

## Diritto costituzionale e processi interculturali

di Luigi D'Andrea \*  
(29 aprile 2009)

SOMMARIO: 1. Universo giuridico ed esperienza comunitaria: notazioni introduttive. – 2. La situazione di pluralismo culturale delle società contemporanee: l'assunzione del paradigma interculturale sul piano descrittivo. – 3. Il diritto costituzionale tra vocazione unitaria ed istanze pluralistiche: l'assunzione del paradigma interculturale sul piano prescrittivo. – 4. La situazione di pluralismo culturale attraverso il prisma del diritto costituzionale. – 5. Costituzionalismo multilivello e paradigma interculturale: verso un costituzionalismo interlivello.

### 1. Universo giuridico ed esperienza comunitaria: notazioni introduttive

Se letto attraverso le lenti del giurista tradizionale, il titolo del presente saggio racchiude in sé un'autentica *mission impossible*: infatti, esso impone allo studioso del diritto (segnatamente, costituzionale) non soltanto di varcare i "rassicuranti" (almeno per lui...) confini della dimensione propriamente giuridico-normativa – o, se si vuole, della sfera giuridico-formale – entro i quali è solito svolgere le proprie analisi, sottoponendo ad osservazione, mediante criteri, concetti e paradigmi inevitabilmente estranei al proprio bagaglio professionale, fenomeni che si collocano sul terreno fattuale dell'esperienza comunitaria (i "processi interculturali"), ma anche di porre in relazione tali fenomeni con il sistema giuridico, connettendo ed intrecciando il piano normativo (riferito al "dover essere", al *sollen*) ed il piano descrittivo (relativo all'"essere", al *sein*). Si richiede dunque al giurista di violare – o almeno di porre radicalmente in discussione – la c.d. "legge di Hume" (la "fallacia naturalistica"), a norma della quale una rigida, dicotomica separazione sussiste tra dover essere ed essere, tra *sein* e *sollen*, tra l'ambito normativo e la sfera fattuale<sup>1</sup>; di rifiutare il postulato fondamentale del positivismo legalistico che ha dominato la scienza giuridica per larga parte del secolo scorso, incisivamente riassunto dalla formula "*la legge è tutto il diritto*" e "*la legge è tutta diritto*"<sup>2</sup>, e che conseguentemente finisce per configurare l'ordinamento normativo come un universo chiuso ed autoreferenziale; di allontanarsi dalla lezione del maggiore teorico del diritto del '900, H. Kelsen<sup>3</sup>, volta alla definizione di uno statuto della scienza giuridica che ne assicurasse la "purezza", in forza di una rigorosa

<sup>1</sup> La c.d. "legge di Hume" è stata così riassunta da H. KELSEN [*Diritto naturale senza fondamento* (1963), in *MicroMega*, n.2/2001, 120]: "nella misura in cui un'asserzione si riferisce alla realtà, cioè dice *che* qualcosa è veramente o *come* è veramente, alla base della distinzione tra norma morale e asserzione di realtà c'è l'opposizione tra dover essere ed essere, tra valore e realtà. Questa opposizione ci è data dal nostro pensiero razionale, conforme ai principi della logica, come un dualismo insopprimibile per cui un dover essere non si deduce da un essere, né un essere da un dover essere, l'uno non può essere dedotto dall'altro. Dal fatto che qualcosa è non può discendere che qualcosa deve essere. Né dal fatto che qualcosa deve essere può conseguire che qualcosa è. Dalla realtà non può essere dedotto nessun valore, dal valore nessuna realtà". Per un'ampia ed approfondita analisi di tale complessa tematica, si rimanda a B. CELANO, *Dialettica della giustificazione pratica. Saggio sulla legge di Hume*, Torino, 1994. Una penetrante critica della legge di Hume è in G. CARCATERRA, *Il problema della fallacia naturalistica. La derivazione del dover essere dall'essere*, Milano, 1969, 583 ss.

<sup>2</sup> Così L. LOMBARDI VALLAURI, *Corso di filosofia del diritto*, Padova, 1981, 29. Sul positivismo, in generale, v., almeno, V. FROSINI, voce *Diritto positivo*, in *Enc. dir.*, XII, Milano, 1964, 653 ss.; N. BOBBIO, *Giusnaturalismo e positivismo giuridico*, Milano, 1965; U. SCARPELLI, *Cos'è il positivismo giuridico*, Milano, 1965; G. TARELLO, *Positivismo giuridico*, in Id., *Diritto, enunciati, usi*, Bologna, 1974, 87 ss.

<sup>3</sup> Della ponderosa riflessione di H. KELSEN qui si ricorda soltanto (per il titolo emblematicamente esplicitativo di quanto si afferma nel testo) *La dottrina pura del diritto* (1960), a cura di M.G. Losano, Torino, 1990; sulla teoria giuridica di H. Kelsen, in generale, v. B. CELANO, *La teoria del diritto di Hans Kelsen. Una introduzione critica*, Bologna, 1999.

separazione dell'analisi delle norme giuridiche dal mondo, inevitabilmente "contaminante", dei fatti sociali.

Ma il positivismo giuridico, dominante nella seconda metà del XIX secolo e nella prima metà del XX, rigoroso ed anche (conviene riconoscerlo...) seducente nella sua linearità, non soltanto ha mostrato palesi aporie ed innegabili inadeguatezze in riferimento agli ordinamenti costituzionali del secondo dopoguerra, ma appare ormai definitivamente tramontato, perché colpito a morte nella sua pretesa fondante<sup>4</sup>. Infatti, la scienza giuridica del nostro tempo (nelle sue molteplici articolazioni e declinazioni) appare largamente consapevole dell'esigenza (che è del tutto interna al proprio statuto!<sup>5</sup>) di volgere lo sguardo al di fuori dell'universo giuridico formale, di porre in fecondo (e biunivoco) rapporto le disposizioni normative con la realtà comunitaria cui si riferiscono, gli istituti giuridici con gli interessi sociali che ne reclamano protezione e tutela. Sembra in sostanza diffusamente accreditata presso i giuristi la convinzione che il diritto si presenta come soltanto una delle molteplici dimensioni della convivenza organizzata, avente incessanti relazioni osmotiche con le altre, e perciò radicalmente incomprensibile, sotto il profilo tanto strutturale quanto funzionale, mediante una lettura chiusa ed autoreferenziale. Lo stretto nesso sussistente tra ordinamento giuridico e struttura sociale complessiva, peraltro già segnalato dagli icastici brocardi latini *ex facto oritur ius*<sup>6</sup> e *hominium causa ius constitutum est*, si pone anzi nel modello di Stato costituzionale contemporaneo<sup>7</sup> come autentica cifra della conformazione complessiva del sistema: per ragioni che sono state ampiamente illustrate altrove<sup>8</sup> e che qui verranno appena sfiorate nel seguito del discorso, la fisiologia degli ordinamenti costituzionali contemporanei riposa precisamente sul ripudio di ogni loro chiusura autoreferenziale entro l'asfittico recinto della sfera giuridico-formale, sull'attitudine di ogni fase del processo di positivizzazione del diritto a tessere fecondi rapporti di tipo circolare tra la dimensione degli atti giuridici e le più pregnanti e significative manifestazioni dell'esperienza comunitaria<sup>9</sup>.

## 2. La situazione di pluralismo culturale delle società contemporanee: l'assunzione del paradigma interculturale sul piano descrittivo

<sup>4</sup> Osserva G. SILVESTRI (*Giustizia e giudici nel sistema costituzionale*, Torino, 1997, 2) che lo sforzo del positivismo giuridico imperante nella seconda metà del XIX secolo e nella prima metà del XX secolo "di escludere dal campo della giuridicità ogni riferimento ad elementi di valutazione e di giudizio non deducibili dalle norme poste ed imposte dall'autorità detentrici del potere effettivo di comando, per quanto portato a livelli di elaborazione molto raffinati, può considerarsi oggi complessivamente fallito".

<sup>5</sup> Recentemente, nell'ambito di una riflessione dedicata precisamente al tema dei rapporti tra diritto ed intercultura attraverso la prospettiva del principio democratico, è stato osservato che "esiste [...] una ragione normativa per spingere l'indagine, la riflessione e l'amministrazione del diritto fuori del dominio strettamente positivo, legalistico per inoltrarsi in quello culturale, della molteplicità culturale. Può apparire paradossale che per restare fedeli al diritto, ai suoi fini, si sia costretti a fuoriuscire dall'ambito strettamente normativo. Può disarmare, perché si presenta come un compito gravoso ed incerto. Ma la multiculturalità è un fatto. E i fatti non fanno sconti: e qualche volta impongono vincoli di coerenza con i propri principi assai più impegnativi di quanto si sarebbe potuto immaginare nel presceglierli" (M. RICCA, *Oltre Babele. Codici per una democrazia interculturale*, Bari, 2008, 44).

<sup>6</sup> Secondo una tesi recentemente avanzata (L. D'ANDREA, voce *Effettività*, in *Dizionario di diritto pubblico*, dir. da S. Cassese, III, Milano, 2006, 2121), tale noto brocardo non si riferisce, semplicemente, al "fatto" storicamente individuato da cui ha avuto origine un determinato sistema positivamente vigente (cioè il potere, o il fatto, costituente, secondo una terminologia che è familiare al pensiero costituzionalistico), ma piuttosto esprime – con formidabile sintesi – l'"inesauribile processo osmotico" che si innesca "tra l'universo giuridico-formale e le dinamiche della convivenza organizzata".

<sup>7</sup> Sul modello di Stato costituzionale, si segnala soltanto P. HÄBERLE, *Lo Stato costituzionale*, Roma, 2005 e, nella letteratura italiana, l'ormai classico G. ZAGREBELSKY, *Il diritto mite. Legge diritti giustizia*, Torino, 1992.

<sup>8</sup> L. D'ANDREA, *Ragionevolezza e legittimazione del sistema*, Milano, 2005, spec. 216 ss. (ma *passim*).

<sup>9</sup> Sull'appartenenza (assai significativa ai fini del discorso che si viene svolgendo) del fenomeno giuridico al sistema culturale complessivo di una comunità v. di recente, e per tutti, A. FALZEA, voce *Complessità giuridica*, in *Enc. dir. Ann.*, I, Milano, 2007, 205.

Se volgiamo adesso lo sguardo in direzione della dimensione culturale (in senso antropologico)<sup>10</sup> dei sistemi sociali che appartengono alla tradizione liberal-democratica, lo scenario che si squaderna innanzi ai nostri occhi si presenta marcatamente caratterizzato, in misura sempre più significativa, dalla presenza di rilevanti differenze che coesistono (non di rado innescando dinamiche conflittuali<sup>11</sup>) sullo stesso territorio. In tempi e modi diversi per ogni Paese occidentale, si è determinata la compresenza, in uno stesso contesto sociale, di etnie, fedi religiose, tradizioni – e, più in generale – connotazioni culturali molteplici e non raramente assai divaricate. Un simile condizione, che ormai caratterizza tutti i paesi dell'Occidente (e non solo...), si presenta come il frutto di giganteschi fenomeni, qualificabili senza esagerazione come di portata epocale, che ormai da decenni vengono strutturando e modellando la convivenza organizzata, mettendo in crisi o addirittura sconvolgendo assetti storicamente consolidati e generando incessantemente inedite sfide, nuove opportunità di crescita e di sviluppo, ma anche rilevanti problemi rispetto ai quali rimedi e risposte sono davvero in larghissima misura da inventare e sperimentare: l'introduzione ed il rapido, impetuoso sviluppo di nuove tecnologie (specialmente nel mondo della comunicazione), la profonda ristrutturazione dei sistemi produttivi e dei mercati di beni e servizi tanto nell'arena nazionale (con il conseguente processo di forte segmentazione sociale<sup>12</sup>) quanto su scala globale (accompagnata dal progressivo mutamento degli equilibri geopolitici), le forti ondate migratorie dai Paesi poveri in direzione dei paesi dell'opulento Occidente, l'impetuoso processo di secolarizzazione che ha investito le società occidentali<sup>13</sup>, nonché la rinnovata

<sup>10</sup> Una definizione classica del concetto antropologico di "cultura" (che si distingue – e, in un certo senso, si contrappone – all'accezione umanistica del termine, che si riferisce al complesso di conoscenze, più o meno specializzate, acquisite e possedute mediante lo studio) come "il complesso unitario che include la conoscenza, la credenza, l'arte, la morale, le leggi e ogni altra capacità e abitudine acquisita dall'uomo come membro della società" è di E.B. TYLOR ed è riportata in B. BERNARDI, *Uomo, cultura, società. Introduzione agli studi demo-etno-antropologici. Antropologia culturale e sociale*, Milano, 1991, 27 (cui si rimanda per la ricca analisi delle problematiche poste dal concetto di cultura sul piano dell'antropologia). Ancora più ampia (e sempre ambientata al livello antropologico) appare la nozione di "cultura" offerta dalla Costituzione conciliare *Gaudium et spes*, n. 53, secondo la quale "con il termine generico di 'cultura' si vogliono indicare tutti quei mezzi con i quali l'uomo affina ed esplica le sue molteplici doti di anima e di corpo; procura di ridurre in suo potere il cosmo stesso con la conoscenza e il lavoro; rende più umana la vita sociale sia nella famiglia che in tutta la società civile, mediante il progresso del costume e delle istituzioni; infine, con l'andar del tempo, esprime, comunica e conserva nelle sue opere le grandi esperienze e aspirazioni spirituali, affinché possano servire al progresso di molti, anzi di tutto il genere umano". Nel contesto di una riflessione volta ad evidenziare la rilevanza della cultura (ancora in senso antropologico) in seno alla dimensione costituzionale, è stato osservato che "la cultura consiste in modelli espliciti e impliciti di comportamento, che sono acquisiti e tramandati attraverso simboli e rappresentano le acquisizioni specifiche di un gruppo di uomini, reificazioni contingenti incluse. Il nucleo essenziale della cultura consisterebbe in idee tradizionali, derivate e selezionate dalla storia, e soprattutto nei valori attribuiti a tali idee. I sistemi culturali potrebbero essere concepiti da un lato come prodotti di azioni, dall'altro come elementi condizionanti ulteriori azioni" [P. HÄBERLE, *Per una dottrina della costituzione come scienza della cultura* (1982), Roma, 2001, 20]. Per una riflessione filosofica sul concetto di cultura nel contesto della società multiculturale, in una prospettiva dinamica (l'A. discorre di una "prospettiva narrativa delle azioni e della cultura") e fondata sulla relazionalità tra "noi" e l'"altro" largamente convergente con la tesi sostenuta nel testo, v. S. BENHABIB, *La rivendicazione dell'identità culturale. Eguaglianza e diversità nell'età globale* (2002), Bologna, 2005, 13 ss. (la citaz. testuale è a p. 23). Per un quadro di sintesi sulla nozione di cultura nelle scienze sociali, in generale, v., da ultimo e per tutti, D. CUCHE, *La nozione di cultura nelle scienze sociali* (2001), Bologna, 2003.

<sup>11</sup> È inevitabile al riguardo il riferimento alla notissima (e criticatissima) tesi dello "scontro di civiltà" (*the Clash of Civilizations*) avanzata negli ultimi anni dello scorso secolo da S. P. HUNTINGTON, *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale* (1996), Milano, 2000.

<sup>12</sup> Il Rapporto 2007 elaborato dal CENSIS sulla realtà sociale italiana (se ne v. il testo sul sito [www.censis.it](http://www.censis.it)), nel delineare un quadro complessivo in cui le ombre prevalgono decisamente sulle luci, definisce quella del nostro Paese come una "mucillagine".

<sup>13</sup> In ordine al quale, in una letteratura assai vasta, si segnala soltanto H. LÜBBE, *La secolarizzazione. Storia e analisi di un concetto* (1965), Bologna, 1970; P. PRODI, *Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella*

presenza, peraltro riscontrabile dallo scorcio del secolo scorso in molte aree del globo, del fenomeno religioso sulla scena pubblica<sup>14</sup>. Questo sommario elenco, naturalmente in nessun modo esaustivo, consente di individuare due grandi matrici (tra di loro peraltro per più aspetti connesse) della situazione di accentuato pluralismo che connota le società dell'occidente avanzato: la crescente complessità e frammentazione sociale<sup>15</sup>, per un verso, i (multiformi e multidimensionali) processi di globalizzazione, per altro verso. E può osservarsi, sia pure di sfuggita, come la concorrenza di fenomeni di segmentazione sociale e di globalizzazione, i primi fattori di parcellizzazione sociale, i secondi operanti in direzione della moltiplicazione dei flussi comunicativi e del rafforzamento di meccanismi di interdipendenza, conducano ad un risultato che presenta qualche tratto di paradossalità: viviamo immersi in un mondo che si presenta come un villaggio ad un tempo parcellizzato e globale!

Non sembra inoltre superfluo (almeno ai fini del discorso che si viene svolgendo) porre in evidenza come sarebbe davvero limitante, o meglio fuorviante, considerare esclusivamente il pluralismo di natura etnica e/o religiosa (che è nettamente la tipologia di differenze cui è dedicata la maggiore attenzione nel dibattito pubblico sulla problematica in esame). Infatti, proprio la già menzionata complessità della struttura sociale si traduce nella moltiplicazione di ruoli sociali (lavoratore, credente, membro di una famiglia, volontario, consumatore, militante politico, proprietario,...), che esprimono appartenenze collettive, differenziati circuiti di integrazione sociale, molteplici culture ed identità, interessi e valori (anche giuridici) diversi, non raramente conflittuali, eppure insieme parimenti riferibili agli stesso soggetto concreto, che perciò è culturalmente, "socialmente e giuridicamente multiplo"<sup>16</sup>; anzi, precisamente la concorrenza di tali appartenenze, che si risolvono in molteplici "istanze di riconoscimento", vale a definire "il volto del soggetto di diritto"<sup>17</sup>, ed in sostanza la stessa soggettività giuridica<sup>18</sup>. Il quadro appare ancora più incerto e problematico se si considera la connotazione in senso marcatamente dinamico di tali plurali identità/appartenenze, che si presentano costantemente mobili, fluide, flessibili: e per questa ragione proprio nella "liquidità" (e dunque nell'attitudine di ogni soggetto e di ogni relazione a mutare incessantemente nel tempo la propria forma, in un contesto sociale nel quale "le situazioni in cui agiscono gli uomini si modificano prima che i loro modi di agire riescano a consolidarsi in abitudini e procedure") uno dei maggiori scienziati

---

*storia costituzionale dell'Occidente*, Bologna, 1992; G. MARRAMAO, *Potere e secolarizzazione. Le categorie del tempo*, Torino, 2005; per una ormai classica lettura del processo di edificazione dello Stato moderno alla luce del fenomeno della secolarizzazione, v. E.W. BÖCKENFÖRDE, *La formazione dello Stato come processo di secolarizzazione* (1967), a cura di M. Nicoletti, Brescia, 2006.

