHE

C’è tuttavia una distinzione ulteriore che lo stesso Bobbio affianca a quella tra teorie realistiche e teorie idealistico-normative della politica. La ritroviamo, per esempio, in un saggio molto interessante sulla concezione dello stato in Marx, dove Bobbio (2009c, 54) si propone di «mettere a confronto la teoria politica di Marx con alcune di quelle i cui autori sono concordemente chiamati i *classici* del pensiero politico, da Platone a Hegel, e di indicare [...] quale possa essere il posto della teoria dello stato di Marx nella storia del pensiero politico»⁶.

Dopo aver distinto tra teorie idealistiche e realistiche, e aver posto Marx nell’alveo delle seconde (pur con molti distinguo), Bobbio scrive che le teorie realistiche possono suddividersi al loro volta in “razionalistiche” e “storicistiche”. Le prime rispondono alla domanda: “perché esiste lo stato?”, e le soluzioni non possono che far leva su un determinato modello di giustificazione razionale dello stato inteso come detentore legittimo, ed esecutore unico, del potere in quanto monopolio della forza. Bobbio indica nel giusnaturalismo moderno, in particolare

⁶ Portinaro (2008, 91) riflettendo sul realismo giuridico di Bobbio e sul rapporto che intrattiene con il pensiero di Hans Kelsen, scrive che «le radici del realismo di Bobbio, oltre e prima che nel positivismo giuridico, vanno ravvisate da un lato nelle concezioni hegeliana e marxiana della storia (tenute distinte, ma considerate nella loro complementarità), dall’altro in quella tradizione nazionale inaugurata da Machiavelli e culminante in Mosca e Pareto, e poi ancora una volta in Croce».

nella riflessione di Hobbes, il modello paradigmatico di ogni idea razionalista della politica. Le teorie storicistiche, al contrario, ragionano sulla questione dell'*origine*, sul “come è nato lo stato?”, e mettono in rilievo i fattori di continuità e di evoluzione tra le prime forme di società tribale o familiare e la forma più complessa del potere statale. La *Politica* di Aristotele, secondo Bobbio (2009c, 57), contiene *in nuce* la prima visione propriamente storicistica di una società politica: all’idea dell’uomo come “animale politico” si lega infatti l’idea che lo stato nasca non in modo razionale, ma come «naturale evoluzione del primo nucleo organizzato, la famiglia». Vico, Hegel e lo stesso Marx potrebbero essere collocati, in tempi recenti e ciascuno a suo modo, lungo questa direzione di analisi.

Focalizziamo brevemente l’analisi sull’opzione razionalistica delineata da Bobbio. In primo luogo, il suo armamentario teorico è quello tipico del pensiero moderno: 1) ricorso all’ipotesi di uno “stato di natura” inteso come condizione limite, come ipotesi di ragione o come situazione idealtipica cui rapportare la “necessaria” genesi dello stato civile; 2) descrizione dei rapporti umani come rapporti tra individui isolati, naturalmente antisociali e tesi esclusivamente al calcolo del proprio interesse; 3) teorizzazione dello stato come entità artificiale frutto di un contratto tra individui, che funge da “setaccio” per passare dai diritti cosiddetti naturali (libertà e proprietà soprattutto) ai diritti propri della condizione civile (verrebbe da dire: libertà e proprietà ancora una volta, rese però sociali e messe al riparo delle norme). Inoltre, le teorie razionalistiche rimandano sempre a una concezione “positiva” del potere inteso come autorità legittima e come monopolio della forza, indicandone lo scopo, di volta in volta, nel raggiungimento del “regno della ragione”, nel buon vivere di tutti oppure nella giustizia in senso proprio. Scrive Bobbio (2009c, 62): «sta di fatto che non vi sono concezioni negative dello stato tra le teorie razionalistiche, mentre ci posso essere concezioni negative tra le storicistiche». Questo perché il paradigma filosofico di fondo, al di là delle specificità di ogni teoria, è radicalmente differente: le teorie razionalistiche sostengono che lo stato, detentore legittimo dell’autorità effettiva, è una costruzione razionale in qualche modo necessaria; le teorie che Bobbio definisce storicistiche (senza legarle però allo “storicismo” inteso come dottrina filosofica) pongono invece lo stato, inteso nella sua accezione moderna, all’interno del concreto processo storico di organizzazione delle società umane, di cui appare una tappa dirimente ma non necessaria in senso stretto.

La distinzione tra opzione razionalistica e opzione storicistica, se proviamo a seguire il discorso di Bobbio e a trarne qualche conseguenza ulteriore, può risultare quindi molto più utile – rispetto a quella tra prospettiva normativa e prospettiva realistica – per “ripensare” il tema del potere al di là del concetto

di *giustificazione*. Per riuscirvi, tuttavia, non bisognerà rapportarla soltanto alle teorie realistiche, ma ampliarla fino a raggiungere un senso più radicale: da un lato ci sarebbero le teorie che, ricorrendo a un approccio razionalistico al tema del potere, non possono concepirsi che come teorie della *giustificazione* razionale, ovvero dar conto delle condizioni di accettabilità del potere che divide la società in governanti e governati; dall'altro lato, si possono definire provvisoriamente come "storicistiche" le teorie che legano il tema del potere politico a quello della sua genesi, del suo multiforme divenire storico, dei suoi conflitti e delle sue parzialità.

Il primo passo per incrinare l'idea che il potere politico possa essere soltanto *giustificato*, reso cioè razionalmente accettabile per i soggetti che a vario titolo vi sono implicati, consiste infatti nel renderlo "contingente", nel considerarlo come il prodotto di una serie di processi e di conflitti storici che riguardano le società umane e il loro peculiare modo di organizzarsi. In quest'ottica, l'esigenza della giustificazione non può che nascere insieme alle istituzioni, agli obblighi, ai criteri specifici e ai linguaggi propri di una determinata forma di organizzazione sociale. Anche l'antropologia che accompagna ogni teoria razionalistica del potere – l'uomo prepolitico come individuo più o meno isolato, più o meno egoistico, più o meno disinteressato – deriva in fondo dall'ipotesi che si propone di dimostrare, come in un ragionamento velatamente circolare: il potere politico, assunto come sistema di norme e dei mezzi coercitivi per farle rispettare, è semplicemente ineliminabile, pena la ricaduta nel vecchio "stato di natura" hobbesiano, traslato caso-mai nella forma di un'anarchia "di ritorno".

