MEDIAZIONE INTERCULTURALE NEL MEDITERRANEO*

1. Il tema dei diritti nel Mediterraneo - 2. Un esempio di traduzione interculturale: il ripudio - 3. L'altro Mediterraneo e l'"universale intimo" dei diritti costruiti "dal" fatto

Abstract

Il contributo intende la mediazione nel Mediterraneo come intercultura. Distingue due piani – il dialogo fra i sistemi di diritti vigenti nell'area e il nucleo dei diritti umani a vocazione universale – e sostiene che l'uno dipenda dall'altro. Con la nozione di de-coincidenza di François Jullien, la cultura è letta come identità in movimento e la mediazione come pratica che abita la distanza fra le parti anziché decidere fra esse. Il caso della donna ripudiata chiamata ad autocertificare il proprio stato civile, risolto aggiungendo la voce "separata" ai moduli della pubblica amministrazione, mostra una traduzione interculturale che traduce anzitutto il fatto e in base a esso individua la norma. Ne discende un diritto costruito dal fatto e orientato non a un universale astratto, ma a un "universale intimo".

The paper understands mediation in the Mediterranean as interculture. It distinguishes two levels – the dialogue among the systems of rights in force in the region and the core of human rights of universal scope – and argues that each depends on the other. Drawing on François Jullien's notion of de-coincidence, culture is read as identity in motion and mediation as a practice that inhabits the distance between the parties rather than deciding between them. The case of the repudiated woman required to self-certify her marital status, settled by adding the option 'separated' to public administration forms, shows an intercultural translation that translates the fact first and identifies the rule on that basis. The outcome is a law built from the fact and oriented not towards an abstract universal but towards an 'intimate universal'.

Keywords: Intercultural Mediation, Human Rights, Mediterranean, Intercultural Translation, De-coincidence.

1. Il tema dei diritti nel Mediterraneo

Il mosaico che si va componendo in questa importante giornata del Convegno organizzato dal CNF mi sembra che restituisce le tinte forti della mediterraneità; una realtà che si tenta di interpretare costantemente ma che rifugge a qualsiasi interpretazione, eccedendo ogni tentativo di definirne confini e spirito, fenomenologia ed essenza. Anzi, più si insiste nell'identificazione del

* Relazione al Convegno organizzato dal Consiglio Nazionale Forense *Mediterraneo dei diritti. Un percorso di libertà, giustizia, uguaglianza tra le sponde del* Mare Nostrum, Consiglio Regionale della Calabria, Reggio Calabria, 26 giugno 2026. Il testo mantiene la stringatezza citazionale e il tono discorsivo dettato dalla circostanza.

carattere e della natura più il Mediterraneo sfugge come nel tentativo di afferrarne le acque con gesto rapido e fulmineo che lascia la mano asciutta e vuota.

Tanto che, per riprendere David Abulafia, si è parlato di «un mare dai molti nomi»[1] e che si è spesso ricorso all'uso del plurale: *i Mediterranei* per cogliere tanto gli spazi quanto i diversi tempi del Mediterraneo[2] ed un attento storico come Egidio Ivetic ha potuto scrivere: «ogni epoca ha il suo Mediterraneo, così come ogni Mediterraneo ha la sua storia»[3].

Mi sembra questa ultima una considerazione centrale dovendo occuparci di mediazione nel Mediterraneo che, avverto subito, a mio avviso significa *intercultura*.

Non multiculturalismo, ovvero il pensare più culture che stanno vicine, e in ragione della misura di questa vicinanza, si tollerano o si disprezzano, si sopportano o si odiano.

Quando parlo di inter-cultura la intendo quale chiave mediterranea per intendere la convivenza, quel *cum-vivere*, *vivere-con* che apre alla posizione stessa della questione dei diritti e del diritto; la intendo quale modo per avvertire la società odierna che si qualifica per la torsione e tensione tra un movimento di globalizzazione ("uniformisation") e uno di nazionalizzazione ("communautarisme"), come sostiene, per altri versi, François Jullien in un interessante libricino sull'identità culturale[4]. Se questo vale per i singoli Paesi – Jullien si riferisce in particolare a quelli europei ed occidentali – a maggior ragione vale per il Mediterraneo, soprattutto se lo si intende come "*Mediterraneo dei diritti*", come nel titolo stesso del nostro Convegno.