<sup>14</sup> Su tale fenomeno, v., tra gli altri, G. KEPPEL, *La rivincita di Dio* (1990), Milano, 1991; J. CASANOVA, *Oltre la secolarizzazione. Le religioni alla riconquista della sfera pubblica* (1994), Bologna, 2000; E. PACE, *Perché le religioni scendono in guerra*, Roma-Bari, 2004; AA. VV., *Religione e spazio pubblico*, a cura di G. Quagliariello, Siena, 2007.

<sup>15</sup> Sulla complessità che caratterizza i sistemi sociali del nostro tempo, v., tra i moltissimi, F. PARDI - G. F. LANZARA, *L'interpretazione della complessità*, Napoli, 1980; AA. VV., *Le società complesse*, a cura di G. Pasquino, Bologna, 1983; M. CAMPANELLA, *Stato-nazione e ordine sociale. Modelli e paradigmi delle società complesse*, Milano, 1984; D. ZOLO, *Complessità e democrazia*, Torino, 1987; V. DE ANGELIS, *La logica della complessità. Introduzione alle teorie dei sistemi*, Milano, 1996; per un approccio filosofico al tema della complessità, v. E. MORIN, *Il metodo. 1. La natura della natura* (1977), Milano, 2001 e Id., *Introduzione al pensiero complesso*, Milano, 1993; sulla problematica della complessità dal punto di vista della dimensione giuridica della convivenza organizzata, v. A. FALZEA, voce *Complessità giuridica*, cit., 201 ss.

<sup>16</sup> In questi termini, M. RICCA, *Oltre Babele. Codici per una democrazia interculturale*, cit., 41.

<sup>17</sup> Così ancora M. RICCA, *op et loc. ult. cit.*

<sup>18</sup> Sul rapporto tra differenze individuali e soggettività giuridica, nella letteratura civilistica, si segnala qui soltanto G. ALPA, *Status e capacità. La costruzione giuridica delle differenze individuali*, Roma-Bari, 1993: la conclusione non certo esaltante cui giunge l'A. in conclusione della sua analisi è che "l'idea di una uguaglianza nella differenza" è ancora patrimonio di un'élite democratica (ivi, 203). Sulla soggettività, ancora in ambito civilistico, v. anche, di recente, C. MAZZÙ, *La soggettività contrattata*, Milano, 2005.

sociali del nostro tempo, Z. Bauman, ha individuato la metafora che meglio di ogni altra evoca le caratteristiche della modernità, la sua autentica cifra<sup>19</sup>.

La situazione di rilevante (ed eterogeneo) pluralismo culturale che si è adesso richiamata appare suscettibile di un approccio di marca multiculturale ovvero interculturale, e ciò tanto in una prospettiva descrittiva quanto in una prospettiva prescrittiva<sup>20</sup>. Al piano prescrittivo (che naturalmente si presenta più congeniale al punto di vista giuridico-normativo) si farà riferimento nel paragrafo seguente, nel quale si tenterà di riflettere intorno alla “logica” suggerita dal sistema costituzionale sul terreno della definizione delle strategie di intervento pubblico in ordine alla convivenza delle diverse appartenenze ravvisabili in seno alla comunità stanziata sul territorio; tentando adesso di confinare l’analisi sul terreno della descrizione dei fenomeni sociali (e nella consapevolezza, già manifestata con riguardo al fenomeno normativo nel paragrafo introduttivo, dell’impossibilità di segnare una netta cesura tra il momento della lettura della realtà sociale e quello deputato alla definizione di criteri valutativi ed operativi in ordine a tale realtà), può osservarsi che, secondo l’approccio qualificabile come “multiculturale”, si riscontra la compresenza sullo stesso territorio di soggetti appartenenti a differenti culture, definite come “blocchi monolitici, sostanzialmente incommunicanti, connotati da una differenza radicale, portatori di visioni del mondo irriducibili e intraducibili”<sup>21</sup>, laddove l’approccio di tipo interculturale pone in evidenza l’includibilità di una relativizzazione delle diverse tradizioni culturali, in ragione dell’inevitabile relazione che si innesca tra di loro (almeno allorquando esse coesistono entro uno stesso contesto sociale ed interagiscano entro uno medesimo circuito comunicativo)<sup>22</sup>. Se il punto di vista multiculturale considera le differenti culture come realtà statiche, rispetto alle altre suscettibili soltanto di (statica e sterile) giustapposizione, non già di (dinamica e feconda) relazione, l’approccio interculturale guarda all’ibridazione tra differenti tradizioni culturali come “una circostanza di fatto, un’evenienza implicita nella vita stessa delle diverse culture [...] una circostanza

---

<sup>19</sup> Al riguardo, v. la “trilogia” di Z. BAUMAN, *Modernità liquida* (2000), Roma-Bari, 2002, *Vita liquida* (2005), Roma-Bari, 2006 (da cui, a p. VII, è tratta la citazione riportata nel testo) e *Paura liquida* (2006), Roma-Bari, 2008. Una prospettiva analoga è stata adottata anche da altre scienze sociali: ad esempio, nell’ambito del pensiero pedagogico, si è recentemente adottato (da R.G. ROMANO, *Ciclo di vita e postmodernità tra fluidità e confusione*, in AA. VV., *Ciclo di vita e dinamiche educative nella società postmoderna*, a cura della stessa R.G. Romano, Milano, 2004, 20 ss.) il paradigma appunto della “fluidità” e della “confusione” per proporre una chiave di lettura unitaria del ciclo di vita che risultasse adeguata allo scenario della postmodernità; sul terreno degli studi antropologici, C. GEERTZ, *Mondo globale, mondi locali. Cultura e politica alla fine del ventesimo secolo*, Bologna, 1999, rispettz. 61 e 65, ha rilevato che il fenomeno culturale si presenta “variegato, permeabile, incrociato e disperso”, e “a uno sguardo più attento la loro [delle diverse culture] compattezza si dissolve”, evidenziandosi non solo “l’eterogeneità in quanto tale, ma anche l’enorme molteplicità dei livelli ai quali si manifesta ed entra in azione”, mentre U. FABIETTI, *L’identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, Roma, 1995, 53 osserva come soltanto “conferendogli un significato dinamico, comunicativo, negoziale, inventivo” il concetto di cultura “può ancora significare qualcosa”.

<sup>20</sup> Sull’accezione in senso descrittivo ed in senso prescrittivo della scansione multiculturale/interculturale, v. le osservazioni di M. RICCA, *Oltre Babele. Codici per una democrazia interculturale*, cit., 2008, 8 ss.

<sup>21</sup> Così M. RICCA, *op. cit.*, 14. Una sintesi efficace di simili visioni del fenomeno culturale è in S. BENHABIB, *La rivendicazione dell’identità culturale. Eguaglianza e diversità nell’era globale*, cit., 19 ss.

<sup>22</sup> Per una sintetica definizione della categoria dell’intercultura sul piano filosofico (con peculiare attenzione alla peraltro imprescindibile dimensione educativa), v. F. CAMBI, voce *Intercultura*, in *Enc. fil.*, VI, Milano, 2006, 5752-5753. Una riflessione di ampio respiro e particolarmente suggestiva riguardo la tematica dell’interculturalità (distinta dalle contigue categorie della multidisciplinarietà, dell’interdisciplinarietà, della transdisciplinarietà) è in R. PANIKKAR, *Pace e interculturalità. Una riflessione filosofica* (2002), Milano, 2002, ove si sostiene che “non solo la natura umana forma un’unica rete, ma l’intera realtà costituisce un tutto relazionale di elementi relativamente inter-dipendenti” e che “l’interculturalità ci invita a scoprire l’universale nell’approfondimento del concreto” (rispettz. 59 e 75). Per la distinzione tra “relativismo multiculturale” e “relazionismo interculturale”, A SPADARO, *Dai diritti “individuali” ai doveri “globali”. La giustizia distributiva internazionale nell’età della globalizzazione*, Soveria Mannelli (Cz), 2005, 45 ss.

inevitabile, testimoniata sia dalla storia, sia dall'esperienza contemporanea", in seno alla quale "i patrimoni culturali viaggiano nella testa di individui [...] sempre più mobili"<sup>23</sup>.

Così riassunte (inevitabilmente, nei termini di una sintesi sommaria e semplificata) le due contrapposte prospettive di lettura della situazione di convivenza di molteplici culture su uno stesso territorio, si deve concludere che largamente più convincente (già sul piano descrittivo) si presenta l'approccio interculturale. Infatti, irrealistico sembra il punto di vista propriamente multiculturale precisamente laddove reifica, stabilizza ed assolutizza le diverse culture<sup>24</sup>, configurandole in ultima analisi come immodificabili ed impermeabili (e perciò anche strutturando i diversi circuiti di integrazione sociale e le relative appartenenze come autoreferenziali)<sup>25</sup>. Infatti, le diverse identità/appartenenze (individuali e collettive) non si danno in una natura statica ed astratta, né si definiscono quali monadi astoriche e solipsisticamente irrelate<sup>26</sup>: piuttosto, la costruzione delle identità

<sup>23</sup> M. RICCA, *op. cit.*, 12.

<sup>24</sup> Osserva P. HÄBERLE (*Per una dottrina della costituzione come scienza della cultura*, cit., 20) che la cultura di una comunità politica presenta sempre un più o meno accentuato pluralismo (ospitando nel suo seno diverse culture) ed è sempre innovativa, perché orientata anche alla trasformazione sociale.

<sup>25</sup> Si adotta qui l'impostazione della problematica riguardante l'identità efficacemente delineata, dal punto di vista dell'antropologia culturale, da F. REMOTTI, *Contro l'identità*, Roma-Bari, 2005. Peraltro, come si avrà modo di constatare immediatamente di seguito nel testo, la tesi avanzata da F. Remotti, sottolineando con forza il ruolo strutturante l'identità assunto dalla relazione con l'alterità, bene si inserisce all'interno delle (pur variegate) teorie filosofiche che incardinano la riflessione antropologica ed etica sulla figura della relazione: soltanto in via esemplificativa, si ricorda qui la corrente del personalismo cristiano [nella quale spiccano i nomi di E. MOUNIER e J. MARITAIN: dei quali si segnalano, rispettivamente, *Il personalismo* (1949), Roma, 1971, e *Umanesimo integrale* (1946), Roma, 2002], il pensiero dialogico di M. BUBER, [*Il principio dialogico* (1923), Milano, 1958], le riflessioni di E. LEVINAS [del quale v. particolarmente l'opera principale *Totalità e Infinito* (1961), Milano, 1990], P. RICOEUR, [di cui si menziona qui soltanto *Sé come un altro* (1990), Milano, 1993] e H. JONAS [del quale v., in particolare, *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica* (1979), Torino, 2002]. Sul "pensiero dialogico" come paradigma del pensiero filosofico emerso nel XX secolo, v. anche B. CASPER, *Il pensiero dialogico. Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner e Martin Buber* (2002), Brescia, 2009. Nell'ambito della filosofia della politica, è d'obbligo segnalare la fondamentale rilevanza della relazione interpersonale nella poderosa elaborazione del maggiore teorico europeo, J. HABERMAS, della cui amplissima produzione qui si menziona soltanto *Lotta di riconoscimento nello Stato democratico di diritto* (1996), in J. HABERMAS – C. TAYLOR, *Multiculturalismo. Lotta per il riconoscimento*, Milano, 1998, 63 ss., e *L'inclusione dell'altro. Studi di teoria politica* (1996), Milano, 1998.

Non deve sfuggire come anche in seno alla riflessione teologica, e precisamente con riferimento ai misteri fondanti della rivelazione cristiana (dogma trinitario, incarnazione, morte e resurrezione di Gesù Cristo), si sia evidenziato e approfonditamente elaborato l'inestricabile intreccio che inseparabilmente congiunge, *nella e per la* relazione, identità ed alterità: si segnala in questa sede soltanto la profonda rilettura del mistero trinitario (della "patria trinitaria") proposta da B. FORTE, *Trinità come storia. Saggi sul Dio cristiano*, Cinisello Balsamo (Mi), 1985, nonché la riflessione cristologica recentemente suggerita da G. RUGGIERI, *La verità crocifissa. Il pensiero cristiano di fronte all'alterità*, Roma, 2007, ove si sostiene che è necessario "un superamento della cristologia della sostanza a favore di una cristologia della relazione": se nella metafisica classica, "in una visione che conferisce il primato a una sostanza individua, il soggetto stabilisce a partire da sé, da ciò che è in se stesso e per se stesso, il rapporto con l'altro", sicché "è l'identità già costituita che si apre, in seconda battuta, all'altro", nella fede cristiana invece "si rivela [...] la relazione intradivina, o, meglio, una modalità della relazione intradivina, in cui la sostanza non è pensabile senza la relazione e viceversa: l'esse *per se* è impensabile senza l'esse *ad aliud*"; nel mistero trinitario, "il Figlio è necessario all'essere del Padre, come lo è lo Spirito. Questa mutua relazione, questo mutuo volgersi l'uno all'altro per essere se stessi, proprio per la non possibilità che in Dio la relazione sia pensabile senza essere sostanza, è Vita sostanziale, energia sussistente in quanto relazione, in quanto Apertura assoluta, che viene dal Padre e ritorna al Padre mediante il Figlio e nello Spirito, nel dinamismo stesso della relazione. La relazione è allora il significato dell'unica sostanza divina e l'unica sostanza divina è l'essere della relazione" (*ivi*, rispettz. 198, 199 e 201-202).

<sup>26</sup> Sull'esigenza, riconducibile precisamente ad una lettura realistica dei processi costruttivi dell'identità, di "uscire da una logica 'puramente' identitaria ed essere disposti a compromessi e condizioni che inevitabilmente indeboliscono le pretese solitarie, tendenzialmente narcisistiche e autistiche dell'identità", F. REMOTTI, *op. cit.*, 99. Analogamente, rileva U. FABIETTI (*L'identità etnica*, cit., 21), che "tutte le culture sono il prodotto di interazioni di scambi, di influssi provenienti da altrove [...] le culture non nascono 'pure'", ed osserva M. L. LANZILLO (*Noi o gli altri? Multiculturalismo, democrazia, riconoscimento*, in AA. VV.

(lo si ribadisce, individuali e collettive) rappresenta il frutto di un incessante processo, geograficamente e storicamente situato, generato e costantemente plasmato dalla cultura<sup>27</sup>, che si sviluppa e si articola in una molteplicità di relazioni con i tanti “altri” (ancora una volta, individuali e collettivi) incontrati entro le coordinate spazio-temporali. Dunque, l’identità si configura come un *processo* dinamico, culturalmente determinato (o, se si vuole, marcato dalla dialettica tra natura e cultura<sup>28</sup>), ineludibilmente *relazionato all’alterità*<sup>29</sup>. Perciò, non sembra arbitrario sostenere che è la stessa convivenza sociale a presentarsi come necessariamente e marcatamente connotata da processi interculturali, incessantemente generati dalle plurali ed interdipendenti identità/appartenenze ravvisabili nella comunità. E così è in misura ancora più rilevante nello scenario sociale contemporaneo, proprio a causa dei già menzionati fenomeni di accentuata segmentazione sociale, che genera la formidabile complessità che qualifica le nostre strutture comunitarie, e di marcata globalizzazione che attraversa tante (forse, tutte le) dimensioni della convivenza organizzata: infatti, sia la proliferazione di – sempre mutevoli ed instabili – soggetti sociali che la crescita di flussi comunicativi e la diffusione di meccanismi di interdipendenza esaltano il ruolo giocato da dinamiche relazionali di tipo circolare, che quindi si traducono in (o, se si preferisce, innescano ed alimentano) processi interculturali<sup>30</sup>. Anche se solitamente appare ed è percepibile una situazione di tipo multiculturale, in realtà “l’interculturalità delle nostre relazioni vitali e della nostra stessa identità è un fatto già avvenuto”<sup>31</sup>. Concludendo sul punto, sembra si debba riconoscere come, prima ancora che istanze con valenze (in qualche modo) precettive, riconducibili

---

*Multiculturalismo. Ideologie e sfide*, cit., 100) che la “cultura deve essere considerata “un processo costante di meticcio, ibridazione [...] una continua innovazione, frutto della specifica capacità di agire e interagire di ogni individuo”.

<sup>27</sup> Sullo stretto rapporto che sussiste tra cultura e identità, essendo la cultura “un indicatore e un differenziatore di identità”, sicché i due termini sono da considerarsi come sinonimi, v., per tutti, S. BENHABIB, *La rivendicazione dell’identità culturale. Eguaglianza e diversità nell’era globale*, cit., 17 ss. (la citazione è tratta da p. 17).

<sup>28</sup> Osserva C. GEERTZ, *Interpretazione di culture* (1973), Bologna, 1987, 92 che “noi siamo animali incompleti o non finiti che si completano e si rifiniscono attraverso la cultura – e non attraverso la cultura in genere, ma attraverso forme di cultura estremamente particolari”. Sul complesso rapporto tra natura e cultura, v., ancora dal punto di vista dell’antropologia, dello stesso A., *Mondo globale, mondi locali. Cultura e politica alla fine del ventesimo secolo*, cit., spec. 57 ss. (ma *passim*) e, nell’ambito del pensiero filosofico, F. VIOLA, *Dalla natura ai diritti. I luoghi dell’etica contemporanea*, Roma-Bari, 1997.

<sup>29</sup> Osserva F. REMOTTI (*op. cit.*, 63) che “l’alterità è coesistente non semplicemente perché è inevitabile (perché non se ne può fare a meno), ma perché l’identità (ciò che ‘noi’ crediamo essere la nostra identità, ciò in cui maggiormente ci identifichiamo) è fatta anche di alterità. Si riconosce, in questo modo, che costruire l’identità non comporta soltanto un ridurre, un tagliare via la molteplicità, un emarginare l’alterità; significa anche un far ricorso, un utilizzare, un introdurre, un incorporare dunque (che lo si voglia o no, che lo si dica o meno) l’alterità nei processi formativi e metabolici dell’identità”. In una prospettiva filosofica, recentemente F. BOTTURI, *Universalismo e multiculturalismo*, in AA. VV., *Universalismo ed etica pubblica*, a cura dello stesso F. Botturi e di F. Todaro, Milano, 2006, 119 ss. (con interventi critici di J. V. BONET e A. FERRARA, *ivi*, rispettivamente 137 ss. e 146 ss.) ha discusso, precisamente con riferimento alla categoria dell’interculturalità, di una “antropologia relazionale”, che si traduce nel “superamento dell’identità monologica e dell’individualismo [...] nella forma della differenza identitaria o dell’identità relazionale, della relazione di identità e differenza ovvero nella conciliazione di medesimezza e alterità nel primato della loro relazione, quale sintesi (unità dell’identità e della differenza) non a disposizione né dell’identico, né del differente, bensì strutturalmente aperta al processo indeterminabile della loro mediazione”. Lapidariamente, afferma R. PANIKKAR (*op. cit.*, 45) che “la verità in quanto tale è pluralista (non plurale) perché è una relazione in cui sono coinvolti due poli, uno dei quali è il nostro”.