Una critica possibile a questo tipo di antropologia politica, sottesa a ogni teoria razionalistica del potere, ce la fornisce – ed è Bobbio stesso a ricordarlo – il Marx dei *Grundrisse*, che nell'Introduzione scrive:

Più torniamo indietro nella storia e più l'individuo, e quindi anche l'individuo che produce, ci appare non autonomo, parte di una totalità più vasta: dapprima ancora in modo del tutto naturale nella famiglia e nella famiglia allargata a tribù; più tardi nella comunità, sorta dal contrasto e dalla fusione delle tribù, nelle sue diverse forme. Solo nel XVIII secolo, nella "società civile", le diverse forme dei nessi sociali si presentano al singolo come un puro mezzo per i suoi scopi privati, come una necessità esteriore. Ma l'epoca che crea questo modo di vedere, il modo di vedere del singolo isolato, è proprio quella dei rapporti sociali (generali per questo punto di vista) finora più sviluppati. L'uomo è nel senso letterale del termine uno *ζῷον πολιτικόν*, non solo un animale sociale, bensì un animale che può isolarsi solo nella società. La produzione dell'individuo

isolato all'esterno della società – una rarità, un fatto che può effettivamente accadere a un uomo civilizzato che il caso ha condotto in un luogo selvaggio, a un individuo che in sé possiede già dinamicamente le forze sociali – è una tale assurdità pari al formarsi di una lingua senza che esistano individui che vivano e parlino *assieme* (Marx 1976, 6).

Anche se in questo passo Marx riferisce le sue critiche alle astrazioni dell'economia politica, in realtà è proprio il giusnaturalismo razionalistico ad aver introdotto l'idea che ogni teoria del potere debba far riferimento all'individuo isolato, proprietario di sé e dei propri mezzi (i diritti naturali), cui seguirà “necessariamente” l'opzione dello stato sotto forma di contratto tra individui. Per Marx tutto ciò rappresenta una “finzione”, sia dal punto di vista storico sia dal punto di vista politico, poiché non è altro che l'anticipazione della società civile dei moderni, in cui l'individuo viene concepito come privo di quei «vincoli naturali che nelle epoche storiche precedenti facevano di lui un elemento accessorio di un determinato e circoscritto conglomerato umano» (Marx 1976, 5). Il presupposto basilare di ogni teoria razionalistica – e cioè che lo stato nasca per fuggire l'incertezza dello “stato di natura” e sia frutto di una scelta compiuta da individui razionali – viene criticato aspramente da Marx, che in questo senso può essere considerato l'architrave moderno per ogni idea “storicistica” del potere politico. Scrive infatti Bobbio (2009c, 58): «Marx vede infatti nelle teorie individualistiche e contrattualistiche una ricostruzione artificiale della realtà storica giunta a una determinata fase del suo svolgimento, una ricostruzione che pone all'inizio della storia (lo stato di natura) ciò che è invece il prodotto di una determinata epoca storica».

6. CONCLUSIONI

Provo a trarre, da questa rapida disamina delle classificazioni bobbiane della filosofia politica, qualche indicazione conclusiva. La distinzione tra teorie razionalistiche e teorie storicistiche, lungi dall'apparire secondaria, mi sembra che restituisca la vera differenza di fondo, molto più della distinzione tra teorie realiste e normative. Infatti, se riassumiamo le teorie razionalistiche del potere nei loro punti comuni e basilari, ci accorgiamo che le teorie normative contemporanee possono rientrarvi in larga parte: a) definizione di uno “stato” originario di tipo prepolitico o antipolitico, che vale come deterrente e caso limite per ogni giustificazione dello stato; b) individui isolati capaci di scegliere razionalmente secondo il proprio interesse, oppure sospendendo artificialmen-

te il proprio interesse in nome della “posizione originaria” di cui parla Rawls⁷, indipendentemente dal contesto storico che li determina e dalle reali condizioni di inclusione/esclusione⁸; c) lo stato concepito come una forma “necessaria” della società, in cui il monopolio legittimo della forza va reso “accettabile” per i governati; d) riduzione conseguente della filosofia politica a filosofia dello stato e della sua *giustificazione*.

Di converso, le teorie storicistiche non sono necessariamente sovrapponibili alla versione realista più accettata, e cioè che la politica sia un ambito a sé, autonomo rispetto alla morale e all’etica, e che quindi l’analisi filosofica possa essere soltanto di tipo descrittivo. Considerate di per sé, queste teorie contengono un’ipotesi più generale, declinata via via secondo accezioni diverse ma che potremmo riassumere così: il potere politico coincide con la sua stessa storia, con le vicissitudini molteplici da cui è percorso e, soprattutto, con i conflitti che lo compongono; prima di essere “legittimato” giuridicamente o “giustificato” razionalmente, il potere politico va perciò *pensato* nella sua “contingenza”, prendendo in considerazione la possibilità che possa divenire altro da come “effettivamente” appare.

⁷ Quello di Rawls in *Teoria della giustizia* è notoriamente un esperimento filosofico volto a sondare la possibilità di una scelta di tipo neocontrattualista a favore della “giustizia come equità”, condivisa dalla maggioranza degli esseri razionali in base alla loro capacità di seguire il principio del *maximin*, ovvero di optare per una scelta che, nella posizione del *velo d'ignoranza*, possa salvaguardarli in caso gli toccasse poi la posizione peggiore. Come spiega Galeotti (2002, 341): «in posizione originaria gli individui sanno solo di essere persone con interessi, capacità, valori e appartenenze diverse, ma non sanno quali interessi, capacità, valori e appartenenze li caratterizzino, non sanno *chi sono né da dove vengono*, non sanno se nella realtà sono uomini o donne, ricchi o poveri, belli o brutti, intelligenti o meno, istruiti o meno, di buon carattere o no. Tutta l’informazione relativa al sé è coperta dal *velo d'ignoranza*, che lascia passare solo l’informazione generale relativa alla società, alle relazioni sociali, alle necessità della vita e così via. La riduzione dell’informazione garantisce l’imparzialità e l’impersonalità della scelta: ecco così che individui autointeressati vengono trasformati dalle condizioni di scelta in agenti morali kantiani. Poste in tali condizioni, le parti sceglieranno dei principi che corrisponderanno a una serie di requisiti a garanzia dell’equità».

⁸ È questa in fondo anche la critica che Walzer muove al concetto di giustizia distributiva di Rawls, che non terrebbe in debito conto il problema dell’appartenenza ineguale che caratterizza le società moderne, oltre a semplificare i termini della definizione di «un ideale processo sociale distributivo – Le persone concepiscono e creano beni che poi distribuiscono fra di loro – nell’affermazione: Le persone distribuiscono beni alle (altre) persone» (Walzer 2008, 18-22).