Qui serve una precisazione: l'espressione appare chiara ma certo non è evidente: dei diritti, il Mediterraneo, non è sempre stato; nei Mediterranei prima evocati, quello "dei diritti" non è stato e non è il più diffuso, il più frequentato, il più praticato. Anzi!

Del resto, la formulazione non è autoevidente come potrebbe sembrare – soprattutto a noi europei e occidentali che pensiamo di avere un'idea molto specifica di diritto e di diritti, che poi è quella che riteniamo anche unica possibile e, comunque, unica giusta. Che cosa significa, nell'espressione "Mediterraneo dei diritti", il "dei diritti"? Meglio, a quali diritti ci riferiamo?

Ci possiamo riferire ai tanti sistemi di diritti che sono in vigore nel Mediterraneo, oppure, ci possiamo riferire a quel nucleo di diritti che appelliamo come umani e ai quali attribuiamo una caratura universalizzante.

---

[1] D. Abulafia, *Il grande mare*, Milano, 2016, p. 9.
[2] L. Mascilli Migliorini, *I tempi del Mediterraneo*, Milano-Udine, 2026.
[3] E. Ivetic, *Studiare la storia del Mediterraneo*, Bologna, 2024, p. 55.
[4] F. Jullien, *Il n'y a pas d'identité culturelle*, Paris, 2016, pp. 5 ss.

I due piani sono, evidentemente, diversi; entrambi però chiamano in causa tanto l'intercultura quanto la mediazione.

Nel primo caso – interculturale in senso ampio – il Mediterraneo dei diritti è quello spazio nel quale nello stesso momento sistemi di diritti diversi sono validi ed efficaci. L'intercultura dei diritti qui si svolge nello spazio *inter-* e *tra-* i sistemi, nella valenza che si intende dare al loro possibile (o necessario) dialogo – nel momento attuale in modo ancora più difficile in base a quella evoluzione delle relazioni internazionali che stanno travolgendo assetti che si ritenevano acquisiti con durata e stabilità e che oggi vengono rimessi in discussione profonda se non addirittura destituiti di rilevanza. In questo caso, la mediazione è l'attività di questa "traduzione" tra sistemi, traduzione di diritti che in molti casi si svela una impossibile traduzione non solo tra linguaggi ma tra culture e modi di vedere la realtà.

Nel secondo caso, ovvero dei diritti umani tendenzialmente universali, caso di intercultura in senso stretto, il "Mediterraneo dei diritti" è lo spazio entro il quale si intende vigente un nucleo universalizzante di diritti che – oltre i singoli sistemi – lega l'umano. Intercultura è qui lo spazio tra la cultura entro il quale rintracciare la base giuridica e la mediazione è l'attività di individuazione di questa base giuridica.

Il primo caso è intra-sistemico, il secondo è ultra e sovra sistemico; i due casi sono anche due piani abitualmente tenuti distinti e considerati non comunicanti.

L'idea che voglio proporre è che l'un livello o piano o caso sia invece giuridicamente dipendente dall'altro e che dunque tanto la pratica interculturale quanto l'attività di mediazione siano complesse e distese su entrambi i modi; ed è proprio questo che mi fornisce l'occasione di precisare tanto in termini di una reale intercultura quanto la logica di una mediazione interculturale.

Partiamo dal primo. Si può avere un approccio interculturale partendo dal concepire le culture non come ammassi statici di tradizioni stratificate nel tempo, tendenzialmente immutabili e perennemente coincidenti col già dato e col già conosciuto. Ritengo abbia ragione Jacques Derrida quando sostiene che «il proprio di una cultura è di non essere identica a se stessa»[5]. Cultura è già una *de-coincidenza* – per usare il termine di Jullien[6] –, de-coincidenza da sé; è la propria identità in movimento. Cultura è già apertura all'altro da sé, è già dunque inter-cultura. La cultura si dà come identità in movimento, in relazione.