<sup>30</sup> Così, ad esempio, rileva acutamente R. PANIKKAR (*op. cit.*, 27) che “la cultura dominante di oggi, di origine europea, è penetrata in modo così vasto (non dico profondo) nell’atmosfera planetaria che molto spesso il cosiddetto straniero è già una persona colonizzata da questa cultura dominante”.

<sup>31</sup> Così M. RICCA, *Oltre babele. Codici per una democrazia interculturale*, cit., 351, il quale conclude affermando che “se la multiculturalità costituisce il presente percepibile della democrazia, l’interculturalità ne è il futuro in atto”.

alla dimensione etica, o politica, o giuridica, o pedagogica<sup>32</sup>..., sia l'esigenza di pervenire ad una *corretta descrizione* della realtà sociale (ed in special modo della realtà sociale contemporanea) ad imporre l'assunzione del paradigma interculturale<sup>33</sup>.

### 3. Il diritto costituzionale tra vocazione unitaria ed istanze pluralistiche: l'assunzione del paradigma interculturale sul piano prescrittivo

Allo scopo di tentare di sottoporre ad attenzione critica il rapporto che può ravvisarsi tra gli ordinamenti costituzionali contemporanei ed i processi interculturali, può risultare utile l'adozione di una prospettiva storica, che ponga in evidenza l'incidenza del costituzionalismo moderno e contemporaneo sull'evoluzione politico-istituzionale degli Stati nazionali<sup>34</sup> in ragione della sua caratterizzazione complessiva (come si vedrà tra breve, di natura intrinsecamente interculturale). Quando il costituzionalismo moderno nasce come fenomeno politico-istituzionale, nello scorcio del XVIII secolo con le due grandi rivoluzioni americana e francese<sup>35</sup>, questi grandi protagonisti della politica moderna si erano già formati (almeno in larga parte dell'Europa) ed apparivano marcatamente conformati, tanto sotto il profilo strutturale quanto sotto quello funzionale, secondo un modello di tipo unitario ed accentrato. Infatti, nei moderni Stati nazionali, naturalmente in misure e con modalità diverse nelle diverse realtà territoriali, si riscontravano un formidabile accentramento, nelle mani di monarchi assoluti, di un potere pubblico autocratico e potenzialmente illimitato, una struttura oligarchica dell'arena politica, una forte omogeneità sul terreno culturale. Coerentemente, anche i singoli elementi costitutivi dello Stato nazionale venivano rappresentati in termini di omogenea (e statica) compattezza: l'elemento personale di quei sistemi era identificato nell'insieme dei sudditi (che progressivamente si configureranno come autentici cittadini<sup>36</sup>), che non soltanto

<sup>32</sup> Sull'istanza interculturale nell'ambito della pedagogia, v., tra gli altri, C. SIRNA TERRANOVA, *Pedagogia interculturale. Concetti, problemi, proposte*, Milano, 1997; F. GOBBO, *Pedagogia interculturale*, Roma, 2000; F. CAMBI, *Intercultura: fondamenti pedagogici*, Roma, 2001; V. BOLOGNARI, *Intercultura. Paideia per una nuova era* (Studi e ricerche del dottorato in Pedagogia interculturale dell'Università di Messina), Lecce, 2004; M. TAROZZI, *Cittadinanza interculturale. Esperienza educativa come agire politico*, Milano, 2005; AA. VV., *Interculturalità come progetto politico e come pratica pedagogica* [Atti del Seminario internazionale organizzato dal Dottorato di ricerca (Messina – Mainz) in Pedagogia interculturale], a cura di F. Hamburger e C. Sirna, Lecce, 2008.

<sup>33</sup> Osserva, sulla scorta dell'insegnamento di R. Panikkar, KALPANA DAS, direttrice generale dell'Istituto interculturale di Montréal, in una intervista che è reperibile sul sito [www.interculture-italia.it](http://www.interculture-italia.it), che "il fondamento dell'interculturalità viene dalla consapevolezza e dal riconoscimento della **natura pluralistica della realtà**, del mondo e delle società. *L'interculturalità descrive la situazione dinamica della persona che vive consapevolmente, conscia dell'esistenza di altre persone, culture e valori, e che riconosce che l'isolamento non è possibile.* L'interculturalità significa cercare di *capire la realtà*, il mondo, gli esseri umani e le condizioni umane attraverso le **categorie di diverse culture**. È il *riconoscere che non esiste una cultura universale*" (corsivi non testuali).

<sup>34</sup> Sul complesso processo storico (ovviamente differenziato rispetto ai diversi Paesi nei tempi e nelle forme...) di formazione degli Stati nazionali moderni, si segnala qui soltanto G. SOLARI, *La formazione storica e filosofica dello stato moderno* (1934), Napoli, 1999; E.W. BÖCKENFÖRDE, *La formazione dello Stato come processo di secolarizzazione* cit.; M. FIORAVANTI, voce *Stato (storia)*, in *Enc. dir.*, XLIII, Milano, 1990, 708 ss.; G. POGGI, *Lo stato. Natura, sviluppo, prospettive* (1991), Bologna, 1992; L. ORNAGHI, voce *Stato*, in *Dig. (disc. pubbl.)*, XV, Torino, 1999, 25 ss., spec. 33 ss.; P. GROSSI, *L'Europa del diritto*, Roma-Bari, 2007, 72 ss.

<sup>35</sup> Sulle rivoluzioni francese ed americana come eventi storici da cui hanno tratto vita le prime costituzioni moderne, v., di recente e per tutti, G. FERRARA, *La Costituzione. Dal pensiero politico alla norma giuridica*, Milano, 2006, 73 ss. (ove si sottolinea come tali rivoluzioni trasferiscano "il costituzionalismo dalla filosofia alla storia, dal progetto politico alla norma giuridica": p. 73) e D. GRIMM, *Costituzione e legge fondamentale dall'Illuminismo ad oggi*, in H. MOHNHAUPT – D. GRIMM, *Costituzione. Storia di un concetto dall'Antichità a oggi* (2002), Bari, 2008, 111 ss. Sulla distinzione tra costituzionalismo antico e moderno, si ricorda anche il classico C.H. McILWAIN, *Costituzionalismo antico e moderno* (1947), Bologna, 1990.

<sup>36</sup> Sui profili storici della cittadinanza, v., almeno, E. GROSSO, *Le vie della cittadinanza. Le grandi radici. I modelli storici di riferimento*, Padova, 1997; P. COSTA, *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa*, I, Dalla

sostanziava uno stesso corpo politico, ma era anche stabilito in uno stesso territorio, entro confini idonei a contenere strutture sociali ed economiche largamente impermeabili rispetto al mondo esterno, partecipe della stessa identità nazionale (cioè etnico-culturale)<sup>37</sup>, fattore profondo di integrazione comunitaria e di legittimazione della compagine statale<sup>38</sup>; tale monolitica realtà sociale (la nazione divenuta comunità politica) era quindi sottoposta al potere pubblico esercitato dall'unitaria e coesa organizzazione dello Stato e destinataria delle norme giuridiche stabilite da tale organizzazione, monopolistica detentrica del potere legislativo. Tutto il sistema sociale, dal livello propriamente sociale alla dimensione istituzionale dell'esercizio del pubblico potere, espressione di una sovranità indivisa e monopolista nella produzione del diritto, veniva ricostruito e qualificato in termini rigorosamente monistici ed indifferenziati, e perciò in una logica ultimamente (e inevitabilmente) autoritaria, refrattaria nei confronti di ogni pretesa di limitazione ed articolazione pluralistica del potere, ed anche, a ben vedere, fondamentalmente statica. Perciò, non può in alcun modo stupire che, nella fase aurorale del costituzionalismo moderno, dominasse incontrastato lo scenario politico-istituzionale un paradigma rigorosamente monista, che connetteva ed intrecciava quegli elementi costitutivi – ciascuno strutturato e connotato in senso fortemente unitario ed indifferenziato – entro una rigida sequenza logica (*una nazione-un popolo-uno Stato-un ordinamento*), che del fenomeno Stato nazionale, davvero centrale nella modernità politica, segnava l'identità profonda<sup>39</sup>.

Ma il costituzionalismo ha fin dal suo sorgere iniziato ad operare in direzione del superamento (anzi, a ben vedere, del ribaltamento) del dogma monista intorno al quale si erano strutturati gli Stati nazionali moderni. Infatti, appartiene alla sua vocazione originaria l'istanza di separazione del potere e di garanzia dei diritti inviolabili dell'uomo: secondo la

---

*civiltà comunale al Settecento*, Roma-Bari, 1999 e Id. *Cittadinanza*, Roma-Bari, 2005.

<sup>37</sup> Una magistrale lettura dell'origine e dell'evoluzione storica del concetto di nazione è nell'ormai classico F. CHABOD, *L'idea di nazione*, Roma-Bari, 2006 (si tratta del corso di lezioni tenute dal grande storico aostano presso l'Università di Milano nell'anno accademico 1943-1944), ove si afferma che "l'idea di nazione è, innanzitutto, per l'uomo moderno, un fatto spirituale; la nazione è, innanzi tutto, anima, spirito, e soltanto assai in subordine materia corporea; è 'individualità' spirituale, prima di essere entità politica, Stato alla Machiavelli, e più assai che non entità geografico-climatico-etnografica" (*ivi*, 25-26). Nella dottrina italiana, per un'ampia panoramica sul concetto di nazione nell'ambito del diritto pubblico, v., oltre all'ormai risalente V. CRISAFULLI – D. NOCILLA, voce *Nazione*, in *Enc. dir.*, XXVII, Milano, 1977, 787 ss., P. CARROZZA, voce *Nazione*, in *Dig. (disc. pubbl.)*, X, Torino, 1995, 126 ss., ove si rileva la natura polisemica di tale concetto, in cui coesistono un'accezione "naturalistico-antropologica, oggettiva" (l'etnico legame di sangue, riconducibile alla discendenza da una stirpe comune) ed un'accezione di natura "spirituale e soggettiva", che si pone come "principale fattore, del tutto soggettivo, di identificazione culturale di un individuo o di una collettività di individui" (*ivi*, 127). Analogamente, E.W. BÖCKENFÖRDE [*La nazione. Identità nella differenza* (1995), in Id., *Diritto e secolarizzazione. Dallo Stato moderno all'Europa unita*, a cura di G. Preterossi, Roma-Bari, 2007, 137-138] distingue un "concetto francese" di nazione, "comunità politica di volontà e di fede, fondata sull'intenzione di vivere in e sotto un determinato ordinamento politico-statale", dal "concetto tedesco" della stessa, connotata "da caratteristiche pre-statali, per così dire naturali, alla quale si appartiene a prescindere dal proprio volere". Ai nostri fini, è sufficiente considerare come l'elemento nazionale, tanto nella prima quanto nella seconda accezione, risulti in buona sostanza riconducibile alla dimensione culturale della convivenza organizzata.

<sup>38</sup> "L'autocompressione nazionale rappresentò l'orizzonte culturale in cui i sudditi poterono diventare cittadini politicamente attivi. Solo l'appartenenza alla nazione creava un vincolo di solidarietà tra persone fino allora reciprocamente estranee. La prestazione che lo stato-nazione seppe offrire fu dunque la soluzione simultanea di due problemi. Sulla base di una nuova modalità di legittimazione, lo stato-nazione rese possibile una inedita e più astratta forma di legittimazione sociale" (J. HABERMAS, *L'inclusione dell'altro*, cit., 125). Peraltro, sulla scorta di approfondite analisi storiche condotte a partire dagli ultimi decenni del secolo scorso, occorre evidenziare come non di rado si debba "configurare la 'nazione' come un prodotto – in qualche caso particolarmente artificiale – delle rivoluzioni liberali che hanno condotto alle formazioni degli stati nazionali piuttosto che una indispensabile pre-condizione per la formazione degli stati-nazionali stessi" (P. CARROZZA, voce *Nazione*, cit., 130).

<sup>39</sup> Su tale paradigma monista, L. TORCHIA, *Una Costituzione senza Stato*, in *Dir. pubbl.*, 2001, 412.

vigorosa statuizione recata dall'art. 16 della Dichiarazione francese dei diritti dell'uomo e del cittadino del 1789, un ordinamento "nel quale la garanzia dei diritti non è assicurata né la separazione dei poteri determinata, non ha affatto una Costituzione" (ovviamente, nell'accezione del termine "costituzione" che è propria dello stesso costituzionalismo!). Dunque, conformemente alla propria identità, il costituzionalismo moderno, per un verso ha progressivamente articolato l'apparato autoritario (come si è già accennato, originariamente modellato secondo un rigoroso accertamento), sia nella dimensione orizzontale (cioè in seno allo Stato, a lungo monopolista delle funzioni pubbliche, e quindi in seno agli altri enti pubblici che sono venuti formandosi), sia nella dimensione verticale (allocando il potere su una molteplicità di livelli territoriali di governo)<sup>40</sup>, per altro verso ha conformato ed orientato gli ordinamenti giuridici in base all'istanza di protezione e garanzia dei diritti (appunto) fondamentali dell'uomo (di libertà civili, di partecipazione politica, a prestazioni sociali, ed infine i "nuovi diritti")<sup>41</sup>.

Naturalmente, non è in alcun modo possibile qui sottoporre ad analisi l'evoluzione determinata sul piano giuridico-istituzionale dall'inveramento positivo (e peraltro, mai esaustivo) delle istanze appartenenti al patrimonio ideale del costituzionalismo moderno, che si è tradotta nella configurazione di una nuova forma di Stato, cui si è già fatto cenno (lo Stato costituzionale, appunto). In questa sede, è sufficiente considerare come il lungo processo di istituzionalizzazione e positivizzazione del costituzionalismo abbia determinato il definitivo tramonto del paradigma monista: hanno potentemente spinto in tale direzione non soltanto, ovviamente, il processo di separazione/articolazione dei poteri (sul piano tanto orizzontale quanto verticale), ma anche il (lento e faticoso) radicamento nel sistema della tavola dei diritti fondamentali<sup>42</sup>, che si è coerentemente tradotto nella protezione dell'irriducibile e primigenia diversità che è ogni essere umano, nella sua irripetibile singolarità, e che ogni essere umano è legittimato a liberamente esprimere<sup>43</sup>, nonché nella tutela (anzi, nella valorizzazione) delle molteplici manifestazioni della socialità che definiscono e connotano ancora ogni essere umano e nelle quali "si svolge la sua personalità" (secondo la splendida formulazione dell'art. 2 della nostra Costituzione). E non può sfuggire la stretta relazione che sussiste tra strutturazione articolata e multidimensionale dei pubblici poteri e tutela dei diritti inviolabili e della dignità di ogni persona umana, nonché del pluralismo sociale (nelle sue diverse forme)<sup>44</sup>. In sintesi, può

<sup>40</sup> Sul principio di separazione dei poteri, v., tra i tanti, G. SILVESTRI, *La separazione dei poteri*, I e II, Milano, rispett. 1979 e 1984, e, con peculiare riguardo alla dimensione verticale dello stesso, AA. VV., *La definizione del principio unitario negli ordinamenti decentrati*, a cura di G. Rolla, Torino, 2003; E. CARLONI, *Lo Stato differenziato. Contributo allo studio dei principi di uniformità e differenziazione*, Torino, 2004; M. GORLANI, *Articolazioni territoriali dello Stato e dinamiche costituzionali*, Milano, 2004. V. anche il chiaro quadro di sintesi recentemente delineato da F. RIMOLI, voce *Poteri (divisione dei)*, AA. VV., *Dizionario di diritto pubblico*, V, cit., 4406.

<sup>41</sup> Al riguardo, in una letteratura praticamente sterminata, si segnala soltanto, oltre ai classici P. BARILE, *Diritti dell'uomo e libertà fondamentali*, Bologna, 1984 e N. BOBBIO, *L'età dei diritti*, Torino, 1992, P. CARETTI, *I diritti fondamentali. Libertà e diritti sociali*, Torino, 2005 e Id., voce *Diritti fondamentali*, in AA. VV., *Dizionario di diritto pubblico*, III, cit., 1881 ss.

<sup>42</sup> Riguardo al quale, v. ora M. FLORES, *Storia dei diritti umani*, Bologna, 2008.

<sup>43</sup> Si può notare che, nel riconoscere tra i valori fondamentali dell'ordinamento il principio di libertà di ogni persona umana (espresso e manifestato nelle diverse libertà civili positivamente previste nelle Carte costituzionali), il sistema immette nel suo seno (ed al massimo livello della gerarchia delle fonti) un vero e proprio "motore generatore" di differenze (culturali, religiose, spirituali, politiche, economiche...), cui offre larga ospitalità, anzi piena cittadinanza (naturalmente, nei limiti segnati dall'esigenza di comporre in ragionevole equilibrio con altri interessi parimenti costituzionalmente garantiti).

<sup>44</sup> Sul pluralismo sociale come elemento caratterizzante la forma di Stato costituzionale, v., tra gli altri, U. DE SIERVO, *Il pluralismo sociale dalla Costituzione repubblicana a oggi: presupposti teorici e soluzioni nella Costituzione italiana*; G. PASTORI, *Il pluralismo sociale dalla Costituzione repubblica a oggi: l'attuazione del pluralismo sociale nel trentennio repubblicano*; G. BERTI, *Pluralismo sociale e pluralismo politico nello Stato democratico*, in AA.VV., *Il pluralismo sociale nello Stato democratico*, Milano, 1980, rispett. 71 ss., 80 ss., 218 ss.; E. ROSSI, *Le formazioni sociali nella Costituzione italiana*, Padova, 1989; A. PIZZORUSSO, *Minoranze e*

affermarsi che il modello di Stato costituzionale impone certamente l'abbandono del tradizionale paradigma monista in favore di un paradigma pluralista (e personalista).

Ai fini del discorso che qui si viene svolgendo, è di cruciale importanza evidenziare come l'assunzione di un simile nuovo paradigma non significhi in alcun modo rinuncia ad esprimere e garantire (anzi, promuovere) l'identità e l'unità del sistema: anzi, occorre ribadire che la genuina vocazione di ogni costituzione, e perciò anche delle costituzioni contemporanee, è la definizione in termini normativi delle condizioni e delle forme dell'identità<sup>45</sup> e dell'unità del sistema giuridico<sup>46</sup>, in assenza delle quali peraltro lo stesso finirebbe per smarrire la propria ragion d'essere nell'ambito della convivenza umana (se non si presentasse in se stesso come *ordo ordinatus*, come potrebbe porsi e valere come *ordo ordinans* rispetto all'esperienza comunitaria?)<sup>47</sup>. Dunque, lungi dal misconoscere l'istanza unitaria, i sistemi costituzionali del nostro tempo coltivano l'alta (ed ardua) ambizione di costruire tale unità (e dunque l'identità) non già prescindendo, né, tantomeno, annullando o distruggendo, ma piuttosto garantendo e valorizzando le differenze che in seno alla dinamica sociale si manifestano<sup>48</sup>.