BIBLIOGRAFIA

- Bobbio N. (2009a), “Dei possibili rapporti tra filosofia politica e scienza politica” [1971], in M. Bovero (a cura di), *Teoria generale della politica*, Torino, Einaudi, pp. 5-16
- Bobbio N. (2009b), “La teoria dello stato e del potere” [1981], in M. Bovero (a cura di), *Teoria generale della politica*, Torino, Einaudi, pp. 70-97
- Bobbio N. (2009c), “Marx, lo stato e i classici” [1983], in M. Bovero (a cura di), *Teoria generale della politica*, Torino, Einaudi pp. 53-70
- Foucault M. (1998), *Le parole e le cose: un'archeologia delle scienze umane* [1966], BUR, Milano
- Galeotti A.E. (2002), “Filosofia politica”, in F. D'Agostini e N. Vassallo N. (a cura di), *Storia Della Filosofia Analitica*, Torino, Einaudi, pp. 321-354
- Green T.H. (1999) *Lectures on the Principles of Political Obligation*, Kitchener, Batoche Books
- Heller Á. (2012), *Sociologia della vita quotidiana* [1970], Milano, Pgreco
- Marx K. (1976), *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, Torino, Einaudi
- Portinaro P.P. (2008), *Introduzione a Bobbio*, Roma-Bari, Laterza
- Rawls J. (2008), *Una teoria della giustizia* [1971], Milano, Feltrinelli
- Veca S. (1995), “Filosofia della politica”, in P. Rossi (a cura di), *La Filosofia*, Torino, Utet
- Walzer M. (2008), *Sfere di giustizia* [1983], Roma-Bari, Laterza

**Frontiere Liberali:
Book Review**

David Miller

***Stranger in Our Midst:
The Political Philosophy
of Immigration***

by Chiara Destri

Among the many challenges that liberal democracies ought to confront these days, the phenomenon of migration is distinctively unsettling because it calls into question one key principle upon which Western democracies rest: the equal moral worth of human beings. Can democratic states maintain control of their borders without giving away this broadly egalitarian idea? David Miller's book, *Strangers in Our Midst: The Political Philosophy of Immigration* (Harvard University Press, Cambridge-London, 2016), attempts to answer this question in a way that stands on a middle ground between the open borders position, quite common among political philosophers, and closed borders, recently burgeoning among many Western citizens. Whilst cosmopolitans may find Miller's proposal unsatisfactory, because it concedes too much to actual states' policies of migration control (Fine 2016, Angeli 2016), surely Miller's ambition is worth commending, as he strives to keep together and make consistent with one another four relevant values: weak cosmopolitanism, national self-determination, fairness and the ideal of an integrated society. The result might be less balanced than he thinks, though.

The question of migration has gained more attention in both public and philosophical arena over the years and now almost amounts to a permanent and omnipresent collective concern, especially since the Syrian crisis and the spreading of Isis-inspired terrorism. Moreover, such question intertwines with different trending topics in normative political theory, like global justice, democratic citizenship and the methodological dispute between ideal and non-ideal theory, while at the same time calling for very specific policies to be implemented by liberal democracies. Hence, the problem of migration has all needed features to

spark our interest: on one hand, through its link to global justice, it represents a special opportunity to reconsider traditional and hidden assumptions in our thinking, like the idea that states really have a right to territorial control (Carens 1987, 2013, Buchanan 2004, Kolers 2009, Stilz 2009, 2011, Song 2010, Nine 2012, Risse 2013, Ypi 2013); on the other, its connection to the boundary problem in democratic theory is manifest, since the legal and moral standing of incomers puts under stress classic interpretations of equality and freedom as distinctive of citizenship (Walzer 1983, Bauböck 1994, Kymlicka 1995, Miller 2002, Benhabib 2004, Bosniak 2006, Bohman 2007, Bellamy 2008).

Ideally, open and closed borders represent the opposite poles on a range of policy options that generally aim to maintain control of national territory without letting human rights be wholly forsaken (Pevnick 2011). This has led advocates for open borders to challenge both the justification for the existence of territorial jurisdiction and the distinction between refugees and other so-called 'economic migrants' (Kukathas 2016a). While the former point represents a necessary precondition for states' right to selectively exclude outsiders, the latter ought to be defended for border control to be made consistent with human rights. Hence, insofar as one is not concerned at all with protecting human rights of individuals in urgent need, the special status of refugees can be easily discarded in order to fully close national borders. Yet, albeit worryingly present in public debates and parties' policy proposals, such position is hardly defended by philosophers and David Miller is no exception. Generally, thus, the closed border stance is identified with states' right to control their borders, rather than to close them up for good and for all. Two are the strong theses that Miller vindicates in his book: states' right to control their borders and the special status of refugees. More specific policy-oriented bids also feature in the book, but their justification is naturally grounded on the stronger philosophical theses defended in the first part.

Strangers in Our Midst can be divided in three thematic parts. After an introductory chapter, the first part takes chapters two to four and concerns arguments against open borders and in favour of closed borders. The second focuses on the distinction between refugees and economic migrants, to whom chapter five and chapter six are dedicated, respectively. Finally, the last two chapters address the question of how immigrants should be treated once they have entered democratic states, what rights they have, how and to what extent they should be integrated in the receiving political community. In the last two parts Miller discusses plenty of distinctive policies, like particularity claimants, the case of brain drain and irregular migrants.

I will tackle each of these parts in the same order.

I.

The first part starts with a key distinction between a weaker and a stronger form of cosmopolitanism. If cosmopolitanism is taken to consist in a “belief in the equal worth of all human beings” (Miller 2016a, 22), the two versions draw apart because of the implications they derive from this basic principle. While strong cosmopolitanism stands for pure impartiality, thus ruling out any special and partial concern for others, like family, friends and compatriots, weak cosmopolitanism only requires (1) “to consider the effects of our actions on all those who will bear the consequences” and (2) “that if there are no relevant differences between people, we should afford them equal consideration” (Miller 2016a, 23). As Miller declares, the second version eventually boils down to a “broad humanitarianism that does not rule out anything much at all beyond repugnant ideologies” (Miller 2016a, 24); therefore his subscription to it has to come to terms with a stricter respect of human rights and a clearer grasp of the obligations that democratic citizens have toward outsiders.