[5] J. Derrida, *L'Europa in capo al mondo*, Napoli, 2018, p. 15.
[6] F. Jullien, *Dé-coïncidence. D'où viennent l'art et l'existence*, Paris, 2017.

Ma allora anche la mediazione deve potersi inserire in questo quadro. Mediazione non può significare perseguire un piano d'azione per dirimere una controversia; non si differenzierebbe sufficientemente dalla decisione e da quella logica che regge il giudizio.

La logica della mediazione è una logica anch'essa de-coincidente; una logica che si prefissa l'obiettivo – qui sempre Jullien – di "sciogliere" il conflitto dopo averlo fatto "maturare"[7]; abitando lo spazio "tra" che è lo spazio interculturale e che si crea nella distanza aperta tra le parti. Una distanza che non è solo data – come tipicamente intesa, in senso negativo – perché le parti in conflitto non coincidono convergendo su una unica posizione, ma esprime – in senso positivo – quella non coincidenza sul fatto e sulla realtà fattuale che è la de-coincidenza interculturale: un "tra" dunque che non è da rimuovere ma da abitare[8].

Questa de-coincidenza apre quello che Jullien nomina "com-possibile"[9], apre dei nuovi possibili che prima magari non erano neanche previsti o prevedibili. Ed è qui che dal primo livello si passa necessariamente al secondo il quale si svela esserne anche – a ben vedere – condizione di pensabilità e ragione. È qui infatti che la possibilità "dei diritti" si lega universalmente all'umano sciogliendosi dal singolo o dai singoli sistemi e rintracciando l'umanità dell'essere umano. È qui che i Mediterranei dei diritti trovano la loro epoca, ovvero la loro "età dei diritti", per riprendere la citazione iniziale leggendola con Bobbio.

2. Un esempio di traduzione interculturale: il ripudio

Forse un esempio può aiutare ad affermare subito il punto, aiutandoci al rispetto dei tempi dati. Un esempio di traduzione interculturale che chiama in campo tanto il Mediterraneo dei tanti diritti quanto quello dei diritti umani. Esempi, che significa casi, se ne potrebbero portare all'infinito, anche dalla complessità notevole e dal forte impatto teoretico ed emotivo. Ma qui il caso esemplare serve a consentire di ragionare sulla logica di base ed allora preferisco che sia un caso piccolo – non banale perché mai c'è banalità quando sono in campo diritti che incidono sulle vite delle persone – che consente un ragionamento non influenzato dalle grandi questioni sulle quali ognuno tende a far entrare in campo il proprio modo di vedere le cose e volutamente scelgo una

[7] ID., *Dénouer. Petite philosophie pratique de la médiation*, Paris, 2025, pp. 11 ss.
[8] *Ivi*, pp. 45 ss.
[9] *Ivi*, pp. 75 ss.

questione legata alla pratica quotidiana proprio per togliere dall'alea dei grandi sistemi la pratica della traduzione interculturale. Il diritto non si fa di grandi sistemi di pensiero astratti e disincarnati – su questo tornerò anche nella parte finale di queste considerazioni – ma di quella concreta esigenza mediativa chiamata a misurare la realtà fattuale e a sciogliere conflitti; attività che – naturalmente – richiede grandi sistemi di pensiero senza dei quali il diritto sarebbe una *machina machinarum* decisoria ma anche prassica[10] e, alla fine, auto-contraddittoria[11].

Il caso è presto detto e verte sull'autocertificazione dei propri dati anagrafici, questione piccola, come si vede, ma non priva di conseguenze, e che ha costituito anche una *best practice* della PA avendo risolto un rilevante problema interculturale andando a ridefinire i modelli impiegati dalle PA per le autocertificazioni appunto.