Una siffatta sinergia feconda tra esigenze unitarie e istanze del pluralismo<sup>49</sup>, è possibile instaurarla in quanto l'identità dei sistemi costituzionali riposa su una "politeistica"

---

*maggioranze*, Torino, 1993, 43 ss.; V. ANGIOLINI, *Costituente e costituito nell'Italia repubblicana*, Padova, 1995, 1 ss.; A. RUGGERI, *Il pluralismo tra "regole" e "principi" costituzionali sulla produzione giuridica*, in Id., *"Itinerari" di una ricerca sul sistema delle fonti*, II, *Studi degli anni 1992/95*, Torino, 1996, 203 ss. (spec. 211 ss.); F. RIMOLI, voce *Pluralismo*, in *Enc. giur.*, XVIII, Roma, 1997, e, dello stesso A., *Pluralismo e valori costituzionali. I paradossi dell'integrazione democratica*, Torino, 1999; F. BARBARO, *Pluralismo: un lessico per la democrazia*, Torino, 1999; N. BOBBIO, voce *Pluralismo*, in N. BOBBIO-N. MATTEUCCI-G. PASQUINO, *Il Dizionario di Politica*, Torino, 2004, 700 ss.

<sup>45</sup> Osserva F. MODUGNO (*Il concetto di costituzione*, in *Scritti in onore di C. Mortati*, I, Milano, 1977, 236) che la Costituzione, proprio in quanto contiene il patrimonio dei valori fondamentali della convivenza organizzata, risponde "all'esigenza di pensare l'ordinamento come un intero, ossia appunto come quel determinato ordinamento: essa è, a tacer d'altro, *principium individuationis* dell'ordinamento considerato".

<sup>46</sup> E' pacifico in sede di teoria generale che alla costituzione compete - per indisponibile vocazione - la funzione di fissare gli elementi normativi identitari e (perciò) fondamentali: ad esempio H. KELSEN [*Teoria generale delle norme* (1979), Torino, 1985, 152] osserva che "nonostante le molteplici trasformazioni subite, la nozione di costituzione ha conservato un nucleo permanente: l'idea di un principio supremo che determina l'intero ordinamento statale e l'essenza della comunità costituita da quest'ordinamento. Quale che sia il modo in cui viene definita la costituzione è sempre il fondamento dello stato la base dell'ordinamento che si vuole cogliere".

<sup>47</sup> "Ogni ordinamento giuridico ha bisogno di un principio ordinatore unitario" (G. SILVESTRI, *Il potere costituente come problema teorico-giuridico*, in *Scritti in onore di L. Elia*, II, Milano, 1999, 1631, nonché in Id., *Lo Stato senza principe. La sovranità dei valori nelle democrazie pluraliste*, Torino, 2005, 111). Di recente, tuttavia, è stato vigorosamente sostenuto (da N. IRTI, *Nichilismo e metodo giuridico*, in AA. VV., *Scienza e insegnamento del diritto civile in Italia*, a cura di V. Scalisi, Milano, 2004, 82-83) che, nel contesto presente, al fenomeno giuridico è negato "ogni criterio di unità", dal momento che "tutto ciò che garantiva unità e verità del diritto, è ormai tramontato", e non resta che accettare il fortuito e occasionale che lo connota, lasciandosi "vivere dalla contingenza".

<sup>48</sup> "Unità politica e pluralismo, in definitiva, sono in tensione dialettica, rappresentando componenti essenziali dello Stato costituzionale, che devono sostenersi e alimentarsi reciprocamente" (A. MORRONE, *Il custode della ragionevolezza*, Milano, 2001, 491).

<sup>49</sup> Ma senza mai smarrire la consapevolezza che il valore dell'unità del sistema e le istanze del pluralismo ben possono entrare in conflitto, ed in tale ipotesi la soluzione dell'antinomia dovrà essere individuata alla luce del fondamentale canone di ragionevolezza, imponendo alle seconde soltanto il sacrificio strettamente indispensabile ad assicurare un'adeguata garanzia al primo: al riguardo, sia consentito rinviare a L. D'ANDREA, *Ragionevolezza e legittimazione del sistema*, cit., 430 ss.

tavola di valori/principi<sup>50</sup>, che ne rappresentano i “nuovi sovrani” oggettivi<sup>51</sup>: solennemente enunciati nelle Carte costituzionali, di cui rappresentano il “nucleo duro”<sup>52</sup>, essi risultano indisponibili per tutti i soggetti del sistema, dai quali devono piuttosto essere implementati e composti in ragionevoli equilibri, in primo luogo attraverso il fisiologico esercizio delle pubbliche funzioni<sup>53</sup>. Per un verso, tali valori si configurano come la ragion d’essere (dunque, lo scopo) delle regole di condotta che compongono l’ordinamento complessivo, identificando gli interessi fondamentali alla soddisfazione dei quali il sistema è preordinato<sup>54</sup>; per altro verso, essi si presentano quali espressioni eminenti (l’autentico precipitato) della cultura della comunità politica<sup>55</sup>, in seno alla quale nascono, prendono forma e si evolvono<sup>56</sup>, sicché possiedono una – per così dire – originaria natura culturale, che non perdono certo in ragione della loro positivizzazione, cioè del loro inserimento al cuore delle carte costituzionali: piuttosto, se ne genera un rapporto di mutua e costante alimentazione tra dimensione culturale della convivenza organizzata e sfera giuridica (di livello costituzionale, innanzitutto, ma non solo), cui si già avuto modo di fare cenno precedentemente.

<sup>50</sup> Secondo G. SILVESTRI, *La Corte costituzionale alla svolta di fine secolo*, in *Storia d’Italia*, Ann. 14, *Legge Diritto Giustizia*, a cura di L. Violante in coll. con L. Minervini, Torino, 1998, 985, il principi si presentano come “la veste giuridica” dei valori (ma sulla problematica relativa al rapporto tra valori e principi, di tale A. v. adesso *Dal potere ai principi. Libertà ed eguaglianza nel costituzionalismo contemporaneo*, Roma-Bari, 2009, 35 ss) ; tra gli altri, nello stesso senso, A. MORRONE, *op. cit.*, 278, il quale sostiene che “i principi rappresentano normalmente la traduzione positiva di valori ritenuti fondamentali”; B. PASTORE, *Pluralismo delle fonti e interpretazione: il ruolo dei principi generali*, in *Diritto privato*, 2001-2002, VII-VIII, *L’interpretazione e il giurista*, Padova, 2003, 74, secondo cui i valori, “nella specifica pratica sociale costituita dal diritto, sono configurati come principi”, i quali “sono enunciati normativi che inglobano valori [...] l’esito di una concretizzazione normativa dei valori che li trasforma in orientamenti della condotta”; L. D’ANDREA, *Ragionevolezza e legittimazione del sistema*, cit., 208 ss. Sui valori costituzionali, di recente, v. l’ampia riflessione (diversamente orientata rispetto alla tesi sostenuta nel testo) di A. LONGO, *I valori costituzionali come categoria dogmatica. Problemi e ipotesi*, Napoli, 2007 e la densa elaborazione adesso proposta da G. SILVESTRI, *Dal potere ai principi*, cit., 3 ss.

<sup>51</sup> Tale felice espressione è stata coniata da G. SILVESTRI, *La parabola della sovranità. Ascesa, declino e trasfigurazione di un concetto*, in *Riv. dir. cost.*, 1996, 55 ss. (nonché adesso in *Id.*, *Lo Stato senza principe. La sovranità dei valori nelle democrazie pluraliste*, cit., 9 ss.).

<sup>52</sup> Sul “nucleo duro” delle costituzioni del nostro tempo, v., oltre a A. SPADARO, *Contributo per una teoria della Costituzione*, I, *Fra democrazia relativistica e assolutismo etico*, Milano, 1994, 53 ss., AA. VV., *Giurisprudenza costituzionale e principi fondamentali. Alla ricerca del nucleo duro delle costituzioni*, a cura di S. Staiano, Torino, 2006.

<sup>53</sup> Per tale tesi, e più in generale per una più ampia trattazione della problematica relativa alla natura ed al ruolo dei principi costituzionali, nel testo inevitabilmente soltanto accennata in sommaria sintesi, sia consentito rinviare ancora a L. D’ANDREA, *op. ult. cit.*, 203 ss.

<sup>54</sup> Esprimono dunque il dover-essere cui il dover-fare risulta funzionalizzato: in questi termini, con esemplare chiarezza, A. FALZEA, *La costituzione e l’ordinamento*, in *Riv. dir. civ.*, 1998, 262 ss. (spec. 265); lo stesso A. (*ivi*, p. 267) rileva che i valori costituzionali, “come tutti i valori giuridici, debbono potersi tradurre in regole di azione, ed in questo passaggio l’assiologia viene integrata dalla teleologia. Alla luce della ragione pratica della dimensione teleologica i valori si atteggiavano come fini e la condotta come strumento per la loro realizzazione”. Sulla stretta relazione ravvisabile tra diritti, norme e fini, v. anche G. PALOMBELLA, *Diritti come norme e come fini*, in *Ragion pratica*, n. 20/2003, 73 ss.

<sup>55</sup> È d’obbligo al riguardo il riferimento alla riflessione di P. HÄBERLE, secondo il quale (*Per una dottrina della costituzione come scienza della cultura*, cit., 33) “la costituzione esprime anche una condizione di sviluppo culturale di un popolo, serve da strumento all’autorappresentazione culturale, da specchio del suo patrimonio culturale e da fondamento delle sue speranze”.

<sup>56</sup> Definisce la cultura “matrice dei valori” A. CERRI, voce *Ragionevolezza delle leggi*, in *Enc. giur.*, XXV, Roma, 1994., 3; sulla natura propriamente culturale dei valori costituzionalmente sanciti, cfr. anche, oltre alla riflessione di P. HÄBERLE citata nella nota precedente, M. DOGLIANI, *Introduzione al diritto costituzionale*, Bologna, 1994, *passim*, e S. BASILE, “Valori superiori”, *principi costituzionali fondamentali ed esigenze primarie*, in *Scritti in onore di A. Predieri*, I, Milano, 1996, 83 ss. (e spec. 92 ss). Sullo stretto rapporto tra cultura, valori comunitari e sistema giuridico come sistema etico-sociale v., di recente, A. FALZEA, *Il civilista e le sfide d’inizio millennio (Ricerca giuridica ed etica dei valori)*, in AA VV., *Scienza e insegnamento del diritto civile in Italia*, cit., 33 ss., e, dello stesso A., voce *Complessità giuridica*, cit., 207 ss.

Sul terreno della teoria generale della costituzione, l'impostazione adesso sommariamente delineata ha condotto a porre in evidenza la presenza di una dimensione dinamica ("processuale") accanto alla (almeno tendenzialmente, statica) formulazione normativa dei principi fondamentali del sistema e delle regole organizzative e procedurali che di quei principi sono la prima e più immediata espressione: gli ordinamenti costituzionali contemporanei sono dunque connotati ed incessantemente plasmati dalla feconda relazione dialettica che intercorre tra la scrittura costituzionale (Costituzione-atto) e dinamica istituzionale, politica e sociale, in quanto questa si presenti come storica e positiva implementazione dei principi sanciti nelle Carte costituzionali (Costituzione-processo)<sup>57</sup>. Di tale dinamica, che appare innervata e sostanziata dai processi interculturali che animano il tessuto comunitario e che (come già si osservato) vede come protagonisti i diversi soggetti del sistema, ciascuno secondo il proprio ruolo e le proprie funzioni, i principi costituzionali si pongono costantemente e simultaneamente come il frutto (nel senso che quel processo, almeno nella fisiologia dell'ordinamento, quotidianamente ne conforma la positiva fisionomia e ne determina gli equilibri reciproci), gli elementi catalizzatori ed anche i confini, determinando l'alveo "naturale" entro il quale lo stesso deve svilupparsi. E appunto in ragione di tale molteplicità di rapporti con il divenire dell'esperienza comunitaria, grazie ai quali i principi costituzionali possono assolvere le funzioni di unificazione e di legittimazione del sistema che ad essi competono<sup>58</sup>, può sostenersi che il diritto costituzionale è ad un tempo *condizione*, *prodotto* e *fattore* di processi interculturali: ne è *condizione*, poiché esso definisce (e garantisce) la cornice istituzionale (si direbbe, il "luogo") nell'ambito della quale possono aversi l'intreccio e la fecondazione reciproca (*cross-fertilization*) tra le differenze culturali rilevanti nell'universo sociale<sup>59</sup>; ne è *prodotto*, in quanto la Costituzione si presenta precisamente come incessantemente generata e conformata da quell'intreccio e da quella fecondazione reciproca; infine, ne è *fattore*, dal momento che il sistema costituzionale innesca e favorisce tale intreccio e tale fecondazione reciproca, sulla cui base quotidianamente se ne costruisce l'unità. Perciò, non sembra azzardato concludere che al costituzionalismo contemporaneo risulta congeniale il paradigma interculturale, in esso ultimamente sostanziandosi la sua fondamentale vocazione pluralista e personalista.

#### 4. La situazione di pluralismo culturale attraverso il prisma del diritto costituzionale

Nel più che bisecolare processo di inveroamento e positivizzazione del patrimonio ideale del costituzionalismo, le costituzioni naturalmente hanno già giocato i molteplici ruoli sopra evidenziati nei confronti di differenziate identità culturali: in primo luogo, nei confronti delle culture giuridiche specialistiche (civilista, amministrativista, penalista, processualista...) tradizionalmente radicate nell'universo giuridico complessivo. Se è

<sup>57</sup> La fortunata espressione è di P. HÄBERLE, di cui v. *Verfassung als öffentlicher Prozess*, Berlino, 1978 e *Die Verfassung des Pluralismus. Studien zur Verfassungstheorie der offenen Gesellschaft*, Resenburg, 1980. Nella letteratura italiana relativa alla categoria della Costituzione-processo, si menziona anche A. SPADARO, *Dalla Costituzione come "atto" (puntuale nel tempo) alla Costituzione come "processo" (storico). Ovvero della continua evoluzione del parametro attraverso i giudizi di costituzionalità*, in *Quad. cost.*, 1998, 416 ss., nonché, volendo, L. D'ANDREA, *Il progetto di riforma tra Costituzione-atto e Costituzione-processo*, in AA.VV., *La riforma costituzionale*, a cura dell'A.I.C., Padova, 1999, 97 ss. e Id., *Ragionevolezza e legittimazione del sistema*, cit., 288 ss.

<sup>58</sup> In ordine a tali funzioni dei principi costituzionali, sia consentito ancora rinviare a L. D'ANDREA, *Ragionevolezza e legittimazione del sistema*, cit., 271 ss.

<sup>59</sup> Nel senso che il quadro costituzionale, esprimendo un'etica pubblica minima e condivisa dai consociati, si pone come condizione dello svolgimento di autentici processi interculturali, v., tra gli altri, A. SPADARO, *Dai diritti "individuali" ai doveri "globali". La giustizia distributiva internazionale nell'età della globalizzazione*, cit., 46; sul concetto di etica pubblica costituzionale, v., dello stesso A., *Contributo per una teoria della Costituzione*, I, *Fra democrazia relativistica e assolutismo etico*, cit., spec. 436 ss.

certamente vero che le disposizioni costituzionali, collocandosi al grado più elevato dell'edificio normativo come fattori di legittimazione del sistema complessivo, "concorrono alla delineazione di principi rinvenibili con formulazioni identiche o equivalenti nel linguaggio legislativo ordinario", sul quale "esercitano una pressione costante [...], tale da provocare continui aggiustamenti e rettifiche di significato in senso conforme al 'sentire' collettivo"<sup>60</sup>, deve tuttavia altresì riconoscersi che "il linguaggio dei principi costituzionali è [...] largamente influenzato dall'uso delle parole e delle espressioni nell'ambito di quella specifica 'forma di vita' (*Lebensform*) che è la prassi (o le prassi) dei giuristi e degli operatori del diritto"<sup>61</sup>. Sicché tra l'ordinamento costituzionale e i diversi settori del sistema legislativo, e dunque le diverse culture specialistiche relative a ciascuno di essi, si sono venute configurando relazioni non già di tipo unidirezionale (dall'alto verso il basso), come parrebbe suggerire la supremazia positiva del primo sui secondi, ma piuttosto di tipo circolare, in ragione dell'attitudine tanto del livello costituzionale quanto del livello ordinario di reciprocamente alimentarsi e conformarsi, secondo una dinamica inesauribile che coinvolge tutti gli operatori del sistema e ne impegna tutte le risorse culturali<sup>62</sup>. La dimensione costituzionale ne è venuta e ne viene così qualificata appunto in termini di condizione dei processi osmotici tra saperi giuridici specialistici, prodotto di tali processi, elemento generatore di ulteriori gradi e forme di sviluppo degli stessi.

Discorso analogo può farsi con riferimento al nesso, sempre sottolineato con forza dagli studiosi delle Carte costituzionali, tra culture (propriamente) politiche e costituzionalismo moderno e contemporaneo. La dottrina è unanime nell'evidenziare il carattere necessariamente convenzionale delle costituzioni moderne: esse nascono dal patto stipulato da differenziate (e solitamente confliggenti) forze politiche, esprimono in termini giuridico-normativi l'accordo da queste raggiunto in ordine ai valori unificanti e legittimanti il sistema complessivo e la convivenza politicamente organizzata ed alle principali regole del gioco politico<sup>63</sup>. Così, ad esempio la Costituzione repubblicana del 1948 del nostro Paese è il frutto del "patto costituzionale"<sup>64</sup> stipulato da forze politiche di matrice liberale, di ispirazione cattolica, di cultura social-marxista. È dal compromesso alto e nobile tra culture politiche diverse (e potenzialmente antagoniste) che nascono tutte le costituzioni moderne e contemporanee: può perciò pacificamente affermarsi che "le Costituzioni democratiche contemporanee o sono *di compromesso* o non sono"<sup>65</sup>. Naturalmente, il compromesso costituzionale (cioè il fecondo incontro tra differenziate

<sup>60</sup> Così G. SILVESTRI, *Linguaggio della Costituzione e linguaggio giuridico: un rapporto complesso*, in *Quad. cost.*, 1989, rispettz. 243 e 247.

<sup>61</sup> *Ivi*, 243. Lo stesso G. SILVESTRI, altrove (*Relazione di sintesi*, in AA. VV., *Riflessi della Carta europea dei diritti sulla giustizia e la giurisprudenza costituzionale: Italia e Spagna a confronto*, a cura di A. Pizzorusso-R. Romboli-A. Ruggeri-A. Saitta-G. Silvestri, Milano, 2003, 256-257) ha sottolineato il peculiare ruolo assolto dalla cultura giuridica nell'evoluzione dell'ordinamento positivo.

<sup>62</sup> Ha in più luoghi insistito su tale peculiare relazione circolare sussistente tra sistema costituzionale e ordinamento legislativo A. RUGGERI, di cui si segnala qui soltanto *Interpretazione costituzionale ragionevolezza*, in *Id.*, "Itinerari" di una ricerca sul sistema delle fonti, X, *Studi dell'anno 2006*, Torino, 2007, 151-152 (nonché in *Pol. dir.*, 2006, 531 ss.), e *Dinamiche della formazione e valori, nella prospettiva di una ricomposizione "multilivello" del sistema delle fonti*, in *Id.*, "Itinerari" di una ricerca sul sistema delle fonti, XI, *Studi dell'anno 2007*, Torino, 2008, 437-438. Sul processo circolare entro il quale si svolge l'attività ermeneutica, v. anche M. CAVINO, *Interpretazione discorsiva del diritto. Saggio di diritto costituzionale*, Milano, 2004, spec. 99 ss.