At the same time, this cannot be done, according to Miller, at the expense of those associative obligations that citizens of a liberal democracy have towards compatriots and fellow citizens. Here Miller defends the intrinsic value of special relationships, like the one with family and friends, and argues that a similar special connection arises among fellow citizens because of the values of distributive justice and collective freedom that said connection allows to achieve. Yet, while this might vindicate obligations of fairness toward fellow citizens, it hardly suffices to justify the intrinsic value of our relation to fellow *nationals*. Since he has already tackled the issue in the well-known *On Nationality* (Miller 1997), Miller does not examine it carefully here, but claims that the value of national identity, albeit perhaps more controversial than citizenship itself (Miller 2016a, 28), is *assumed* in any discussion on the extent to which we ought to accommodate migrants’ cultural values. Even if the problem of integration is addressed in the last two chapters on the basis of such assumption, Miller seems to take it for granted.

However, this makes the grounding of his argument shaky for two reasons. First, the idea that we have special associative obligations not only with respect to those who participate in the same just scheme of cooperation and collective self-determination, a.k.a. fellow citizens, but also toward compatriots, who presumably share with us certain cultural values and “a sense of belonging to a particular place” (Miller 2016a, 26), ought to be accounted *further* in order to be convincing. One could already object that the kind of partiality characterizing citizenship is not as justified as an intrinsic value as the one characterizing family

and friendship. But even if one was willing to agree on citizenship, the justification of nationality would require a further step. Second, although there is a position in global justice known as statism, which claims that duties of justice apply differently to fellow citizens and outsiders (Rawls 1999, Blake 2001, Nagel 2005, Sangiovanni 2007, Stilz 2009 and 2011), still Miller ought to articulate a better defence of this idea because once we accept that justice requires us to treat differently fellow citizens and outsiders, a good part of his argument follows. But this is exactly what strong cosmopolitanism contests (Caney 2005, Pogge 2008, Carens 2013). Or, he could distinguish between duties of justice owed to all other human beings and associative obligations emerging from special relationships and argue that these two can be accommodated (Scheffler 2001, Buchanan 2004). However, he does not pursue this path either.

Rather than focusing on individuals' associative obligations, a better strategy for Miller may be represented by the identification of collective duties that states bear. This second argument starts with the idea that human rights only cover basic needs, that is the minimal threshold of what is required to lead a "decent human life anywhere" (Miller 2016a, 31). As such, they qualify as "urgent claims", meeting the needs that "all human beings share regardless of their cultural or social affiliation" (Miller 2016a, 33) and creating correlate duties on all other human beings. According to Miller, these duties can be interpreted in two ways: as merely negative duties or as both negative and positive. Whilst the former interpretation only entails a prohibition to violate human rights, the latter also results in active responsibility to guarantee the protection of human rights and the satisfaction of the basic needs of all human beings. Since this latter version refers to imperfect duties, whereby the agent who bears the responsibility and the action required are not clearly specified, Miller takes it to apply to collective entities, like states. Hence, the positive and negative duties corresponding to human rights are borne by states, rather than by individuals. This consideration seems to approximate Allen Buchanan's and David Owen's idea that legitimacy of states hinges on the protection of human rights and that said protection ought to be guaranteed for all human beings, thus generating remedial responsibilities on well-functioning states with respect to outsiders whose rights are threatened (Buchanan 2004, Owen 2016).

Yet, contrary to Owen, Miller supports a principle of equal cost sharing, according to which states have duties to protect outsiders' human rights conditionally on a fair distribution of said duties (see also Miller 2001). Hence, since justice requires them to do their fair share, only a humanitarian concern may prompt them to do more. In this case, though, states ought to receive their citizens' explicit consent, which is something that for instance Angela Merkel has failed to

do in the summer of 2015, thus exceeding her legitimate authority in Miller's eyes (Miller 2016b, 8). Although the distinction between human rights and societal or citizenship rights sounds convincing (Miller 2016a, 31), it is not similarly clear why states should prioritize the fulfilment of their citizens' societal rights, which are well above the threshold of a decent human life, with respect to the protection of all human beings' fundamental rights, which correspond to what is at least demanded to lead such decent life. Or, Miller needs the justification of associative obligations, which individual citizens have to discharge to one another, to claim that states "as agents of their citizens" (Miller 2016a, 36) ought to respect that priority. As we have seen, this is an assumption Miller starts from rather than thoroughly defends. Strong cosmopolitanism is therefore rejected thanks to an unsteady argument based on associative obligations, while the equal moral worth of human beings is taken as a weak cosmopolitan demand. States are then justified in rejecting migrants as long as one of two conditions holds: (1) outsiders' human rights are not at stake; (2) the receiving state has fulfilled its fair share of responsibility with respect to these rights (Miller 2016a, 36-37).

The same assumption serves to frame the question of open versus closed borders that chapters three and four address. Thus, only premises consistent with weak rather than strong cosmopolitanism are taken into account when Miller discusses and rejects three arguments in favour of open borders. The first is the common ownership of earth (Risse 2013); the second regards global equality of opportunities (Carens 2013); and the last depends on a human right to immigrate (Oberman 2016). Miller contends that the only "practically intelligible" (Miller 2016a, 44) way to make sense of the common ownership of earth is Grotius's original understanding, but that this only grants residual rights to the use of earth's resources, rather than a proper right to cross territorial borders.

Similarly, Miller objects that the second argument rests on an erroneous translation of a domestic requirement to the global dimension. While domestically we have a public measure of the opportunities available to a person and political control necessary to ensure such equality, both conditions do not hold internationally, as cultural differences lead to different indexing of opportunities, while a unique agent responsible for the implementation of said equality lacks. Moreover, even if receiving states were responsible for granting equal opportunities for all, this would not *eo ipso* account for open borders, as there could be other ways to help the least advantaged in their own countries.

While this argument starts from an egalitarian concern, and in fact has been advocated by egalitarian theorists (Caney 2001, Carens 2013), the third argument regards a proper human right to immigrate and as such can be appealing to liber-

als and libertarians as well. Miller devises three strategies to that aim: (1) a direct strategy, which holds that the same grounds of other human rights also work for a right to immigrate; (2) an indirect strategy, which claims that the right to immigrate is instrumental in securing other human rights; and (3) the cantilever strategy, which takes the right to immigrate as a logical extension of existing human rights. The rejection of all these strategies is necessary for Miller, because his argument for national self-determination would stand no chance, if a proper human right to immigrate existed. In order to do so, Miller draws and defends two distinctions: on one hand, the right to exit, which is a fundamental human right acknowledged by the 1951 Geneva Convention, does not entail a right to enter another country; on the other, the right to free movement within a state, also a fundamental human right, cannot be translated into a right to free movement outside one's own country.