Com'è noto, nei Paesi islamici esiste la pratica del ripudio (*ṭalāq*); secondo questo istituto, il marito può ripudiare la moglie facendo venire meno il vincolo matrimoniale anche senza il consenso della donna. Nel diritto italiano non solo non si prevede questo istituto ma esso appare contrario al diritto vigente, ai principi costituzionali, all'ordine pubblico internazionale e ai diritti umani per quella che appare – nell'ottica interna – una evidente lesione dell'eguaglianza dei coniugi, del diritto di difesa, del divieto di discriminazione, per tacer d'altro. La non compatibilità è stata puntualmente evidenziata anche dal mancato recepimento delle pronunce giudiziali di ripudio con la conseguenza che, per l'ordinamento italiano, la donna ripudiata continua ad essere sposata a tutti gli effetti. Naturalmente la donna in questione ha l'accesso, proprio perché sposata, al divorzio, ma dovendo comunque autocertificare secondo le sole possibilità previste dai modelli: nubile, coniugata, divorziata, vedova. Escludendo la quarta possibilità, la donna ripudiata sarebbe chiamata a scegliere tra le prime tre opzioni con la conseguenza che: scegliendo la prima starebbe dichiarando uno status falso per l'ordinamento italiano che la considera sposata e per l'ordinamento di origine per il quale è ripudiata; ove optasse per la seconda, starebbe dichiarando uno status falso per il suo ordinamento giuridico per il quale lei non è sposata e vero per quello italiano; optando per la terza starebbe dichiarando uno status falso per entrambi non essendo divorziata né in Italia né nel suo ordinamento di origine.

La questione si pone non solo (e non tanto) con riferimento alla falsa dichiarazione, in fondo risolvibile col buon senso e un ragionamento non complesso su dolo e colpa, quanto sul fronte delle

[10] N. Irti, *Nichilismo giuridico*, Roma-Bari, 2004, pp. 42 ss.
[11] A. Punzi, *Può il giurista essere nichilista?*, in *Dialogica del diritto*, Torino, 2009, pp. 35 ss.

conseguenze e delle implicazioni che lo status produce all'interno dell'ordinamento italiano. Coniugata potrebbe comportare benefici previsti per legge come comporta nel calcolo dell'ISEE il computo del patrimonio del marito; nubile potrebbe garantire accesso a possibilità diverse, ecc. Una questione pratica e quotidiana, come si può vedere, ma che richiede attenzione e si presta a soluzioni diverse.

Una prima soluzione è stata esclusa giurisprudenzialmente avendo, in ultimo, la Cassazione precisato come non sia riconoscibile lo status, come accennato, per violazione di diritti da quelli umani a quelli nazionali[12].

Ove si volesse risolvere col diritto interno, ovvero considerare la donna sposata a tutti gli effetti, questo comporterebbe lo strano cortocircuito in base al quale per osservare i diritti umani che tutelano la donna, negarle quei diritti ai quali avrebbe accesso ove la sua situazione giuridica di ripudiata, che significa di fatto non avere marito né relazione coniugale, fosse riconosciuta in punta di diritto. Come osserva Mario Ricca che ha approfondito il caso e lo ha ricompreso nel *Manuale di buone prassi* curato per il Ministero dell'Interno[13], spesso questi moduli di autocertificazione sono compilati insieme o a ridosso della richiesta di permesso di soggiorno: tenere conto solo dello status italiano o delle eventuali qualificazioni acquisite in Italia e non dello stato di appartenenza non avrebbe molto senso; basti pensare al riconoscimento familiare o, come detto, alle conseguenze su accesso o meno a servizi che potrebbe risultare pregiudicato.

La soluzione, semplice certamente ma significativa, alla quale si è arrivati e che mette in evidenza, proprio nella semplicità del caso, cosa significa traduzione interculturale, è stata quella – che ha poi modificato di fatto i formulari della PA – di prevedere anche la voce "separata"; questa formulazione appare pienamente rispettosa dell'ordinamento italiano (che per altro prevede la figura della separata non ancora divorziata che non sarebbe comunque rappresentata nelle opzioni indicate precedentemente) e, nella generalità e ambiguità, può coinvolgere il caso della donna che, pur sposata, di fatto vive come nell'ordinamento di appartenenza che viene pertanto anch'esso pienamente rispettato traducendo tecnicamente quello stato giuridico che consegue al ripudio.

Tradurre inter-culturalmente[14] – su questo vorrei concentrare l'attenzione attraverso il caso proposto – significa non tanto trasporre il significato letterale di espressioni normative andando a

[12] Cass. civ., Sez. I, sent. 7 agosto 2020, n. 16804; Cass. civ., Sez. I, ord. 14 agosto 2020, n. 17170.