<sup>63</sup> Sulla Costituzione come "tavola dei valori fondamentali", "accordo sulle principali regole del gioco politico", "sistema di limiti giuridici essenziali senza sovrano", ha a più riprese insistito A. SPADARO: se ne veda, almeno, la sintesi che è nella voce *Costituzione (dottrine generali)*, in AA.VV., *Dizionario di diritto pubblico*, II, cit., 1632.

<sup>64</sup> Per una visione di sintesi sul "patto costituente" da cui ha tratto origine la Costituzione italiana entrata in vigore il 1 gennaio 1948, v., fra i tanti, l'*Introduzione* di P. SCOPPOLA a F. BONINI, *Storia costituzionale della Repubblica. Profilo e documenti (1948-1992)*, Roma, 1993, 11 ss; P. POMBENI, *La costituente. Un problema storico-politico*, Bologna, 1995; L. PALADIN, *Per una storia costituzionale dell'Italia repubblicana*, Bologna, 2004, 19 ss.

culture politiche) non resta chiuso in se stesso: se di compromesso davvero costituzionale si tratta, esso determina le condizioni giuridico-istituzionali (e politiche) di nuove relazioni tra i soggetti politici che quel compromesso hanno stipulato (e, più in generale, tra i diversi attori del sistema), le esige, non potendo altrimenti implementarsi e divenire costituzione autenticamente vigente, le favorisce, stemperando pericolosi unilateralismi delle culture politiche “originarie” ed allargandone le prospettive in direzione di valori, interessi, istanze dalle stesse lasciati in ombra o affatto ignorati. Anche nei confronti del pluralismo politico, dunque, il diritto costituzionale si connota come prodotto, condizione e fattore di processi interculturali.

Dunque, il costituzionalismo ha fin qui (o almeno fino ad alcuni anni fa) realizzato la propria genuina vocazione (costruire l'unità attraverso la valorizzazione delle espressioni del pluralismo) con riferimento alle diverse culture giuridiche specialistiche ed alle differenti tradizioni di cultura politica riscontrabili nel sistema sociale. Nel contesto presente, gli ordinamenti costituzionali (e, più in generale, i sistemi giuridici) si confrontano (anche, anzi soprattutto) con la situazione di pluralismo culturale sinteticamente descritta nel secondo paragrafo, con le problematiche e le esigenze dalla stessa recate: essi sono chiamati ad elaborare ed offrire risposte capaci di esprimerne la vocazione più autentica, declinando insieme e sinergicamente l'istanza unitaria e le ragioni del pluralismo, garantendo la coesione della convivenza organizzata non avversando e neppure occultando o ignorando, ma piuttosto custodendo e valorizzando le differenze sussistenti nel tessuto comunitario. In risposta a tale sfida, inedita e certo di formidabile difficoltà, gli ordinamenti costituzionali hanno appena cominciato a muovere i primi (incerti) passi, e appaiono ancora piuttosto lontani dal pervenire a soluzioni appaganti. In questa sede, conviene formulare in via preliminare due osservazioni. Innanzitutto, bisogna rilevare che le – per così dire – prestazioni che in ordine a quella problematica il sistema giuridico (tanto al livello costituzionale che sub-costituzionale) deve assicurare non possono che essere espressione (certo assai significativa, ma non esclusiva) della complessiva strategia di governo della situazione di pluralismo culturale che il sistema-Paese (nelle sue diverse articolazioni: politiche, economiche, culturali, religiose...) è chiamato a definire. In secondo luogo, occorre interpellare il sistema costituzionale allo scopo non tanto di definire esaustivamente singoli istituti, specifiche disposizioni, puntuali interventi relativi ai diversi interessi che variamente a quella situazione afferiscono, ma piuttosto di conformare (o meglio, di concorrere a conformare), secondo l'attitudine propria dei principi costituzionali, la “logica” complessiva di approccio giuridico alla problematica.

In ordine alla questione della definizione di strategie complessive di governo della situazione di pluralismo culturale ravvisabile sul territorio<sup>65</sup>, sulla scorta di un recente e già

---

<sup>65</sup> A. SPADARO, *La crisi delle costituzioni di “compromesso” e il ruolo dei cattolici in Europa*, in [www.associazionedeicostituzionalisti.it](http://www.associazionedeicostituzionalisti.it), par 1, sul punto, dello stesso A., *amplius, Libertà di coscienza e laicità nello Stato costituzionale. Sulle radici “religiose” dello Stato “laico”*, Torino, 2008, 221 ss. Di recente, ha evidenziato con forza la natura pluralistica e di compromesso delle costituzioni contemporanee R. BIN, *Che cos'è la Costituzione*, in *Quad. cost.*, 2007, 11 ss., spec. 22 ss., tuttavia nell'ambito di un'impostazione secondo la quale la Costituzione del 1948 rappresenta certo una “carta di conciliazione”, avente però come “caratteristica strutturale ineliminabile” una radicale contraddittorietà tra i principi enunciati, un'ineliminabile incoerenza complessiva. Suggestivamente, nota P. HÄBERLE (*Per una dottrina della costituzione come scienza della cultura*, cit.,33) che il patto costituzionale deve essere ripensato (e, se necessario, riscritto) come un “sempre rinnovato processo del fare pace tra tutti e del sopportarsi l'un l'altro”.

<sup>66</sup> In ordine ai complessi problemi posti ai sistemi costituzionali dalla presente situazione di marcato pluralismo culturale, in una letteratura davvero debordante, si segnala soltanto, oltre all'ormai classico C. TAYLOR, *Multiculturalismo. La politica del riconoscimento* (1992), Milano, 1994, J. HABERMAS – C. TAYLOR, *Multiculturalismo. Lotta per il riconoscimento*, cit., A.VV., *Cittadinanza e diritti nelle società multiculturali*, a cura di T. Bonazzi e M. Dunne, Bologna, 1994; AA.VV., *Multiculturalismo e democrazia*, a cura di F. Crespi e R. Segatori, Roma, 1996; AA. VV. *Pluralità delle culture e universalità dei diritti*, a cura di F. D'Agostino, Torino, 1996; W. KYMLICKA, *La cittadinanza multiculturale* (1995), Bologna, 1999; F. VIOLA, *Identità e comunità. Il senso morale della politica*, Milano, 111 ss. (si tratta del saggio pubblicato con il titolo *Identità personale e*

citato contributo di F. Botturi<sup>67</sup>, è possibile delineare quattro figure: a) “l’ipotesi multiculturalista pura (differenzialista e/o comunitarista)”, che, sulla base del semplice riconoscimento del diritto delle diverse tradizioni all’esistenza, conduce al risultato di una mera giustapposizione di comunità, in assenza di rapporti tra le stesse, con “estraneità potenzialmente conflittuale tra le comunità”, “emarginazione delle comunità più deboli” ed “(auto)segregazione di quelle più coese”<sup>68</sup>; b) l’“ipotesi integrazionista”, che si presenta come un paradigma antitetico al primo, delineando un “modello [...] monoculturalista di convivenza”, che mira alla piena assimilazione delle culture minoritarie all’interno della cultura più forte (cioè quella del paese di immigrazione)<sup>69</sup>; c) l’“ipotesi dell’universalità laica”, che garantisce il massimo rispetto delle diverse identità culturali alla condizione di una loro neutralizzazione nell’ambito della sfera pubblica, e dunque alla condizione di una loro “paradossale privatizzazione estraniante”<sup>70</sup>; d) l’“ipotesi dell’interculturalità neoliberale”, che si incardina sulla peculiare attitudine della cultura liberal-democratica ad intrecciare fecondi rapporti con le altre tradizioni, sulla “capacità della tradizione dei diritti individuali di integrare il problema del riconoscimento giuridicamente rilevante delle identità culturali come tali”<sup>71</sup>. Com’è agevole osservare, i diversi modelli qui per sommi cenni delineati si traducono, segnatamente sul terreno politico-istituzionale, in modalità diverse di configurazione del rapporto tra istanza dell’unità (o della coesione) del sistema e

---

collettiva nella politica della differenza, in AA. VV., *Pluralità delle culture e universalità dei diritti*, cit., 146 ss.); M. GIANNI, *Riflessioni su multiculturalismo, democrazia e cittadinanza*, e L. MANCINI, *Società multiculturali e diritto italiano. Alcune riflessioni*, in *Quad. dir. pol. eccl.*, 2000, rispet. 3 ss. e 71 ss.; AA. VV., *Bioetica, diritti umani e multi etnicità. Immigrazione e sistema sanitario nazionale*, a cura di F. Compagnoni – F. D’Agostino, Cinisello Balsamo (MI), 2001; A. FACCHI, *I diritti nell’Europa multiculturali. Pluralismo normativo e immigrazione*, Roma-Bari, 2001; E. PARIOTTI, *Multiculturalismo, globalizzazione e universalità dei diritti umani*, in *Ragion pratica*, n. 16/2001, 63 ss.; AA. VV., *Migrazioni, interazioni e conflitti nella costruzione di una democrazia europea*, a cura di D. Melossi, Milano, 2003; AA. VV., *Multiculturalismo. Ideologie e sfide*, a cura di G. Galli, Bologna, 2006; S. BENHABIB, *La rivendicazione dell’identità culturale. Eguaglianza e diversità nell’età globale*, cit., spec. 117 ss.; J.R. SEARLE, *Occidente e multiculturalismo* (1995), Milano, 2008; M. RICCA, *Oltre Babele. Codici per una democrazia interculturale*, cit.

<sup>67</sup> F. BOTTURI, *Universalismo e multiculturalismo*, in AA. VV., *Universalismo ed etica pubblica*, cit., 117 ss. Sembra nella sostanza largamente convergente con il criterio di classificazione proposto da F. Botturi richiamato nel testo la tesi (di M. RICCA, *op. cit.*, 76) che distingue tre “modelli di acculturazione” (intendendosi per “acculturazione” “il complesso delle strategie volte a gestire le relazioni con culture e gruppi culturali differenti dal proprio”) che possono essere adottati dai “nativi” di fronte alle rivendicazioni giuridiche avanzate dagli stranieri: a) il “modello dell’assimilazione” (che svaluta il significato della richiesta dello straniero); b) il “modello dualistaliberale” (che confina le diversità nella sfera privata); c) il “modello interculturale/pluralista” (che assicura uno spazio alle rivendicazioni degli stranieri nella dimensione pubblica, accettando anche la sfida di ridefinire la soggettività giuridica).

<sup>68</sup> *Ivi*, 117. A SPADARO, *Dai diritti “individuali” ai doveri “globali”. La giustizia distributiva internazionale nell’età della globalizzazione*, cit., 46, discorre in riferimento alla “mera coesistenza multiculturali”, di “un’eclettica accozzaglia di tradizioni che si limitano appunto a ‘coesistere’ in un quadro chiaramente ‘relativistico’”.

<sup>69</sup> *Ivi*, 117-118.

<sup>70</sup> *Ivi*, 118. Naturalmente, rispetto a tale ipotesi il riferimento più immediato è costituito dal paradigma francese della “cittadinanza laica” (richiamata dallo stesso F. Botturi), sulla quale v. il *Rapporto sulla laicità* redatto nel 2003 dalla “Commissione di riflessione sull’applicazione del principio di laicità nella Repubblica”, nominata dal Presidente francese J. Chirac e presieduta da B. Stasi (la c.d. “Commissione Stasi”), il cui testo è riportato in *Rapporto sulla laicità. Velo islamico e simboli religiosi nella società europea*, con prefazione di S. Romano e postfazione di E. Bianchi, Milano, 2004; sul modello di laicità francese, v. anche J.D. DURAND, *Tra laicità e laicismo. Esiste un modello francese?*, in *Dir. eccl.*, 2005, 132 ss. A. FACCHI, *I diritti nell’Europa multiculturali. Pluralismo normativo e immigrazione*, cit., 11 ss. definisce il modello francese “assimilazionista”, distinguendolo dal modello “pluralista” inglese (riconducibile in larga misura all’ipotesi delineata nel testo *sub a*).

<sup>71</sup> *Ivi*, 118. Osserva ancora F. Botturi (*ivi*, 113) che “il multiculturalismo, inteso come problema della positiva convivenza di diverse identità etniche e culturali, è questione di principio solo nelle società occidentali. Solo, infatti, in virtù di una stratificata cultura universalistica etico-giuridica – la tradizione latina dello *ius gentium*, quella medioevale del ‘Sacro Romano Impero’, la concezione illuministico-liberale dei diritti soggettivi – prende corpo l’ideale di una ‘libera’ convivenza delle differenze”.

l'esigenza di tutela del pluralismo: se la strategia *sub a*) sembra quasi rinunciare alla (o quantomeno porre in grave pericolo la) costruzione di un'autentica comunità politica (e perciò anche di un sistema costituzionale in senso stretto), le ipotesi *sub b*) e *c*), pur in forme non del tutto sovrapponibili, finiscono per sacrificare l'istanza pluralistica in nome del valore rappresentato dalla salvaguardia dell'unità dell'ordinamento e dell'identità del corpo politico. Dunque, le prime tre "filosofie" di governo del "fatto pluriculturale" indicate da F. Botturi si sostanziano nell'opzione ora per l'esigenza di conservazione – per così dire, statica – delle diversità nella loro configurazione presente, ora per l'istanza di protezione – parimenti statica – dell'unità/identità del sistema di riferimento. In entrambi i casi, si ritiene di dovere (oltre che di potere...) preservare identità (dei "diversi" presenti sul territorio ovvero della comunità "ospitante") dal mutamento e dalla temuta contaminazione con l'"altro" (con gli "altri"); in entrambi i casi, si rinuncia alla sfida di coniugare, secondo una "logica" sinergica e circolare unità e pluralismo, l'esigenza di costruzione di una comunità politica che si presenti come casa comune delle (eterogenee) differenze che in seno alla stessa albergano, e l'istanza di valorizzazione (più ancora che di garanzia) delle diversità, chiamate a concorrere all'incessante processo di edificazione del sistema, qualificandosi così come vere risorse per il tessuto comunitario complessivo. Il quarto modello sopra delineato (quello dell'"interculturalità neoliberale") sembra invece accogliere una simile sfida, e perciò appare anche congeniale alla "logica" complessiva del costituzionalismo contemporaneo, la cui identità più profonda – come si è già avuto modo a più riprese di evidenziare – riposa precisamente sulla capacità del sistema di pervenire, *nella e per la* sua fisiologica dinamica, all'unità non già malgrado (e tantomeno contro), ma *a partire dal* (ed *attraverso il*) pluralismo. Infatti, nella prospettiva interculturale le diverse identità culturali comunque presenti sul territorio sono chiamate a vincere ogni tentazione di chiusura solipsistica nel proprio guscio identitario, a collaborare e dialogare tra di loro, o meglio ad innescare ed alimentare inesauribili processi di fecondazione reciproca, offrendo il loro (prezioso, anzi insostituibile) contributo alla ricerca del bene comune nell'ambito della pluralistica ed aperta sfera pubblica<sup>72</sup> che di un sistema liberal-democratico è pilastro indefettibile<sup>73</sup>. Esse sono chiamate a condividere per tale via la (inevitabilmente) faticosa costruzione di una comunità politica conforme al principio democratico<sup>74</sup> e di un sistema normativo che risulti per tutti ad un tempo accogliente

<sup>72</sup> Alla nozione di sfera pubblica (ed alla contigua, ma non sovrapponibile, nozione di opinione pubblica) hanno da tempo dedicato la loro attenzione filosofi, politologi e sociologi: si v., tra gli altri, oltre l'ormai classica (ed in un certo senso pionieristica) ricostruzione di J. HABERMAS, *Storia e critica dell'opinione pubblica* (1962), Roma-Bari 2000; W. LIPPMANN, *L'opinione pubblica* (1922-1949), Milano 1963; W. PRIVITERA, *Sfera pubblica e democratizzazione*, Roma-Bari 2001; G. GROSSI, *L'opinione pubblica. Teoria del campo demoscopico*, Roma-Bari 2004; V. PRICE, *L'opinione pubblica* (1992), Bologna 2004; A. PIZZORNO, *Note sulla sfera pubblica*, in AA.VV., *L'Europa tra società e politica. Integrazione europea e nuove cittadinanze*, a cura di A. Benussi e L. Leonini, Milano 2001, 27 ss.; D. INNERARITY, *Il nuovo spazio pubblico* (2006), Roma, 2008.

Da qualche anno, opportunamente, anche la dottrina costituzionalistica ha cominciato a sottoporre ad analisi le categorie di sfera pubblica ed opinione pubblica, che (come si accenna subito nel testo) si presentano come cardini degli ordinamenti democratici: v. al riguardo l'ampia e documentata riflessione di M. FIORILLO, *Corte costituzionale e opinione pubblica*, L. OLIVIERI, *Auctoritas vs. opinione pubblica e Corte costituzionale*, A. RAUTI, *Il "diritto" alla reputazione del singolo di fronte al "tribunale" dell'opinione pubblica: la Corte costituzionale nelle vesti del Barone di Münchhausen*, in AA.VV., *Corte costituzionale e processi di decisione politica*, a cura di V. Tondi della Mura – M. Carducci – R. G. Rodio, Torino, 2005, rispettz. p. 90 ss., p. 551 ss., p. 617 ss. (ma si veda l'intero volume che raccoglie gli atti del Convegno dell'associazione "Gruppo di Pisa" svoltosi a Otranto il 4-5 giugno 2004).

<sup>73</sup> Di recente, è stato incisivamente osservato da G. ZAGREBELSY che in un sistema democratico la funzione di una "opinione pubblica consapevole" è "essenziale", ponendosene come "una *conditio sine qua non*", laddove "tutte le altre forme di governo [...] non solo possono ma devono farne a meno"; così è, poiché la democrazia intrinsecamente "è discussione, ragionare insieme [...] per ricorrere a un'espressione socratica, *filologia non misologia*" (*Imparare la democrazia*, Roma, 2005, rispettz. 23 e 29).

<sup>74</sup> Naturalmente, la bibliografia sul valore democratico è praticamente sterminata: qui ci si limita a segnalare, tra i più recenti contributi sul tema, D. HELD, *Modelli di democrazia* (1996), Bologna, 1997; R. DAHL, *Sulla*

(configurandosi come un foro del pluralismo delle idee, un *forum* della libera ed aperta ricerca della verità da parte di ognuno<sup>75</sup>) ed esigente (in ordine al rispetto della dignità di ogni persona umana e delle condizioni di coesistenza pacifica<sup>76</sup>). Se il divenire del sistema si presenta conforme (naturalmente, nel suo complesso...) ad un simile modello, è possibile discorrere di un processo di integrazione (mentre il modello sopra rappresentato *sub b*) pare piuttosto configurare un fenomeno di assimilazione), che si dà precisamente soltanto laddove, in virtù di un inesauribile movimento dialettico, si realizzi, nella forma non già di acquisizione statica, ma di inesauribile dialettica processuale, l'ambientamento in seno ad un sistema di fattori già esterni allo stesso, che ne divengono parti non prive tuttavia di una loro individualità (e perciò l'integrazione è altro dall'assimilazione)<sup>77</sup>.