If one finds Miller's argument convincing so far, the third step to undertake concerns the legitimacy of states' territorial jurisdiction, i.e. states' right to occupy an area, use its resources and control movements of people and goods across borders. As it often happens, the constructive side of the argument is less persuasive than the destructive side. Miller spells out three conditions that must be met in order for territorial rights to obtain: (1) the maintenance of social order and the protection of inhabitants' human rights; (2) inhabitants' belief in the state's legitimate authority; (3) inhabitants' right to occupy the territory as a people (he has already tackled the issue in Miller 2011). Naturally, this last condition seems the more controversial, also because Miller accounts for it in terms of the assumed national identity we encountered earlier. Furthermore, he complements the argument with an interest in self-determination that would justify a democratic public to make certain policy choices within the boundaries posed by the respect of human rights. Interestingly enough, he defines self-determination both as a right (Miller 2016a, 62) and "as an interest rather than a right" (Miller 2016a, 71).

The existence of something like a people of fellow nationals with the right to occupy a territory and an interest in self-determination is the key component of Miller's reasoning. This allows him to resonate with Christopher Wellman's argument on self-determination as a collective right of association, while at the same time responding to Sarah Fine's objection against Wellman (Wellman 2008-2009, Wellman and Cole 2011). Fine draws a compelling line between the right to self-determination as control over the membership in political community and the right to control territorial borders. Hence liberal states' right to refuse social membership to outsiders does not give them the right also to refuse outsiders' entrance in the territory they occupy (Fine 2009-2010). Miller, though, has a good

answer to that: territorial rights to control borders are grounded on *both* self-determination *and* territorial jurisdiction, therefore neutralizing Fine's objection.

Yet, Miller's defence of these connected ideas is somehow curious. Not only does he defend territorial jurisdiction on the basis of the same problematic idea of national identity, but he also claims that it is the very liberal nature of democratic states that requires closed borders. In fact, since liberal states generally respect human rights, as well as other liberal requirements within borders, like the principle of equal treatment or the accommodation of immigrants' diverse values and cultural identities, they ought to have the right to exclude outsiders that it would be unfeasible for them to treat according to liberal principles, if accepted within the state. The same reasoning goes for the democratic ethos, which cannot stand long the existence of dire political inequalities that prompt domination of immigrants. The line of the argument appears to sound like this: since it is unfeasible for me to buy you a Ferrari, I will not buy you any vehicle to go to work with. It is not necessarily a flawed argument, but surely it has something counterintuitive in it. Moreover, between lines, it appears that the same argument would not apply to all those non fully liberal and democratic states, such as certain Middle East countries.

These two considerations play a major role in Miller's analysis of the admissible criteria for selection of economic migrants and for determining immigrants' rights once entered in a receiving state. The former is clearly liberal-communitarian in nature, as it allows liberal states to contain cultural diversity, by selecting those economic migrants whose integration within the receiving society would not be too costly for the stability of the public culture. The latter reveals a concern for social justice and democracy because it refuses the idea of "a permanent class of subordinated people" within democratic societies as "deeply wrong" (Miller 2016a, 162). In such a way, Miller's concerns resonate with Michael Walzer's well-known requirement that all immigrants be allowed to become full members of the political community (Walzer 1983), although Miller admits also properly regulated temporary migration programs, contrary to Walzer.

Finally, at the end of the chapter, Miller engages with Arash Abizadeh's argument for open borders based on democracy (he has already done so in Miller 2009, 2010; Abizadeh 2008, 2010). Against Abizadeh, who takes states' coercion to call for democratic legitimation through consent from all those subjected to the coercion, hence from outsiders as well, Miller contends: (1) that said legitimation is required only by those who continuously live under the state and are then passible of being dominated by it; (2) that states only prevent immigrants from crossing their borders by refusing them entry and hence they do not properly coerce them.

II.

The second section, chapters five and six, deals with the distinction between refugees and economic migrants. Naturally this distinction is crucial for Miller's argument, as he demands that national self-determination rest within the limits drawn by human rights. Therefore, if all migrants were to be considered under an urgent and permanent threat, they would all be entitled to cross borders under the principle of non-refoulement. Here Miller endorses a slightly broader definition of refugee than the one established by the 1951 Geneva Convention, as it includes also people under the danger of natural calamities. Nevertheless, although Miller agrees that the sources of vulnerability do not matter morally, he rejects an even broader definition of refugees, upheld by many other philosophers (Schacknoe 1985, Singer and Singer 1988, Carens 1992, 2013, Dummett 2001). This is because Miller holds that, to qualify as refugees, individuals must be in a condition whereby they cannot help but escaping, because their state is unable or unwilling to prevent the breach of their basic rights.

What Miller acknowledges, though, is a duty of care all states have towards migrants approaching their borders and asking to enter as refugees. Since these individuals make themselves directly vulnerable to the approached state by physical proximity, their general claim-right to be protected becomes a specific claim on the approached state, which acquires the responsibility to offer sanctuary to rightful refugees. That said, since Miller takes states' obligations toward outsiders to be remedial, said obligations are conditional on fairness and costs. Miller offers the example of a dehydrated hiker, whose life depends on us: while it seems that we have a duty to rescue her if this does not cost us our own life, it is not as clear that we ought to help her by giving her a book to read, or something not strictly needed for survival. Similarly, receiving states have a duty to take care of outsiders, as long as it is not too costly and as long as outsiders' rights are under urgent threat. Although apparently fitting, this example conceals at least two relevant aspects: (1) that it is much harder to devise the threshold of unbearable costs in states' case than in individuals'; and (2) that in states' case, there should be a clear system of international distribution of costs, which Miller does not attempt to provide.

Furthermore, given that there is no general right to immigrate, refugees do not have a right to *choose* which state ought to meet their claim-right to basic protection, so that states may decide to take their fair share or to pay for their share to be admitted by some other state. This result seems especially convenient to geographically well-positioned states that migrants can reach with more difficulty. In fact, since these states will have fewer asylum claims "lodged at their doors" (Miller 2016a, 87),

they will be in the peculiarly advantageous position to offer side payments to other states for taking refugees in. This may raise two concerns: (1) that a ‘commodification’ of refugees is unduly permitted; (2) that some states might end up with more than their fair share of refugees, which might in turn threaten their own national self-determination even more. Although paying for it, the dodging states appear to gain an unfair advantage. Interestingly enough, Miller envisages the possibility of “a tragic conflict of values” (Miller 2016a, 93), whereby the claim-rights of vulnerable people clash with the interests of democratic states that refuse to do *more* than their fair share in order to “achieve a modicum of social justice”.