[13] M. Ricca (a cura di), *Manuale di buone prassi. Diritto e relazioni interculturali*, Palermo, 2012, pp. 71 ss.

[14] Il punto è trattato in modo puntuale da M. Ricca, *Traduzione interculturale*, in S. Bagni et alii (a cura di), *Interculturalismo. Lessico Comparato*, Napoli, 2024, pp. 685-707; ma anche *Oltre Babele*, Bari, 2008, pp. 241 ss.

comparare sistemi giuridici; significa più ampiamente e propriamente tradurre il fatto che è diversamente avvertito e costruito dai due sistemi culturali e giuridici diversi, e in base al fatto, individuare la norma corretta per misurarlo.

3. L'altro Mediterraneo e l'"universale intimo" dei diritti costruiti "dal" fatto

La questione e la sua soluzione non si è data sul solo piano del confronto tra sistemi diversi, ciascuno pienamente conchiuso nel proprio limite di sovranità, che sono chiamati a dialogare (il primo dei livelli prima evocato) e non si è data facendo intervenire dall'alto un sistema altro e terzo di principi e valori che ha gerarchicamente deciso la controversia (secondo livello prima individuato). Questione e soluzione si sono date su un piano più orizzontale nel quale la traduzione interculturale, abitando lo spazio di distanza, ha consentito di trovare il corrispettivo, agendo per metafora, direi avendo un riferimento allo studio che Paul Ricoeur dedica a questa figura retorica e logica[15]. Il "come se" della metafora è quello che rende possibile parlare di "separazione" e di tenere il primo e il secondo livello così strettamente interconnessi. I diritti umani che negano rilevanza giuridica al ripudio per tutelare la donna non sono causa di una lesione di diritti per la medesima donna la quale davvero così è tutelata secondo una logica che in altro caso di particolare interesse ha trovato applicazione; mi riferisco al riconoscimento degli effetti dell'istituto della *kafalah* marocchina nel nostro ordinamento[16]; anche in questo caso il giudice nostrano ha ritenuto di decidere positivamente rispetto ad un istituto non previsto e una norma di ordinamento contrario ai diritti umani proprio in virtù di quei diritti umani che sarebbero in caso contrario stati negati anche in Italia. Ma gli esempi, come detto, potrebbero essere infiniti.

Ora, proprio il Mediterraneo e la mediterraneità ritengo siano stati e continuino ad essere spazio di pratica interculturale nel quale la questione "dei diritti" non solo può nascere ma anche trovare strutturazione effettiva e non solo formale, universalizzazione non parziale; un cantiere nel quale, proprio come "Mediterraneo dei diritti", interculturalità e azione mediativa sono fondamentali.

Una questione, e così concludo, che non serve solo sul fronte esterno dei rapporti tra culture diverse e tra ordinamenti distinti, ma che serve – con la necessaria chiarificazione anche strutturale

[15] P. Ricoeur, *La métaphore vive*, Paris, 1975.

[16] Da leggere Cass. civ., Sez. I, sent. 20 marzo 2008, n. 7472. Anche su questo il rinvio è a M. Ricca, *Culture interdette*, Torino, 2013, pp. 156 ss.

della giuridicità che comporta – sul fronte interno e di quella scienza giuridica che continua a ricevere le richieste di quel "buon diritto", come Shylock nel *Mercante di Venezia*[17], da parte di culture diverse che leggono il fatto diversamente e di quei casi che tornano a chiedere alla scienza uno sforzo di pensiero. E la scienza giuridica è chiamata così non ad essere fantasiosa nel senso di estrosa, ma di essere se stessa, ovvero capace di pensiero, capace di quella giuridicità universalizzante che pensa il diritto non nel senso degli universali "astratti" ma in quello che proprio Jullien nomina dell'"universale intimo". Mentre l'universale astratto è quello che, astraendosi dal piano dell'esperienza, condensa – metafisicamente direi – una sorta di "essenza" ottenuta superando le differenze e andando a ciò che accomuna, l'universale intimo, scrive Jullien, è quello «che scava nel profondo dell'esperienza penetrando "dentro e nella tua pelle" […] viene da un approfondimento dell'esperienza che risale al comune massimamente coinvolto nelle esperienze e di conseguenza scopre ciò che è più "intimamente" condiviso»[18].