Prima di svolgere qualche ulteriore considerazione in ordine al rapporto fra il modello di Stato costituzionale e la situazione di pluralismo culturale propria delle società occidentali, non sembra superfluo porre in rilievo un'esigenza che del principio personalista, intorno al quale quello è incardinato, si pone come espressione indefettibile. Dei processi interculturali che incessantemente plasmano e trasformano le diverse identità collettive presenti nel tessuto civile, danno vita a differenziati circuiti di integrazione, strutturano e sviluppano una sfera pubblica pluralista, consentono (e, per altro verso, concorrono a realizzare) l'autogoverno politico di strutture sociali complesse, protagonisti devono essere non soltanto soggetti collettivi, ma anche, ed in un certo senso soprattutto, le singole persone, non essendo mai consentito, in un ordinamento (appunto) personalista e liberal-democratico, leggere le appartenenze "come astrazioni di tipo sistemico in grado di fagocitare il soggetto fino ad azzerare la sua capacità e il suo potere di autodeterminazione"<sup>78</sup>. Assicurando a ciascun essere umano la possibilità di definire, articolare, declinare, insomma "rappresentare" e "governare" (e addirittura "decidere") la/e

---

*democrazia* (1998), Roma-Bari, 2000; F. ZAKARIA, *Democrazia senza libertà in america e nel resto del mondo* (2003), Milano, 2003; C. CROUCH, *Postdemocrazia* (2003), Roma-Bari, 2003 (ove si avanza l'ipotesi che la presente crisi della democrazia rappresentativa conduca verso una nuova fase, definita appunto come "postdemocrazia"); G. ZAGREBELSKY, *Imparare la democrazia*, Roma, 2005; G. AZZARITI, *Critica della democrazia identitaria*, Roma-Bari, 2005; J.J. LINZ, *Democrazia e autoritarismo. Problemi e sfide tra XX e XXI secolo*, Bologna, 2006; O. HÖFFE, *La democrazia nell'era della globalizzazione* (1999), Bologna, 2007; R. DWORKIN, *La democrazia possibile. Principi per un nuovo dibattito politico* (2006), Milano, 2007; L. CANFORA, *La democrazia. Storia di un'ideologia*, Roma-Bari, 2008. Per un'analisi dei processi di democratizzazione in atto a livello planetario (a partire dalla caduta del Muro di Berlino), L. MORLINO, *Democrazie e democratizzazioni*, Bologna, 2003 e, più recentemente, D. GRASSI, *Le nuove democrazie. I processi di democratizzazione dopo la caduta del Muro di Berlino*, Bologna, 2008 e E. SOMAINI (con la collaborazione di F. Mareggini), *Geografia della democrazia*, Bologna, 2009.

<sup>75</sup> Sul modello di Stato costituzionale come "foro del pluralismo delle idee", "*forum* della ricerca della verità" v. P. HÄBERLE, *Diritto e verità* (1995), Torino, 2000, spec. 85 ss.

<sup>76</sup> Sull'individuazione di un nucleo comune essenziale di principi costituzionali (il diritto costituzionale cosmopolitico), aperto al contributo di una pluralità indeterminabile di sistemi costituzionali, Q. CAMERLENGO, *Contributo ad una teoria del diritto costituzionale cosmopolitico*, Milano, 2007, spec. 68 ss.

<sup>77</sup> Secondo uno dei maggiori teorici dei sistemi complessi, "l'organizzazione è la sistemazione di relazioni tra componenti o individui che produce un'unità complessa o sistema, dotata di qualità ignote al livello delle componenti o individui", e "l'idea di unità complessa prende densità se si intuisce che non si può ridurre né il tutto alle parti né le parti al tutto, né l'uno al molteplice né il molteplice all'uno, ma che bisogna invece cercare di concepire insieme, in maniera contemporaneamente complementare e antagonista, le nozioni di tutto e di parti, di uno e di diverso". Perciò, è vero non soltanto che il tutto è più della somma delle parti isolatamente considerate, in virtù della "sua organizzazione", della stessa "unità globale" e delle "nuove qualità e proprietà che emergono dall'organizzazione e dall'unità globale", ma anche "il tutto è meno della somma delle parti: il che significa che alcune qualità, alcune proprietà inerenti alle parti considerate isolate, scompaiono nell'ambito del sistema" (E. MORIN, *Il metodo. 1. La natura della natura*, cit., rispettz. 117, 119, 120 e 127). Sul rapporto tra modello "multiculturalista" e modello "integrazioneista" da un punto di vista filosofico, v., tra gli altri, C. DI MARTINO, *La convivenza tra culture*, in AA. VV., *I diritti in azione. Universalità e pluralismo dei diritti fondamentali nelle Corti europee*, a cura di M. Cartabia, Bologna, 2007, 491 ss.

<sup>78</sup> Così M. RICCA, *Oltre Babele. Codici per una democrazia interculturale*, cit., 54.

propria/e appartenenza/e<sup>79</sup>, si edifica un sistema giuridico che trovi davvero il suo baricentro nel riconoscimento dei diritti inviolabili universalmente ad ogni uomo come tale, nella sua irripetibile singolarità, e non solo al “cittadino” (cioè, più in generale, al soggetto in forza di un’appartenenza predefinita e collocata in un ambito di indisponibilità rispetto a lui), e che risulti perciò aperto all’“autocomprensione dei titolari dei diritti fondamentali”<sup>80</sup>, nonché (non solo alla protezione, ma anche) alla valorizzazione dei contributi individuali all’evoluzione culturale della/e collettività; inoltre, per tale via si contribuisce ad articolare strutture sociali troppo rigide, a superarne la tentazione di chiusure autoreferenziali, a garantire un benefico dinamismo *nei e tra i* gruppi.

Ciò premesso, deve riconoscersi che, allorché si tenti di configurare soluzioni concrete e positive alle complesse problematiche recate dalla compresenza nello stesso territorio di identità culturali differenti (la situazione di pluralismo culturale cui si è fatto riferimento nel par. 2) coerenti con il modello di “interculturalità neoliberale” sopra delineato (del tutto congeniale alla “logica” dello Stato costituzionale contemporaneo, secondo la tesi dietro sostenuta), le difficoltà si presentano numerose e davvero ardue: almeno in Europa<sup>81</sup>, può ben dirsi, senza timori di smentite, che nessun Paese dispone di ricette facili e (tantomeno) sicure. In questa sede, si intende soltanto porre in evidenza un’istanza che sembra ineludibile, almeno se i sistemi costituzionali contemporanei intendono restare fedeli alla loro vocazione personalista e liberal-democratica, e dunque al paradigma interculturale: occorre che si inverta (o almeno si arresti) la tendenza alla dissociazione ed alla progressiva divaricazione fra le tre grandi categorie attraverso le quali si offre qualificazione in ambito costituzionale all’elemento personale degli ordinamenti statali (cittadinanza, popolazione, nazionalità)<sup>82</sup>. Occorre cioè che tra l’appartenenza politica (la cittadinanza<sup>83</sup>), l’appartenenza sociale generata dal radicamento

<sup>79</sup> Ancora M. RICCA, *op. ult. cit.*, 79, osserva che, anche in ragione del dinamismo che connota tutte le identità culturali, soprattutto in contesti di marcato pluralismo culturale, deve riconoscersi “una sorta di *diritto all’autorappresentazione* a favore degli appartenenti alle singole culture, all’*autorappresentazione della cultura* come elemento della propria identità”. In una analoga prospettiva, se non si fraintende, si colloca G. ALPA, *Status e capacità. La costruzione giuridica delle differenze individuali*, cit. 206-207, allorché sostiene che il principio dell’“*eguaglianza nella differenza* [...] deve essere completato da un corollario che si può esprimere nel modo seguente: *le differenze non possono divenire giuridicamente rilevanti senza il consenso dell’interessato*. [...] In altri termini, la differenza si deve convertire in *auto-differenziazione*”. Sulla generale problematica dell’iscrizione di identità/appartenenze in termini monolitici e sostanzialmente violenti, v. A. SEN, *Identità e violenza* (2006), Roma-Bari, 2006.

<sup>80</sup> Sull’importanza negli ordinamenti costituzionali contemporanei dell’“autocomprensione dei titolari dei diritti fondamentali”, v. P. HÄBERLE, *Le libertà fondamentali nello Stato costituzionale* (1983), a cura di P. Ridola, Roma, 1993, 175 ss., spec. 190-191 e *Id.*, *Cultura dei diritti e diritti della cultura nello spazio costituzionale europeo. Saggi*, Milano, 2003, 118 ss.

<sup>81</sup> Com’è noto, nel continente nord-americano, ove pure difficoltà e problemi, anche assai gravi, non sono mancati e non mancano di certo, il contesto sociale e politico-istituzionale si presenta alquanto diverso, sì da renderlo quasi incomparabile alla realtà europea.

<sup>82</sup> Per la manualistica costituzionale al riguardo, v., per tutti, T. MARTINES, *Diritto costituzionale*, XI ed. interamente riveduta da G. Silvestri, Milano, 2005, 140 ss.

<sup>83</sup> Sulla nozione di cittadinanza, naturalmente centrale nel costituzionalismo liberal-democratico, ci si limita a segnalare, in una letteratura amplissima, AA. VV., *La cittadinanza. Appartenenza, identità, diritti*, a cura di D. Zolo, Roma-Bari, 1994; M. CUNIBERTI, *La cittadinanza. Libertà dell’uomo e libertà del cittadino nella Costituzione italiana*, Padova, 1997; E. GROSSO, *Le vie della cittadinanza. Le grandi radici. I modelli storici di riferimento*, cit; E. CASTORINA, *Introduzione allo studio della cittadinanza. Profili ricostruttivi di un diritto*, Milano, 1997; G. BERTI, *cittadinanza, cittadinanze e diritti fondamentali*, P. HÄBERLE, *La cittadinanza come tema di una dottrina europea della costituzione*, G. U. Rescigno, *Cittadinanza: riflessioni sulla parola e sulla cosa*, in *Riv. dir. cost.*, 1997, rispettz. 3 ss., 19 ss., 37 ss.; C. SALAZAR, *Tutto scorre: riflessioni su cittadinanza, identità e diritti alla luce dell’insegnamento di Eraclito*, AA. VV., *Lo straniero e l’ospite*, a cura di R. Astori – F. Cappelletti, Torino, 2002, 170 ss.; M. LA TORRE, *Cittadinanza e ordine politico. Diritti, crisi della sovranità e sfera pubblica: una prospettiva europea*, Torino, 2004; P. B. HELZEL, *Il diritto ad avere diritti. Per una teoria normativa della cittadinanza*, Padova, 2005; A. VACCARI, voce *Cittadinanza*, in *Dizionario di diritto pubblico*, II, cit., 918 ss.; F. CERRONE, *La cittadinanza e i diritti*, in AA. VV., *I diritti costituzionali*, a cura di R. Nania – P.

territoriale, dalla partecipazione ai processi di produzione e consumo della ricchezza, dall'inserimento entro la rete di relazioni (eterogenee, e di intensità variabile) che costituiscono il tessuto comunitario (la popolazione, o, se si vuole, la "cittadinanza sociale"<sup>84</sup>), l'appartenenza di tipo nazionale, e dunque etnico-culturale<sup>85</sup> (con una marcata rilevanza, in seno alla dimensione culturale, del fattore religioso<sup>86</sup>), e, più in generale, le appartenenze sociali (comunque culturalmente connotate) riscontrabili sul territorio, si inneschino dinamiche relazionali (di segno interculturale) in direzione di una progressiva convergenza (sia pure solo tendenziale). Come è agevole intuire sulla base dell'impostazione fin qui delineata, non si richiede né si auspica in alcun modo un ritorno (che peraltro sarebbe comunque del tutto irrealistico...) alla condizione di omogeneità tra cultura nazionale, sistema economico-sociale, corpo politico<sup>87</sup> e organizzazione del potere pubblico che sussisteva (o almeno, si rappresentava sussistente, secondo il paradigma monista di cui si diceva...) nei primi secoli di vita degli Stati nazionali moderni, prima che le rivoluzioni della fine del '700, segnando l'ingresso del costituzionalismo moderno sulla scena politico-istituzionale, ne scuotessero la monolitica compattezza. Piuttosto, si esige che quelle tre categorie diventino significative l'una per le altre, specialmente sviluppando relazioni di carattere osmotico tra le diverse soggettività culturali e tra queste e la cittadinanza politica (anche grazie ad una larga partecipazione ad una sfera pubblica

---

Ridola, I, Torino, 2006, 277 ss.; C. LUCIONI, *Cittadinanza e diritti politici: studio storico-comparatistico sui confini della comunità politica*, Roma, 2008.

<sup>84</sup> Sulla c.d. "cittadinanza sociale" come partecipazione, continuata e diffusa, alla vita pubblica e ed economica della comunità statale (e dunque "una sorta di cittadinanza sostanziale, almeno dal punto di vista democratico"), v., recentemente, M. RICCA, *op. ult. cit.*, 49 (ed *ivi* le espressioni virgolettate). Denuncia "il divario crescente fra cittadinanza giuridica e sociale" G. ZINCONI, *Cittadinanza e processi migratori: tesi sulle trasformazioni e i conflitti*, in *Diritto, immigrazione, cittadinanza*, n. 4/2000, 45 ss. (la citazione è tratta da p. 45).

<sup>85</sup> Sul concetto di nazione nell'ambito del diritto pubblico, v. gli autori citati alla nota 36. Sul rilievo dei valori nazionali nella Costituzione e nella storia politico-costituzionale italiana, v. altresì L. PALADIN, *Valori nazionali e principio di unità della Repubblica nella Costituzione italiana*, in AA. VV., *Studi in onore di Manlio Mazziotti di Celso*, II, Padova, 1995, 369 ss. (nonché in *Id.*, *Saggi di storia costituzionale*, a cura di S. Bartole, Bologna, 2008, 115 ss.);

<sup>86</sup> Al riguardo, v., recentemente, tra gli altri, N. COLAIANNI, *Eguaglianza e diversità culturali e religiose. Un percorso costituzionale*, Bologna, 2006, spec. 35 ss., ove si sostiene che sarebbe "un cedimento all'integralismo, oltre che all'approssimazione, risolvere le diversità culturali in mere diversità religiose tanto quanto sarebbe una lettura secolarizzante la riconduzione delle religioni puramente e semplicemente a componenti delle culture" (*ivi*, 37). Sul rapporto tra religione, cultura ed esperienza giuridica, v. M. RICCA, *Oltre Babele. Codici per una democrazia interculturale*, cit., 177 ss. Sulla rilevanza del fattore religioso nel processo di costruzione dello Stato nazionale italiano, e più in generale nella storia politica del nostro Paese, v., per tutti, F. TRANIELLO, *Religione cattolica e Stato nazionale. Dal Risorgimento al secondo dopoguerra*, Bologna, 2007.

<sup>87</sup> Ha sottolineato con forza in più luoghi l'autonomia della cittadinanza politica democratica rispetto ad identità di carattere etnico-nazionale J. HABERMAS, richiedendo la prima soltanto la socializzazione dei cittadini "in una comune cultura politica": v., ad esempio, di tale A., *Cittadinanza politica e identità nazionale. Riflessioni sul futuro d'Europa* (1991), in *Id.*, *Morale, Diritto, Politica*, a cura di L. Ceppa, Torino, 1992, 105 ss. (le parole fedelmente riportate sono a p. 117). Anche S. BENHABIB, *I diritti degli altri. Stranieri, residenti, cittadini* (2004), Milano, 2006, 95 e 96, distingue tra "integrazione culturale e integrazione politica", avanzando "l'ipotesi che in una stabile democrazia liberale la porosità dei confini non costituisca una minaccia, ma piuttosto un arricchimento, della diversità democratica esistente". Infatti, "nello stato moderno, la vita politica è una sfera di esistenza tra ciascuna con le proprie pretese nei nostri confronti. La disgiunzione tra identità e fedeltà personali, scelte pubbliche e coinvolgimenti privati, è costitutiva della libertà dei cittadini nelle democrazie liberali".

pluralistica e aperta), riconformando la cittadinanza politica<sup>88</sup> ovvero allargandone i confini<sup>89</sup>, riducendo comunque fortemente la cerchia dei (si direbbe) “cittadini soltanto sociali”, cioè di coloro che, pur regolarmente risiedendo sul territorio del Paese, pur partecipandone della vita economico-sociale, pur essendo naturalmente titolari dei diritti universalmente garantiti ad ogni persona umana<sup>90</sup>, non godono dei diritti politici, essendo privi di cittadinanza e dunque non ricompresi nella comunità politica che si autogoverna.

Naturalmente, si inserisce in questa prospettiva la complessiva (e complessa) problematica dei diritti politici (primo tra questi, il diritto di voto, naturalmente) degli immigrati<sup>91</sup>, che è peraltro un segmento (certo di cruciale rilevanza, in sistemi democratici)

---

<sup>88</sup> Per fare soltanto qualche esempio recente, nell'ambito del pensiero sociologico, ha ripensato la categoria della cittadinanza nel contesto della società multiculturale, nella prospettiva della “cittadinanza post-nazionale”, L. ZANFRINI, *Cittadinanze. Appartenenze e diritti nella società dell'immigrazione*, Roma-Bari, 2007, mentre S. ROSSI, *La porta stretta: prospettive della cittadinanza post-nazionale* (23 aprile 2008), in [www.forumcostituzionale.it](http://www.forumcostituzionale.it), discorre di “cittadinanza modulare”.

<sup>89</sup> Al riguardo, il riferimento più immediato ed anche più significativo è costituito dall'inedita ed originale declinazione della categoria che è rappresentata dalla cittadinanza dell'Unione europea, sulla quale, tra i contributi più recenti, si segnalano in ambito giuridico le ricostruzioni di V. LIPPOLIS, voce *Cittadinanza dell'Unione europea*, in AA. VV., *Dizionario di diritto pubblico*, II, cit., 925 ss. e C. PINELLI, voce *Cittadinanza europea*, in *Enc. dir., Ann.*, I, Milano, 2007, 181 ss., nonché, sul terreno filosofico, A. CORTINA, *Cittadinanza europea: un'identità aperta* e F. BIONDO, *Cittadinanza europea e costituzionalismo liberale*, in AA. VV., *Identità, diritti, ragione pubblica in Europa*, a cura di I. Trujillo e F. Viola, Bologna, 2007, rispettz. 13 ss. e 35 ss. Ma si devono rilevare coraggiose aperture in direzione di ulteriori allargamenti: in particolare, ha riflettuto intorno ad una cittadinanza di livello cosmopolitico J. HABERMAS, ad esempio in *L'inclusione dell'altro*, cit., e *L'Occidente diviso* (2004), Roma-Bari, 2005, 130 ss. Audacemente, GIOVANNI PAOLO II, nel *Messaggio per la celebrazione della XXXVIII Giornata Mondiale della Pace* (2005) ha configurato (al n. 6), per la prima volta nella dottrina sociale della Chiesa, un principio di “cittadinanza mondiale” in capo ad ogni persona umana in forza della sua semplice “appartenenza alla famiglia umana”.