After refugees, Miller addresses the question of economic migrants, whose admission he takes to be conditional on mutual advantage of both incoming immigrants and receiving states. Since this category cannot claim a right to have their needs fulfilled, weak cosmopolitanism merely demands that receiving states select on the basis of public criteria and provide refused migrants with good reasons for their refusal, although these reasons might be unacceptable for migrants themselves. Despite rejecting criteria of selection based on ethnicity or national origin, Miller does include among permitted ones those based on cultural grounds. The conclusion, albeit apparently discriminatory, follows: as integrating too different people might come at a high price for liberal democracies, they are justified in refusing admission on the basis of cultural diversity, as integrating too different people might come at a high price for them.

III.

Policy-oriented prescriptions, which start appearing in the second section, become the central focus of the last section dedicated to immigrants’ rights once resident and their integration in the receiving political community. Although Miller shares the general democratic concern for political inequalities within states’ borders, he denies that all resident migrants, regular and irregular, have a valid claim to social membership, with two notable exceptions: (1) so-called particularity claimants, who are in a special relationship with the receiving state (Miller 2016a, 113-115); (2) the narrower subclass of people admitted regularly and “not explicitly under the auspice of a temporary migration program” (Miller 2016a, 124). Contrary to the most common view that resident immigrants should be conferred social membership and/or citizenship more or less automatically (Walzer 1983, Nagel 2005, Shachar 2009, Carens 2013, De Schutter and Ypi 2015), Miller attempts to argue that permanent residence and citizenship might rightfully be denied to temporary

migrants and irregular immigrants, on the grounds that the former came willingly and knowing the eventual costs of being expelled, while the latter violated the state's immigration policies and acted unfairly with respect to those who regularly submitted applications (Miller 2016a, 126). Although immigrants' human rights are always to be respected and the liberal principle of equal treatment applies to regular migrants as well, still mere residence does not afford outsiders a right to be included in the political community on a stable basis. Therefore, it makes sense that Miller defines full inclusion and access to citizenship more as a "final goal for all those who plan to live permanently in the society", rather than something migrants might have a claim on (Miller 2016a, 126-127).

Such conclusion is in line with Miller's idea of the responsibilities that come with citizenship and rights to political participation, the concession of which calls for a previous integration of outsiders in the society. Miller distinguishes between social, civic and cultural integration. While the former is required by the very idea of a socially just and integrated society, the second identifies with citizenship and as such ought not to be mandatory (De Schutter and Ypi 2015), but grounded on the acceptance of a common set of rules, obligations and responsibilities that people feel and discharge when they desire to make "a social contribution" (Miller 2016a, 141). Yet, in his quasi-republican twist, Miller seems unaware of the fact that the same demandingness would apply to native citizens and thus questions the idea of a birthright citizenship. Finally, cultural integration looms large as an aspiration or expectation that may be rightfully placed on migrants. Although this does not qualify it as a proper *requirement*, outsiders are expected to accept the public culture of their new society and integrate it with their private cultural identities. What is here appealing in Miller's reasoning is that also democratic majorities have their role to play, as they ought to follow the principle of equal treatment and make an effort to understand and accommodate immigrants' private cultures.

In conclusion, Miller offers a "communitarian and social democratic" (Miller 2016a, 161) theory of immigration that purports to be realistic and non-ideal. As a matter of fact, any approach to immigration is a case in non-ideal theory, because exceptional waves of migration might happen only when human rights are being put in jeopardy (Miller 2016a, 158). Nonetheless, Miller's proposal is also realistic in the sense that it does not aim to change current institutional settings, nor the overall spirit of various policies that liberal democracies already pursue. Yet, his realistic account avoids being wholly complacent to reality, by insisting on the weak cosmopolitan requirement of protecting refugees' human rights. Hence, Miller's account provides a set of policy directions that actual states may follow if they want to treat immigration in a fairer and more just way. Some have criti-

cised Miller's endeavour as being too generic and not policy-specific (Kukathas 2016b), or for being too idealistic in its national identity premise (Fine 2016), or too despondent toward migrants' right to realize their life plans outside their countries or their acquired right to stay where they have already built a family and a life (Strachle 2016, Angeli 2016). Perhaps these criticisms are too harsh and it seems they all lose sight of the difficulty, which Miller scores, of remaining liberal-democrats by protecting other people's fundamental rights while at the same time preserving the public culture that allowed us to reach a liberal-democratic political regime in the first place (Parvin 2016). All things considered, though, it also seems that Miller fails to account convincingly for his case, as he constructs the whole argument on the unsteady grounds of national identity and weak cosmopolitanism. The reason why he declares actual conditions as "ethically and politically unacceptable" is that they are characterized by violation of migrants' human rights, on one hand, and by native citizens' "perception of cultural threat and a sense that their home is under invasion", on the other (Miller 2016a, 160). Miller's endeavour is worthwhile, but he does appear to weigh these two issues as if they were of the same moral relevance, which hardly looks like a fair balance.

REFERENCES

- Abizadeh A. (2008), "Democratic theory and border coercion: No right to unilaterally control your own borders", *Political Theory*, n. 36, pp. 37-65
- (2010), "Democratic legitimacy and state coercion: A reply to David Miller", *Political Theory*, n. 38, pp. 121-130
- Angeli O. (2016), "Is unauthorized immigration an immoral act? On David Miller's 'Weak cosmopolitan' defense of the right to exclude", *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, pp. 1-8, <http://dx.doi.org/10.1080/13698230.2016.1231678>
- Bauböck R. (1994), *Transnational Citizenship: Membership and Rights in International Migration*, Aldershot, Edward Elgar
- Bellamy R. (2008), *Citizenship: A Very Short Introduction*, Oxford, Oxford University Press.
- Benhabib S. (2004), *The Rights of Others: Aliens, Residents and Citizens*, Cambridge, Cambridge University Press
- Blake M. (2001), "Distributive Justice, State Coercion, and Autonomy", *Philosophy and Public Affairs*, vol. 30, n. 3, pp. 257-296
- Bohman J. (2007), *Democracy across Borders: From Dêmos to Dêmoi*, Cambridge (Mass), The MIT Press
- Bosniak L. (2006.), *The Citizen and the Alien: Dilemmas of Contemporary Membership*, Princeton, Princeton University Press