Ecco, la traduzione interculturale cerca proprio questo tipo di universale e lo cerca non nella purezza essenziale dell'astrazione ma proprio lì in quell'esperienza che mantiene aperta il "tra" della differenza e la differenza, che tiene de-coincidente l'esperienza. Questo significa – rimanendo a Jullien – «aprire i concetti» (giuridici nel nostro caso), ovvero «aprire il concetto a ciò che più resiste al concetto, sottoporlo alla prova di ciò che sfugge: a ciò che si lascia meno astratto dell'esperienza, rimane catturato dal sensibile e dal "vissuto", sopporta meno la riduzione allo Stesso, all'unitario e alla totalizzazione»[19]. Significa seguire una logica che non è quella della scelta decisoria di una delle parti che sopravvive all'altra ma seguire quella «logica dell'esistenza»[20] che regge lo spazio del "tra" e apre ai nuovi possibili, a quel "com-possibile" capace di evitare la scelta decisoria e di essere fruttuosa per entrambi.

Un diritto così che misura il fatto ma che nasce anche dal fatto dell'esperienza che è in linea con il vichiano *factum*[21] ma anche con la sapienza romana antica che, non a caso, chiedeva il "fatto"

[17] W. Shakespeare, *Il Mercante di Venezia*, Milano, 2010, p. 148: «I crave the law, The penalty and forfeit of my bond».

[18] F. Jullien, *Puissance du pensif: ou comment pense la littérature*, Arles, 2025, pp. 93-94.

[19] *Ivi*, p. 119.

[20] *Ivi*, p. 123.

[21] Sul quale G. Capograssi, *L'attualità di Vico*, in *Opere*, vol. IV, Milano, 1959; ma anche la più recente lettura di P. Heritier, *Provvidenza vichiana e metodo clinico-legale della Terzietà*, in *Teoria e critica della regolazione sociale*, 2018, n. 1, pp. 117-142 e soprattutto, sul punto, molto devo all'impostazione di M. Ricca (*Planning Facts Through Law: Legal Reasonableness as Creative Indexicality and Trans-categorical Re-configuration*, in *International Journal for the Semiotics of Law*, 2020, n. 4, pp. 1089-1123) che precisa molto bene come l'autoevidenza implicita di ciò che

per darne la misura giuridica: *da mihi factum, dabo tibi ius*. Il "fatto" qui è proprio, interculturalmente, quello che è vissuto, avvertito, letto, secondo una semantica differente dai due che sono reciprocamente l'altro da me, sia egli straniero o prossimo[22].

A questo punto, chiarito brevemente il fronte giuridico del "fatto" della realtà, il discorso dovrebbe completarsi ulteriormente concentrandosi proprio sulla parte giuridica del soggetto; prossimo e straniero, per come indicati ora, non sono necessariamente individui diversi, anzi. Ha ragione Donatella Di Cesare quando osserva che – sorprendentemente, si aggiunge – «Non esiste ancora una filosofia della migrazione. Mancano sia una riflessione sul migrare sia un pensiero intorno al migrante»[23]. Una lacuna dovuta, per certi aspetti, – nell'analisi di Di Cesare – a quella ingombrante presenza dello Stato che ha rivendicato a sé lo spazio, annullandolo, per far rilevare l'autonomia del migrante e del migrare rispetto al cittadino e alla sovranità territoriale su accessi e uscite dal territorio; sia – oltre l'analisi di Di Cesare – perché antropologicamente (anche in conseguenza della precedente motivazione) il migrante non è stato avvertito quale "figura" ma quale "condizione", dunque mai presa isolatamente ma considerata come accidente del cittadino o dell'apolide, del religioso o dell'ateo, ecc. Con una lacuna che però si presenta anche nella filosofia, ora urgentemente necessitata a pensarne le ragioni.