<sup>90</sup> Riguardo alla complessa problematica dell'universalità dei diritti inviolabili dell'uomo, v., nella letteratura più recente, tra gli altri, L. BACCELLI, *Il particolarismo dei diritti. Poteri degli individui e paradossi dell'universalismo*, Roma, 1999; L. FERRAJOLI, *Diritti fondamentali. Un dibattito teorico*, a cura di E. Vitale,, Roma-Bari, 2001; F. SALERNO, *Multiculturalismo e tutela della persona straniera*, in AA. VV., *Lo straniero e l'ospite*, cit., 151 ss.; A. ALGOSTINO, *L'ambigua universalità dei diritti. Diritti occidentali o diritti della persona umana?*, Napoli, 2005; E. ROSSI, *Art. 2*, in AA. VV., *Commentario alla Costituzione*, a cura di R. Bifulco – A. Celotto – M. Olivetti, I, Torino, 2006, 47 ss.; F. VIOLA, *L'universalità dei diritti umani: un'analisi concettuale*, in AA. VV., *Universalismo ed etica pubblica*, a cura di F. Botturi – F. Todaro, Milano, 2006, 155 ss. (su tale saggio di F. Viola, v. anche gli interventi critici di M. ATIENZA e B. CELANO, *ivi*, rispettz. 188 ss. e 198 ss.); M. RICCA, *Oltre Babele. Codici per una democrazia interculturale*, cit., 97 ss.

Riguardo alla terribile condizione in cui si sono trovati “milioni di individui” che, avendo perduto la patria e lo *status* politico (dunque, la cittadinanza) in un'umanità completamente organizzata in strutture politiche, avevano perduto “il diritto ad avere diritti (e ciò significa vivere in una struttura in cui si è giudicati per le proprie azioni e opinioni)”, è d'obbligo il riferimento all'appassionata (e intensamente tragica) riflessione di H. ARENDT [*Le origini del totalitarismo* (1973), Torino, 2004, 402 ss.; alle pp.410-411 il riferimento puntuale]; su tali pagine di H. Arendt, v. S. BENHABIB, *I diritti degli altri. Stranieri, residenti, cittadini*, cit., 39 ss. e P. B. HELZEL, *Il diritto ad avere diritti. Per una teoria normativa della cittadinanza*, Padova, 2005

<sup>91</sup> Al riguardo, v., nella letteratura più recente, E. GROSSO, *La titolarità del diritto di voto. Partecipazione e appartenenza alla comunità politica nel diritto costituzionale europeo*, Torino, 2001; G. FRANCHI SCARSELLI, *Sul riconoscimento del diritto di voto agli stranieri*, in *Diritto, immigrazione, cittadinanza*, n. 3/2003; P. BONETTI, *Ammissione all'elettorato e acquisto della cittadinanza : due vie dell'integrazione politica degli stranieri. Profili costituzionali e prospettive legislative*, in *Federalismi.it*, n. 11/2003, all'indirizzo [www.federalismi.it](http://www.federalismi.it); G. CHIARA, *Titolarità del voto e fondamenti costituzionali di libertà ed eguaglianza*, Milano, 2004; B. PRICOLO, *La partecipazione degli stranieri non comunitari alla vita politica locale*, in *Diritto, immigrazione, cittadinanza*, n. 2/2004, 67 ss.; A. DE BONIS – M. FERRERO, *Dalla cittadinanza etno-nazionale alla cittadinanza di residenza*, in *Diritto, immigrazione, cittadinanza*, n. 4/2004, 49 ss.; T. F. GIUPPONI, *Il diritto di voto agli stranieri. Profili problematici*, in AA. VV., *Istituzioni e dinamiche del diritto. Multiculturalismo, comunicazione, federalismo*, a cura di A. Vignudelli, Torino, 2005, 107 ss., nonché, dello stesso A., *Stranieri extracomunitari e diritti politici. Problemi costituzionali dell'estensione del diritto di voto in ambito locale*, sul forum di *Quaderni costituzionali*, all'indirizzo [www.forumcostituzionale.it](http://www.forumcostituzionale.it); A. ALGOSTINO, *I diritti politici dello straniero*, Napoli, 2006; E. ROSSI – M. VRENNNA, *Brevi considerazioni in tema di diritto di voto agli stranieri nelle elezioni regionali e locali*, in

della più generale questione della condizione giuridica degli immigrati<sup>92</sup>. La questione, in ordine alla quale alcune significative (ed assai controverse) sperimentazioni si sono avute a livello locale<sup>93</sup>, richiede certamente l'assunzione di una scelta normativa a livello nazionale. In questa sede, ovviamente, non può adeguatamente trattarsene; può soltanto rapidamente osservarsi che sembra possibile individuare in proposito due distinte strategie: la modifica della normativa vigente in tema di cittadinanza, così da renderne più agevole l'acquisto da parte degli stranieri residenti da un congruo periodo di tempo, ovvero il riconoscimento dei diritti politici sulla sola base della residenza regolare per un certo arco temporale. Tale ultima posizione non manca certo di argomenti a suo favore, a partire dallo stretto rapporto tra rappresentanza politica ed assolvimento dei doveri tributari (che naturalmente derivano dalla partecipazione alla vita economica del Paese e dunque ai processi di produzione del PIL) che appartiene al patrimonio storico del costituzionalismo democratico (*no taxation without representation*)<sup>94</sup>; ma probabilmente sarebbe più agevole percorrere la prima strada<sup>95</sup>, se non altro perché conforme alla tradizione giuridico-costituzionale che radica i diritti politici sull'appartenenza alla comunità formalmente espressa e sancita dalla cittadinanza. Ma a favore della strategia volta a favorire l'acquisizione dello *status* di cittadino milita anche una considerazione assiologicamente pregnante: infatti, alla luce delle precedenti riflessioni, può sostenersi che in un ordinamento personalista e liberal-democratico (e dunque nel modello di Stato costituzionale contemporaneo), la (quantomeno tendenziale) convergenza di cittadinanza sociale e cittadinanza politica si presenti come costituzionalmente pregevole, esibendo

---

*Diritto, immigrazione, cittadinanza*, n. 2/2006, 13 ss.

<sup>92</sup> Su tale generale tematica, v. E. GROSSO, voce *Straniero (status dello)*, in *Dizionario di diritto pubblico*, VI, cit., 5787 ss., e AA. VV., *Diritto degli stranieri*, a cura di B. Nascimbene, Padova, 2004. Cfr. anche E. ROSSI, *I diritti fondamentali degli stranieri irregolari*, in AA. VV., *I problemi costituzionali dell'immigrazione in Italia e Spagna*, a cura di M. Revenga Sánchez, Milano, 2003, 109 ss.; G. BASCHERINI, *L'immigrazione e i diritti*, in AA. VV., *I diritti costituzionali*, I, cit., 421 ss., e, dello stesso A., *I doveri costituzionali degli immigrati*, in AA. VV., *I doveri costituzionali: la prospettiva del giudice delle leggi* (Atti del Convegno di Acqui Terme-Alessandria, 9-10 giugno 2006), a cura di R. Balduzzi – M. Cavino – E. Grosso – J. Luther, Torino, 2007, 86 ss.; M. GESTRI, *Linee di incidenza della normativa internazionale ed europea sulla condizione giuridica degli stranieri non comunitari*, e L. VESPIGNANI, *Evoluzione della giurisprudenza costituzionale in materia di diritti degli stranieri*, in AA. VV., *Istituzioni e dinamiche del diritto. Multiculturalismo, comunicazione, federalismo*, a cura di A. Vignudelli, Torino, 2005, rispettz. 59 ss. e 92 ss. Sulla giurisprudenza costituzionale relativa alla disciplina legislativa applicabile agli stranieri (e segnatamente alla normativa relativa al fenomeno dell'immigrazione), G. SAVIO, *Il diritto degli stranieri e i limiti del sindacato della Corte costituzionale: una resa al giudice delle leggi* (nota alla sent. cost. n.22/2007), in *Diritto, immigrazione, cittadinanza*, n. 1/2007, 81 ss. Interessanti considerazioni in ordine al tema dell'ospitalità e dello straniero sul piano antropologico e sociale sono in F. M. BARLASSINA, *Ospitalità, cultura e diritto. Lo straniero: ospite od ostile?*, in AA. VV., *Lo straniero e l'ospite*, cit., 19 ss.

<sup>93</sup>Al riguardo, v. B. PRICOLO, *La partecipazione degli stranieri non comunitari alla vita politica locale*, cit. e T. F. GIUPPONI, *Stranieri extracomunitari e diritti politici. Problemi costituzionali dell'estensione del diritto di voto in ambito locale*, cit.

<sup>94</sup> In tal senso, ad esempio, A. DE BONIS – M. FERRERO, *Dalla cittadinanza etno-nazionale alla cittadinanza di residenza*, cit., 54 ss. (ove anzi si suggerisce di attribuire il voto allo straniero fin dall'inizio del regolare soggiorno: *ivi*, 63) e, ampiamente, A. ALGOSTINO, *I diritti politici dello straniero*, cit., spec. 122 ss. Sul crescente peso della residenza (a scapito della cittadinanza) come condizione di godimento dei diritti, v. G. ZINCONE, *Cittadinanza: trasformazioni in corso*, in *Fil. pol.*, n. 1/2001, 71 ss.

<sup>95</sup> Ed infatti lungo di essa si erano avviati nella scorsa legislatura il disegno di legge predisposto dal Governo Prodi (il c.d. d.d.l. Amato) ed altri progetti di iniziativa parlamentare, che avevano costituito la base di un "testo unificato" predisposto dalla Commissione Affari costituzionali della Camera dei deputati (relatore l'on. Bressa): per un commento di tale testo unificato, v. S. ROSSI, *La porta stretta: prospettive della cittadinanza post-nazionale* (23 aprile 2008), in [www.forumcostituzionale.it](http://www.forumcostituzionale.it). Nella presente legislatura, non sembra davvero realisticamente prevedibile una riforma della disciplina della cittadinanza che ne renda più agevole l'acquisto; ma, secondo la lezione del più conosciuto agente segreto della storia, "mai dire mai"...

l'attitudine a generare sinergiche relazioni tra circuiti di integrazione socio-economica e circuiti di integrazione politica<sup>96</sup>.

##### 5. *Costituzionalismo multilivello e paradigma interculturale: verso un costituzionalismo interlivello*

Il discorso fin qui svolto ha posto in evidenza come il prisma dell'interculturalità rappresenti una chiave di lettura certo non familiare per i giuristi, ma pure assai intrigante, perché consente di cogliere in una luce (almeno in parte) inconsueta profili pure centrali dei sistemi costituzionali contemporanei, e consente anche di riscontrare (se non ci si inganna) significative analogie e rilevanti convergenze tra logiche e dinamiche che appartengono alla dimensione propriamente costituzionale (e perciò normativa) e fenomeni che si collocano piuttosto sul terreno della prassi sociale e del divenire comunitario (e dunque ambientati entro la sfera effettuale). Una conferma, se mai ve ne fosse bisogno, dell'esigenza, richiamata precisamente nelle notazioni introduttive del presente scritto ed apprezzabile proprio sul piano normativo, di procedere ad una ricostruzione dell'ordinamento giuridico e dei suoi istituti che ne illumini le costanti, biunivoche relazioni con l'esperienza comunitaria, superando la tentazione, così congeniale al tradizionale impianto giuspositivista, di offrirne una lettura chiusa entro gli angusti limiti di un arido ed asfittico formalismo e in ultima analisi sterilmente autoreferenziale. Se le forme e le dinamiche della struttura sociale si lasciano descrivere ed analizzare adeguatamente attraverso il paradigma interculturale, il sistema costituzionale si rivela esso stesso marcatamente connotato da tale paradigma, intimamente intrecciato a (e – per così dire – intessuto di) processi interculturali, dei quali si pone quale condizione istituzionale, frutto qualificato, promotore incessante.

Non può perciò stupire la possibilità di avvalersi del prisma dell'interculturalità per cogliere in una peculiare prospettiva istituti e principi che rappresentano l'*hard core* del costituzionalismo: così, ad esempio, potrebbe osservarsi che il principio di laicità<sup>97</sup> ne

<sup>96</sup> S. BENHABIB (*I diritti degli altri. Stranieri, residenti, cittadini*, cit., 107 ss.) configura un "diritto umano all'appartenenza", inteso come accesso ai diritti politici (oltre che civili), pur se alle condizioni stabilite dalle legislazioni dei singoli Paesi, che però non potrebbero non prevedere una procedura accessibile a stranieri ed immigrati residenti allo scopo di diventare cittadini, senza restrizioni sulla base di preferenze etniche, religiose, sessuali o razziali; tale diritto "costituisce un aspetto del *principio universale del diritto, cioè del riconoscimento dell'individuo quale titolare di un diritto al rispetto morale e al riconoscimento della propria libertà comunicativa*" (il passaggio fedelmente riportato si trova a p. 113).

<sup>97</sup> Nell'ampia (e davvero multidisciplinare) letteratura relativa al principio di laicità, che si è arricchita di numerosi e cospicui contributi nel corso degli ultimi anni, si menziona qui soltanto C. CARDIA, voce *Stato laico*, in *Enc. dir.*, XLIII, Milano, 1990, 874 ss.; S. BERLINGÒ, voce *Fonti del diritto ecclesiastico*, in *Dig. (disc. pubbl.)*, VI, Torino, 1991, 458, ove si ravvisano, all'interno del principio di laicità, due "anime", imponendo esso ad un tempo "demarcazione in negativo della sfera tipica di rilevanza dei fenomeni religiosi e valorizzazione in positivo dei flussi da essi provenienti"; AA. VV., *Ripensare la laicità. Il problema della laicità nell'esperienza giuridica contemporanea*, a cura di G. Dalla Torre, Torino, 1993; F. RIMOLI, voce *Laicità*, in *Enc. giur.*, XVIII, Roma, 1995; S. MANGIAMELI, *La laicità dello Stato tra neutralizzazione del fattore religioso e "pluralismo confessionale e culturale"*, in *Dir. soc.*, 1997, 27 ss., spec. 36 ss.; C. MIRABELLI, *Prospettive del principio di laicità dello Stato*, in *Quad. dir. pol. eccl.*, 2001, 331 ss.; G. DALLA TORRE, *Europa. Quale laicità*, Cinisello Balsamo (Mi), 2003; AA. VV., *La laicità crocifissa? Il nodo costituzionale dei simboli religiosi nei luoghi pubblici*, a cura di R. Bin-G. Brunelli-A. Pugiotta-P. Veronesi, Torino, 2004; AA. VV., *Le ragioni dei laici*, a cura di G. Preterossi, Roma-Bari, 2005; S. PRISCO, voce *Laicità*, in *Dizionario di diritto pubblico*, dir. da S. Cassese, IV, Milano, 2006, 3335 ss. e *Id.*, *Laicità. Un percorso di riflessione*, Torino, 2007; AA. VV., *Laicità. Una geografia delle nostre radici*, a cura di G. Boniolo, Torino, 2006; F. RIMOLI, *Laicità, postsecolarismo, integrazione dell'estraneo: una sfida per la democrazia pluralista*, e A. TRAVI, *Riflessioni su laicità e pluralismo*, in *Dir. pubbl.* 2006, rispett. 335 ss. e 375 ss.; O. CHESSA, *La laicità come eguale rispetto e considerazione*, in *Riv. dir. cost.*, 2006, 27 ss.; N. COLAIANNI, *Un "principio costituzionale supremo" sotto attacco: la laicità* e S. LARICCIA, *La laicità delle istituzioni repubblicane italiane*, in *Dem. dir.*, 2/2006, rispett. 77 ss. e 89 ss.; G. SAVAGNONE, *Dibattito sulla laicità. Alla ricerca di una identità*, Leumann (To), 2006; AA. VV.,

viene particolarmente investito e riconformato in termini parzialmente diversi rispetto alla fisionomia originaria. Infatti, fin dal loro sorgere (sia pure con modalità variabili e non senza qualche incoerenza<sup>98</sup>), gli Stati moderni, peculiare espressione del processo di secolarizzazione che ha investito il mondo occidentale<sup>99</sup>, si sono caratterizzati per la loro condizione di alterità rispetto al fenomeno religioso, e dunque per la netta, dicotomica separazione che venivano a delineare (ed anche, in un certo senso, a presupporre) tra sfera religiosa e sfera politico-istituzionale<sup>100</sup>. Se si riflette sulla laicità nella prospettiva dell'interculturalità, si può agevolmente rilevare come essa, intesa come imparzialità e neutralità del sistema costituzionale (ed in generale delle pubbliche istituzioni) nei confronti del fenomeno religioso (e più in generale delle diverse visioni relative al senso dell'esistenza umana), si conferma come ineludibile esigenza: essendo la Costituzione condizione istituzionale della relazione tra le differenti identità religiose (e più ampiamente culturali) e frutto giuridicamente (ma anche politicamente ed eticamente) apprezzabile dell'incontro tra diversità (ideologiche, culturali, religiose, sociali...), essa non può in alcun modo identificarsi e risolversi in alcuna di esse, a pena di tradire la propria natura, smarrire la propria identità, precludersi l'assolvimento del proprio infungibile ruolo fondante ed ordinante un modello di convivenza organizzata rispettoso del pluralismo. Dunque, la Costituzione, così come lo Stato e l'ordinamento complessivo, non può che essere refrattaria rispetto ad ogni possibile appropriazione da parte delle molteplici soggettività (segnatamente, culturali, religiose, ideologiche) che nel tessuto comunitario convivono, carente di qualunque qualificazione riferibile ad una di esse<sup>101</sup>; ma un simile risultato nel modello di Stato costituzionale, che trova nella cultura (in senso antropologico, come si è detto) della comunità una dimensione essenziale, si consegue non già confinando

---

*Laicità e diritto*, a cura di S. Canestrari, Bologna, 2007; C. CARDIA, *Le sfide della laicità: etica, multiculturalismo, islam*, Cinisello Balsamo (Mi), 2007; A. SANTAMBROGIO, *I cattolici e l'Europa: laicità, religione e sfera pubblica*, Soveria Mannelli (Cz), 2007; S. FERRARI, *Laicità dello Stato e pluralismo delle religioni*, in *Soc. dir.*, 2/2006, 5 ss.; F. MACIOCE, *Una filosofia della laicità*, Torino, 2007; L. CORSO, *Stato laico, una formula: verso una prospettiva europea*, in AA. VV., *Identità, diritti, ragione pubblica in Europa*, a cura di I. Trujillo e F. Viola, 203 ss.; F. D'AGOSTINO-G. DALLA TORRE- C. CARDIA- S. BELARDINELLI, *Laicità cristiana*, a cura di F. D'Agostino, Cinisello Balsamo (Mi), 2007; F. DE GIORGI, *Laicità europea. Processi storici, categorie, ambiti*, Brescia, 2007; B. PASTORE, *Condizioni di laicità*, C. DEL BÒ, *Laicismo, neutralismo e "legal enforcement of morals"*, M. L. LANZILLO, *Oltre la laicità: l'impazienza della libertà*, P. CHIASSONI, *Lo stato laico secondo madre chiesa. Libertà religiosa e libertà di coscienza in una società liberal-democratica*, E. DICOTTI, *L'educazione e la scuola nello stato laico e liberale*, C. LUZZATI, *Lo strano caso del crocifisso*, L. ZAGATO, *Diritto internazionale e fenomeno religioso: note in margine al nuovo incontro tra antichi compagni di strada*, in *Ragion pratica*, n. 28/2007, rispett. 7 ss., 17 ss., 37 ss., 77 ss., 105 ss., 125 ss., 145 ss.; A. SPADARO, *Libertà di coscienza e laicità nello Stato costituzionale. Sulle radici "religiose" dello Stato "laico"*, Torino, 2008, spec. 159 ss.; C. FORNERO, *Laicità debole e laicità forte: il contributo della bioetica al dibattito sulla laicità*, Milano, 2008, nonché, volendo, L. D'ANDREA, *Ripensando il principio di laicità*, in AA. VV., *Un Vescovo per il nostro tempo. Scritti in ricordo di Cataldo Naro Arcivescovo di Monreale*, a cura di V. Sorce, Caltanissetta, 2007, 51 ss.