- Buchanan A. (2004), *Justice, Legitimacy, and Self-Determination: Moral Foundations for International Law*, Oxford, Oxford University Press
- Caney S. (2001), "Cosmopolitan Justice and Equalizing Opportunities", *Metaphilosophy*, n. 32, pp. 113-134
- (2005), *Justice Beyond Borders: A Global Political Theory*, Oxford, Oxford University Press
- Carens J. (1987), "Aliens and citizens: The case for open borders", *Review of Politics*, n. 49, pp. 251-273
- (1992), "Refugees and the Limits of Obligation", *Public Affairs Quarterly*, vol. 6, n. 1, pp. 31-44
- (2010), *Immigrants and the Right to Stay*, Cambridge (Mass), The MIT Press
- (2013), *The Ethics of Immigration*, New York, Oxford University Press
- De Schutter H. and Ypi L. (2015), "Mandatory Citizenship for Immigrants", *British Journal of Political Science*, vol. 45, n. 2, pp. 235-251
- Dummett M. (2001), *On Immigration and Refugees*, London, Routledge
- Fine S. (2009-2010), "Freedom of association is not the answer", *Ethics*, n. 120, pp. 338-356
- (2016), "Migration, Political Philosophy, and the Real World", *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, pp. 1-8, <http://dx.doi.org/10.1080/13698230.2016.1231793>
- Kolers A. (2009), *Land, Conflict, and Justice: A Political Theory of Territory*, Cambridge-New York, Cambridge University Press
- Kukathas C. (2016a), "Are refugees special?", in S. Fine and L. Ypi, *Migration in Political Theory: The Ethics of Movement and Membership*, Oxford, Oxford University Press, pp. 250-269
- (2016b), "On David Miller on immigration control", *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, pp. 1-7, <http://dx.doi.org/10.1080/13698230.2016.1231833>
- Kymlicka W. (1995), *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford, Clarendon Press
- Miller D. (1997), *On Nationality*, Oxford, Oxford University Press
- (2001), "Distributing responsibilities", *Journal of Political Philosophy*, vol. 9, n. 4, pp. 453-471
- (2002), *Citizenship and National Identity*, Cambridge, Polity Press
- (2009), "Democracy's domain", *Philosophy and Public Affairs*, vol. 37, n. 3, pp. 201-228
- (2010), "Why immigration controls are not coercive: A reply to Arash Abizadeh", *Political Theory*, n. 38, pp. 111-120
- (2011), "Territorial rights: Concept and justification", *Political Studies*, vol. 60, n. 2, pp. 252-268
- (2016a), *Strangers in Our Midst: The Political Philosophy of Immigration*, Cambridge-London, Harvard University Press
- (2016b), "Migration and justice: A reply to my critics", *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, pp. 1-11, <http://dx.doi.org/10.1080/13698230.2016.1231847>
- Nagel T. (2005), "The problem of global justice", *Philosophy and Public Affairs*, vol. 33, n. 2, pp. 113-147

- Nine C. (2012), *Global Justice and Territory*, Oxford, Oxford University Press
- Oberman K. (2016), "Immigration as a Human Right", in S. Fine and L. Ypi, *Migration in Political Theory: The Ethics of Movement and Membership*, Oxford, Oxford University Press
- Owen D. (2016), "In loco civitatis: On the normative basis of the institution of refugeehood and responsibilities for refugees", in S. Fine and L. Ypi, *Migration in Political Theory: The Ethics of Movement and Membership*, Oxford, Oxford University Press, pp. 270-290
- Parvin P. (2016), "Idealism, realism and immigration: David Miller's *Strangers in Our Midst*", *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, pp. 1-10, <http://dx.doi.org/10.1080/13698230.2016.1231678>
- Pevnick R. (2011), *Immigration and the Constraints of Justice: Between Open Borders and Absolute Sovereignty*, Cambridge, Cambridge University Press
- Pogge T. (2008), *World Poverty and Human Rights*, 2nd edition, Cambridge, Polity Press
- Rawls J. (1999), *The Law of the Peoples*, Cambridge, Harvard University Press
- Risse M. (2013), *On Global Justice*, Princeton, Princeton University Press
- Sangiovanni A. (2007), "Global justice, reciprocity and the state", *Philosophy and Public Affairs*, vol. 35, n. 1, pp. 3-39
- Schacknove A. (1985), "Who is a refugee?", *Ethics*, n. 95, pp. 274-284
- Scheffler S. (2001), "Boundaries and allegiances: Problems of justice and responsibility", in Id., *Liberal Thought*, Oxford, Oxford University Press
- Shachar A. (2009), *Birright Lottery*, Cambridge-London, Harvard University Press
- Singer P. and Singer R. (1988), "The ethics of refugee policy", in M. Gibney, *Open Borders? Closed Societies?*, Westport, Greenwood Press, pp. 111-130
- Song S. (2010), "The boundary problem in democratic theory: Why the demos should be bounded by the state", *International Theory*, vol. 4, n. 1, pp. 39-68
- Stilz A. (2009), "Why do states have territorial rights?", *International Theory*, vol. 1, n. 2, pp. 185-213
- (2011), "Nations, states, and territory", *Ethics*, vol. 121, n. 3, pp. 572-601
- Strachle C. (2016), "Justified state partiality and the vulnerable subject in migration", *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, pp. 1-9, <http://dx.doi.org/10.1080/13698230.2016.1231752>
- Walzer M. (1983), *Spheres of Justice*, Oxford, Martin Robertson
- Wellman C.H. (2008-2009), "Immigration and freedom of association", *Ethics*, n. 119, pp. 109-141
- Wellman C.H. and Cole P. (2011), *Debating the Ethics of Immigration: Is There a Right to Exclude?* New York, Oxford University Press
- Ypi L. (2013), "Territorial right and exclusion", *Philosophy Compass*, vol. 8, n. 3, pp. 241-253

Enrico Biale

Inclusione politica e libera circolazione. Per un concetto complesso di eguaglianza democratica

An inclusivist reading of democratic polity seems to require both open borders and full political inclusion of those migrants who want to join the political community. Yet more porous borders are compatible, and might encourage, forms of hyper-migration. Since hypermigrants cannot have the sense of attachment toward their hosting society that, according to this inclusivist reading, is required to properly exercise political agency they are excluded from the political arena. While I agree that hypermigrants cannot be fully included in the decision-making because they do not meet the requirements to properly exercise political rights, excluding them is problematic because it justifies a hierarchical society in which hypermigrants are considered less than equal and have no control over decisions that deeply influence their life plans. To overcome these problems I will claim that it is possible to justify an account of differentiated political inclusion according to which full political rights are acknowledged to permanent members only (both natives and migrants) while hypermigrants are partially included. This perspective recognises every member of the polity as a political agent and ensures that she has control over the relevant political decisions without undermining the idea that citizenship requires a sense of belonging to the political community and concern for its long-term interests.