Non è certo in questa occasione che questo ulteriore approfondimento mi è possibile. Mi limito a segnare però un punto che mi appare importante. L'intercultura e la mediterraneità evidenziano proprio questo "spazio"[24] che serve a ripensare la stessa soggettività, dopo la modernità e attraverso la secolarizzazione che restituisce importanza alla questione del fondamento, di una realtà

abitualmente si intende per fatto non è scontata né così obbligata dipendendo da reti semiotiche che non sono né fisse né uniformi.

[22] Osserva M. Ricca (*Planning Facts Through Law*, cit., p. 1118): «I think the polarities between rationality and reasonableness exist, and will continue to exist, as long as their use is grafted onto a view of law as an external and hetero-determining parameter for social action and "facts," namely, a superstructure. Conversely, everything changes if, beyond any disciplinary or pseudo-epistemological apriorism, the relationship between law and experience, as well as those between "ought" and "is," are regarded as dynamic moments in the production of social life, as such corresponding to advances and setbacks, self-transformations and adaptations, polarizations and dialectical transfigurations/interpenetrations».

[23] D. Di Cesare, *Stranieri residenti. Una filosofia della migrazione*, Torino, 2017, p. 28. Non è un caso che Di Cesare citi quale tentativo poi rimasto senza epigoni quello di Hannah Arendt, la quale – com'è noto – ha avuto sempre un rapporto particolare con la filosofia rivendicando per sé la teoria politica (cfr. H. Arendt, *La lingua materna*, Milano-Udine, 1993, pp. 29 ss.). Solitamente approcciato a partire dallo straniero (cfr. ad esempio P. Ricoeur, *Ermeneutica delle migrazioni*, Milano-Udine, 2013), effettivamente una vera e propria filosofia della migrazione è tutta da scrivere, ma forse solo ora lo si può fare compiutamente.

[24] Di uno "Spatial turn" tratta R. Esposito (*Geopolitica e metafisica*, in M. Cacciari, R. Esposito, *Kaos*, Bologna, 2026, pp. 62 ss.) con riferimento alla geopolitica.

nella quale si riconfigurano i rapporti di de-territorializzazione e la necessità di ripensare i diritti e il diritto. Ripensando – come tanto ha invitato a fare Paolo Grossi[25] – il *ritorno al diritto* e l'*Europa del diritto*, tanto per stare a due suoi titoli, ma a farlo sul fronte di quella esigenza di esperienza che è sempre, per il giurista, appunto un ritorno a…

… a una *filosofia dell'esperienza*, ad esempio, con tutto quello che questa comporta in termini di de-coincidenza. Una filosofia della migrazione, per come mi appare utile, è una filosofia che muove dall'alterità e ripensa le categorie del politico: lo Stato, lo straniero, il migrante, il nemico[26], e che distende la mediterraneità come spazio interculturale[27].

Tra culture, insomma e concludendo, è la logica esistenziale che permette – attraverso la traduzione – la con-vivenza, il dialogo proficuo che non cancella ma mantiene l'alterità, dunque consente una reale cultura dei diritti che sia condivisa non per imposizione né per omologazione. Ma è la medesima logica che regge la comprensione di un reale non coincidente, che rivendica (come il Mediterraneo) le tinte forti dell'esistenza che sono anche interne a ciascuna cultura e non solo davanti all'altra. Il Mediterraneo e i Mediterranei, allora, possono insegnarci anche questo, svelando ciò che è comune nell'intimo di ciascuno e che dunque si afferma come universale intimo, dialogale, fattuale, nel senso che nasce dal fatto letto nella de-coincidenza.

Convinto come sono che la cultura – anche quella giuridica – è ciò che de-coincide da sé (come ricordato prima con Derrida), allora posso parafrasare la citazione iniziale di Ivetic:

Ogni età dei diritti ha il suo Mediterraneo, così come ogni Mediterraneo ha la sua storia dei diritti, siano essi negati o riconosciuti.

DANIELE M. CANANZI
Università Mediterranea
di Reggio Calabria

[25] Cfr. P. GROSSI, *L'Europa del diritto*, Roma-Bari, 2007; *Ritorno al diritto*, Roma-Bari, 2015.
[26] Cfr. F. MANCUSO, *Il limite del diritto*, Torino, 2022, pp. 67 ss.
[27] Cfr. T. TODOROV, *La paura dei barbari*, Milano, 2009, pp. 75 ss.