Francesco Chiesa

Political Responsibility for Implicit Bias

In this article I present and discuss the social phenomenon which falls under the rubric of ‘implicit bias’ and highlight why it is relevant to moral and political theorizing. By implicit bias I refer to those cases in which a stereotype about a certain group is automatically associated to members belonging to that group and affects one’s outward behaviour in a way that typically happens below the level of full consciousness and beneath our introspective radar. Implicit bias can be expressed into actual outward behaviours even if and when one is a genuine egalitarian. It is known that such biases tend to be learned from the social structures in which we live and track, to some extent, existing cultural stereotypes and social tendencies, existing patterns of privilege and disadvantage. Is the notion of moral responsibility able to make normative sense of the disadvantage created by implicit bias, that is, by the behavioural manifestations of implicit bias? Or does implicit bias fall beyond the realm of (in)justice? I argue that the agent who discriminates due to implicit bias cannot be considered morally responsible (in the attributability sense and in some versions of the accountability sense), but that he can and should be considered indirectly responsible qua member of the political community and that such responsibility is directly held by political institutions. This is a forward-looking account of responsibility which aims to change those social standards, social norms and stereotypes which create and nourish implicitly biased discriminatory behaviours. This implies a reassessment of the knowledge condition according to which, in the case of non-idiosyncratic implicit biases, the knowledge relevant to moral responsibility need not be ‘in the head’ of the agent whose actions is under scrutiny, but it has to be knowledge available in the agent’s epistemic environment over which institutions have responsibility.

Dario Malinconico

Defining Political Power: Justification, Structure and Genealogy

The essay suggests a redefinition of the opposition between realism and normativism in political philosophy. I start from Norberto Bobbio’s classification of different kinds of political philosophy. Bobbio recognizes the distinction between realist and

idealist – what I call normative – theories. But he argues that there is an underlying distinction between rationalist and historicist theories. For Bobbio rationalist theories pose the question “why is there political power?”, while historicist theories ask “what are the origins of political power?”. I argue that this underlying distinction is much more general than the one between realism and normativism. Redefining Bobbio’s distinction, I describe rationalist theories as theories that use the concept of justification. On this account to justify political power means to provide conditions of acceptability for all those involved. In this sense, putting their methodological differences aside, both realist and normative theories are justification theories. On the contrary, historicist theories are based on the historicization of political power. Historicization means “thinking” the political power in its intrinsic historical contingency. In this sense it is more accurate to interpret theories like those of Marx and Foucault using the concept of historicization than putting them aside as realist ones.

Enrico Biale is Research Fellow at the University of Piemonte Orientale. His main research interests are in the normative theory of democracy and in the theory of justice in labour market. Among his most recent publications: “A multidimensional Account of Democratic Legitimation: How to Make Robust Decision in a Non-Idealized Deliberative Context” (with Federica Liveriero), *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, forthcoming; “Ragioni partigiane e agency democratica”, *Etica & Politica / Ethics and Politics*, 2016, “Urban Space and Respect for Persons: Making sense of Pluralism in Cities”, in S. Moroni e D. Weberman (eds), *Space and Pluralism*, CEU Press 2016; “Democratic Control and Contestation”, *Philosophy and Public Issues*, 2015.

Francesco Chiesa is Post-Doctoral Research Fellow in political philosophy at the University of Pavia. He was Teaching Assistant at the University of Milano and at the University of South Wales where he undertook his PhD. His research focuses on the ideas of respect, self-respect, implicit bias and responsibility in contemporary moral and political philosophy. He has published on the issue of allocation of space to Traveller populations in Europe and has three forthcoming pieces in *Ethics and Social Welfare*, *Philosophical Papers* and *Notizie di Politeia*.

Chiara Destri is PhD student in Political Studies at the University of Milan and she works on the legitimate authority of democracy and citizens’ political obligation. She has studied at the École des hautes études en sciences sociales,

based in Paris, in 2013, and at the University of Arizona (Tucson, USA) in 2015. Her main research interests include normative theories of democracy, deliberative and epistemic democracy, political obligation and political legitimacy.

Dario Malinconico is currently a PhD student in Political Philosophy at the University of Eastern Piedmont. He studied theoretical philosophy at the University of Naples and he was visiting scholar at Université Pantheon-Sorbonne and at the École des hautes études en sciences sociales (EHESS). He is currently professor of history and philosophy in secondary school. In 2015, he won the literary prize “Cesare Pavese” (young section). His research interests are: radical democracy (Lefort), ideology (Post-marxism), biopolitics (Foucault). Publications: *The Concept of Philosophical Archaeology in Kant and Foucault* (Metalogicon, 2012); *L'enigma kantiano. Critica e illuminismo in Michel Foucault* (Atti dell'Accademia di Scienze Umane e Politiche, 2015); *Conflitto e istituzione simbolica in Claude Lefort* (in *L'epoca dei populismi*, Mimesis, 2015); *Lefort filosofo del potere* (in *Storia del pensiero politico*, il Mulino, 2016/2).



Centro
di Ricerca e
Documentazione
Luigi Einaudi

«Biblioteca della libertà» è pubblicata nell'ambito dell'attività culturale del Centro di Ricerca e Documentazione Luigi Einaudi di Torino. Il Centro, fondato a Torino nel 1963 da Fulvio Guerrini, è un'associazione privata indipendente. La sua attività si ispira all'einaudiano «conoscere per deliberare».

Direttore responsabile Salvatore Carrubba

Condirettori Maurizio Ferrera, Beatrice Magni

Comitato Scientifico Dario Antiseri, H. Tristram Engelhardt Jr, Lorenzo Infantino, Michael Novak, Piero Ostellino, Angelo M. Petroni, Richard A. Posner, Michele Salvati, Giovanni Sartori, Giuliano Urbani, Christian Watrin, Giovanna Zincone

Comitato Editoriale Antonella Besussi, Anna Caffarena, Emanuela Ceva, Giuseppina De Santis, Margarita Estevez-Abe, Anna Elisabetta Galeotti, Umberto Gentiloni Silveri, Federica Liveriero, Glynn Morgan, Massimo Occhiena, Giuseppe Russo, Stefano Sacchi, Roberta Sala

Coordinamento Anna Maria Gonella

Copertina Concetta Fiorenti

Cura dei testi Segnalibro

I lavori proposti per la pubblicazione vanno inviati in formato Word all'indirizzo email della direzione: bdl@centroeinaudi.it. La loro accettazione è subordinata al parere favorevole di due referees anonimi.

Papers should be sent in Word format to the email address: bdl@centroeinaudi.it. Their acceptance is subject to two anonymous peer reviews.