<sup>98</sup> Naturalmente, secondo forme e con modalità variabili da Stato a Stato, e non senza qualche rilevante incoerenza: basti ricordare che la prima Costituzione del Regno d'Italia, lo Statuto albertino, proclamava la religione cattolica come "la sola Religione dello Stato" (art. 1). Sulla multiforme presenza di riferimenti religiosi nei testi costituzionali di diversi paesi europei, v. il sintetico e vivace quadro che è in J.H.H. WEILER, *Un'Europa cristiana. Un saggio esplorativo*, Milano, 2003, 58 ss.

<sup>99</sup> Si menziona ancora, al riguardo, E.W. BÖCKENFÖRDE, *La formazione dello Stato come processo di secolarizzazione*, cit.

<sup>100</sup> Sulla separazione tra Stato e religione come aspetto caratterizzante dei sistemi costituzionali moderni, secondo una prospettiva comparatistica, si rinvia a G. DE VERGOTTINI, *Diritto costituzionale comparato*, V ed., Padova, 1999, 445 ss.

<sup>101</sup> F. REMOTTI (*Il pregio di ciò che manca e la laicità degli altri*, in AA. VV., *Le ragioni dei laici*, cit., 43) acutamente osserva che "essere laico forse vuol dire 'mancare' di qualcosa: non essere qualcuno o non avere cose che altri sono e possiedono. Si è laici rispetto a coloro i quali dispongono di qualcosa 'in più'". Sottolinea la portata di tale notazione per una ricostruzione complessiva della categoria in esame, sia in riferimento alla laicità della politica e della cultura, sia in relazione alla laicità *della e nella* Chiesa, G. SAVAGNONE, *op. cit.*, 13 ss.

nell'irrelevanza costituzionale (e giuridica) quelle soggettività<sup>102</sup>, ma attraverso la loro comune e paritaria partecipazione alla sfera pubblica, ed in primo luogo al processo di inveroamento e positivizzazione dei valori costituzionali. Perciò, la Costituzione è (come atto) e si mantiene (come processo) laica, in quanto si configuri come prodotto interculturale, generato dall'intreccio dei rapporti tra quelle soggettività<sup>103</sup>.

Ma non è questa la sede per ulteriori considerazioni relative alla possibilità di ripensare singoli principi o istituti costituzionali secondo la categoria dell'interculturalità. Conviene adesso piuttosto, in conclusione del nostro discorso, brevemente riflettere sulla caratterizzazione multilivello che, riferita da una teoria proposta con successo alla fine degli anni '90 all'ordinamento dell'Unione europea<sup>104</sup>, appartiene secondo una larga corrente dottrinale ai sistemi costituzionali contemporanei, sicché si è coniata la – felicemente provocatoria – locuzione “costituzionalismo multilivello” (*multilevel constitutionalism*)<sup>105</sup>. Certamente, con tale espressione si è innanzitutto inteso porre in evidenza l'articolazione dell'organizzazione dei pubblici poteri in più livelli territoriali di governo, cui si è già fatto cenno riguardo al principio di separazione dei poteri; ma non deve sfuggire come la formula “costituzionalismo multilivello” si riveli un autentico ossimoro in una prospettiva tradizionale, essendo la Costituzione l'atto normativo che racchiude la forma e le condizioni assiologicamente orientate dell'unità del sistema (che non può che definire un unico “livello” di istituzioni pubbliche). In realtà, se si intende “prendere sul serio” (per parafrasare Dworkin) la locuzione in esame, e perciò declinare davvero la “Costituzione” in una molteplicità di livelli (e dunque con riferimento ad una pluralità di enti pubblici e di micro-sistemi), mantenendone intatta la (già menzionata) vocazione “naturale” a porsi quale “principio ordinatore unitario” (*principium individuationis*) del sistema generale (del macro-sistema), allora non di costituzionalismo multilivello dovrebbe discorrersi, ma di *costituzionalismo interlivello* (o di “ordine intercostituzionale”, secondo una tesi recentemente avanzata)<sup>106</sup>. Infatti, analogamente alle dinamiche sopra

<sup>102</sup> È questa, ad esempio, la proposta di G. BONIOLO, *Introduzione*, in AA. VV., *Laicità. Una geografia delle nostre radici*, cit., XX ss.

<sup>103</sup> E per tale ragione è parso (L. D'ANDREA, *Ripensando il principio di laicità*, 58 ss.) di potere risolvere la laicità in un processo dialettico, potendo qualificarsi laico un sistema capace di innescare e governare una feconda – appunto dialettica – tra i fattori di unità (i principi costituzionali) e coesione e le multiformenti e differenziate identità (culturali, religiose, ideologiche...) che coesistono in seno alla comunità.

<sup>104</sup> Da I. PERNICE, *Multilevel constitutionalism and the treaty of Amsterdam: European constitution-making revisited?*, in *Common Market Law Review*, 1999, 703 ss.

<sup>105</sup> Sul *multilevel constitutionalism*, v., oltre al saggio di I. Pernice già citato alla nota precedente, tra gli altri, S. PAJNO, *L'integrazione comunitaria del parametro di costituzionalità*, Torino, 2001, 226 ss. e C. AMIRANTE, *Costituzionalismo e Costituzione nel nuovo contesto europeo*, Torino, 2003, 1 ss.; AA. VV., *Aspetti e problemi del costituzionalismo multilivello*, a cura di P. Bilancia – F. G. Pizzetti, Milano, 2004; C. PINELLI, *Multilevel constitutionalism e principi fondativi degli ordinamenti sopranazionali*, e R. ARNOLD, *Multilevel constitutionalism e principi fondativi degli ordinamenti sopranazionali*, in AA. VV., *Federalismi e integrazioni sopranazionali nell'arena della globalizzazione: Unione Europea e Mercosur*, a cura di P. Bilancia, Milano, 2006, rispettivamente 11 ss. e 21 ss.; A. D'ATENA, *Costituzionalismo multilivello e dinamiche istituzionali*, Torino, 2007.

<sup>106</sup> Di un “ordine intercostituzionale” ha in più luoghi discusso A. RUGGERI, a partire da *Sovranità dello Stato e sovranità sovranazionale, attraverso i diritti umani, e le prospettive di un diritto europeo intercontinentale*, in *Dir. pubbl. comp. ed eur.*, 2001, 544 ss.: secondo tale A., “intercostituzionale” può definirsi un ordine “nel quale le Costituzioni, quale che sia l'ambito entro il quale si affermano e fanno valere, si dispongono a farsi alimentare l'una dall'altra sullo specifico terreno della salvaguardia dei diritti fondamentali (e, dunque, in sede di interpretazione-applicazione delle relative disposizioni positive), allo scopo di offrire la massima tutela possibile, alle condizioni complessive di contesto, ai bisogni più largamente avvertiti dagli uomini” (così in *Una Costituzione ed un diritto costituzionale per l'Europa unita*, in P. COSTANZO - L. MEZZETTI - A. RUGGERI, *Lineamenti di diritto costituzionale dell'Unione europea*, Torino, 2008, 16); perciò i diversi ordinamenti (nazionale, comunitario, internazionale, regionale e locale) che vigono entro lo spazio giuridico europeo si integrano e si intrecciano sempre più strettamente, esibendo ciascuno di essi l'attitudine a “farsi variamente impressionare e riconformare” nella propria sostanza normativa alla luce dell'altro: con un moto circolare di mutua alimentazione semantica” (*Principio di ragionevolezza e specificità dell'interpretazione costituzionale*,

descritte di costruzione delle identità individuali e collettive, anche sul piano giuridico-costituzionale l'identità di ogni sistema si definisce in una prospettiva aperta, dinamica e relazionale, cioè *nelle (e per le)* interazioni che si attivano con altro sistemi, con altri soggetti (in senso ampio). È precisamente in ragione dell'indissolubile nesso ravvisabile tra identità diverse, che può riferirsi al costituzionalismo in quanto tale la molteplicità di livelli: è l'identità "ontologicamente" relazionale di ciascuno dei livelli che consente, o meglio impone, di imputare la pluralità di livelli (cioè, il riferimento ad una pluralità di livelli) al nucleo identitario di ogni sistema, e perciò il costituzionalismo che ne emerge è qualificabile come interlivello. Così, ad esempio, con riguardo allo spazio costituzionale europeo, il sistema comunitario si presenta quale risultato dell'incessante, faticoso intreccio tra le diverse realtà nazionali che sostanzia il processo di integrazione comunitaria, laddove, specularmente, gli ordinamenti nazionali sono intimamente connotati dalla partecipazione a quel processo, da cui vengono quotidianamente plasmati e conformati. Nella stessa logica, i sistemi costituzionali risultano strutturalmente aperti, tanto verso l'alto, in direzione dell'ordinamento internazionale<sup>107</sup> (che conosce ormai da tempo un processo di costituzionalizzazione, speculare al processo di internazionalizzazione subita dai primi), quanto verso il basso, rispetto ad enti autonomi (territoriali e non) che godono ormai di un diritto di "piena cittadinanza" in seno all'ordinamento costituzionale e che non potrebbero in alcun modo essere soppressi, ritornando alle forme di accentramento che pure erano proprie di molti Stati fino ad alcuni anni (o decenni) addietro, senza determinare un'autentica discontinuità costituzionale.

In linea generale, a conferma dell'afferenza della caratterizzazione interlivello (ed interculturale) al costituzionalismo contemporaneo, è da segnalare l'orientamento "costitutivo" degli ordinamenti costituzionali del nostro tempo verso la tessitura di feconde relazioni con soggettività ad essi esterne<sup>108</sup>, espresso e confermato anche dall'adozione del principio di sussidiarietà<sup>109</sup> quale principio cardine dello spazio costituzionale europeo

---

in *Ars interpretandi. Annuario di ermeneutica giuridica. Ragionevolezza e interpretazione*, n.7/2002, 291).

Su un piano di teoria generale, è stato osservato, nel contesto di una riflessione sul pluralismo giuridico, come ognuno degli "ordini giuridici coesistenti (ordini statali, sovra-statali, infra-statali, sprovvisti di territorio, pubblici, privati...) [...] 'lavori' gli altri, per così dire, 'dall'interno'. Il fatto è che i loro rapporti non sono solo di indifferente coesistenza, e neppure di relazioni formali e meccaniche, come se questi ordini fossero (in particolare l'ordine statale sempre situato nel cuore del dispositivo) in grado di controllare sempre e integralmente gli stimoli ed i rinvii effettuati. Tali rapporti, sempre imprevedibili, sono anche di interazione, di ibridazione, di fecondazione, di concorrenza, perfino di soffocamento. Nessun ordinamento si sottrae a questo; tutti vengono rimessi in questione nel gioco delle valutazioni reciproche" [M. VAN DER KERCHOVE-F. OST, *Il diritto ovvero i paradossi del gioco* (1992), Milano, 1995, 138-139].

<sup>107</sup> Sulla vocazione universalistica del costituzionalismo contemporaneo, icasticamente espressa dalla formulazione dell'art. 11 della Costituzione italiana del 1948, v., da ultimo, V. ONIDA, *La Costituzione ieri e oggi: la "internazionalizzazione" del diritto costituzionale* (relazione tenuta al Convegno dell'Accademia dei Lincei, Roma, 9-10 gennaio 2008), il cui testo è reperibile sul sito [www.astrid-online.it](http://www.astrid-online.it)

<sup>108</sup> Di un orientamento intrinsecamente altruistico/etero centrico del costituzionalismo contemporaneo ha discusso, recentemente, A. SPADARO, *Libertà di coscienza e laicità nello Stato costituzionale. Sulle radici "religiose" dello Stato "laico"*, cit., 133 ss.

<sup>109</sup> Sul principio di sussidiarietà, in una letteratura ormai amplissima, qui ci si limita a segnalare P. CARETTI, *Il principio di sussidiarietà e i suoi riflessi sul piano dell'ordinamento comunitario e dell'ordinamento nazionale*, in *Quad. cost.*, 1993, 16 ss.; G. STROZZI, *Il principio di sussidiarietà nel sistema dell'Unione Europea*, in *Riv. it. dir. pubbl. com.*, 1993, 59 ss.; A. SPADARO, *Sui principi di continuità dell'ordinamento, di sussidiarietà e di cooperazione fra Comunità/Unione europea, Stato e Regioni*, in *Riv. trim. dir. pubbl.*, 1994, 1058 ss.; AA. VV., *Sussidiarietà e ordinamenti costituzionali. Esperienze a confronto* (Atti del Convegno di Trieste, 8-9 maggio 1998), a cura di A. Rinella-L. Coen-R. Scarciglia, Padova, 1999; P. DURET, *La sussidiarietà orizzontale: le radici e le suggestioni*, cit., 95 ss.; P. RIDOLA, *Il principio di sussidiarietà e la forma di stato di democrazia pluralistica*, in AA. VV., *Studi sulla riforma costituzionale*, a cura di A.A. Cervati-S.P. Panunzio-P. Ridola, Torino, 2001, 194 ss.; A. POGGI, *Le autonomie funzionali "tra" sussidiarietà verticale e sussidiarietà orizzontale*, cit.; A. D'ATENA, *Costituzione e principio di sussidiarietà*, in *Quad. cost.*, 2001, 13 ss.; G.U. RESCIGNO, *Principio di sussidiarietà orizzontale e diritti sociali*, A. ALBANESE, *Il principio di sussidiarietà orizzontale: autonomia sociale e compiti pubblici*, E. FERRARI, *Lo Stato sussidiario: il caso dei servizi sociali*,

(a partire dal Trattato di Maastricht per l'ordinamento dell'Unione europea). Infatti, il principio di sussidiarietà, che ambisce a porsi al cuore della forma di Stato, presentando una dimensione orizzontale (relativa ai rapporti tra pubbliche istituzioni e società civile) che si affianca alla dimensione verticale (riguardante le relazioni tra diversi enti territoriali), si traduce nel divieto di ingerenza dell'autorità pubblica (nella sua dimensione orizzontale) o del livello superiore di governo, secondo la sua dimensione verticale, nella sfera rispettivamente della società civile o del livello inferiore di governo, e nel dovere di intervento positivo di sostegno (o se necessario di supplenza) degli attori incapaci, siano essi soggetti sociali o livelli territoriali di governo inferiori. Nella complementare ed equilibrata coesistenza di tali due profili (negativo e positivo), il principio di sussidiarietà esprime il rifiuto di una formale e statica garanzia delle prerogative dei diversi soggetti del sistema e dell'isolamento degli attori che ne fanno parte, e, conformemente del resto alla sua origine etimologica<sup>110</sup>, si risolve nell'esigenza di tessere fra i soggetti appartenenti al sistema una robusta (e flessibile) trama di relazioni (sia sul terreno normativo, che organizzativo e procedimentale), volta a favorire l'autonoma iniziativa dei cittadini, singoli o associati (secondo la felice formulazione dell'art. 118, u.c., Cost.) ovvero funzionalizzata al sostegno ed alla promozione delle istituzioni più vicine ai destinatari dell'azione pubblica. Dunque, l'assetto ordinamentale ed organizzativo che ne deriva si lascia descrivere secondo un modello di tipo reticolare<sup>111</sup>, connotato da un marcato policentrismo (pubblico e privato) e da anche da un costante rapporto osmotico tra pubbliche autorità ed il tessuto della società civile, le cui complesse articolazioni quel policentrismo intende esprimere, garantire ed anche (in un certo senso) promuovere. Se le considerazioni adesso svolte appaiono plausibili, allora anche la prospettiva di analisi dischiusa dal principio di sussidiarietà riconduce alla qualificazione interlivello (e interculturale) che si è ritenuta pertinente alla caratterizzazione complessiva del costituzionalismo contemporaneo. Anche la metafora della rete conferma l'attitudine del paradigma interculturale di fungere da criterio di analisi e ricostruzione dei sistemi costituzionali del nostro tempo: i sottili ma

---

C. MARZUOLI, *Istruzione e "Stato sussidiario"*, in *Dir. pubbl.*, 2002, rispettz. 5 ss., 51 ss., 99 ss., 117 ss.; P. VIPIANA, *Il principio di sussidiarietà "verticale". Attuazioni e prospettive*, Milano, 2002; O. CHESSA, *La sussidiarietà (verticale) come "precetto di ottimizzazione" e come criterio ordinatore*, cit., 1442 ss.; G. LOMBARDI-L. ANTONINI, *Principio di sussidiarietà e democrazia sostanziale: profili costituzionali della libertà di scelta*, in *Dir. soc.*, 2003, 155 ss.; A. MOSCARINI, *Competenza e sussidiarietà nel sistema delle fonti. Contributo allo studio dei criteri ordinatori del sistema delle fonti*, Padova, 2003; C. MILLON-DELSOL, *Il principio di sussidiarietà (1993)*, Milano, 2003; AA. VV., *Autonomia e sussidiarietà. Vicende e paradossi di una riforma infinita*, a cura di L. Ventura, Torino, 2004; AA. VV. *Sussidiarietà e diritti*, a cura di V. Baldini, Napoli, 2007.

<sup>110</sup> A. RINELLA, *Il principio di sussidiarietà: definizioni, comparazioni e modello di analisi*, in AA. VV., *Sussidiarietà e ordinamenti costituzionali. Esperienze a confronto*, cit., 4, sottolinea che "il termine 'sussidiarietà' deriva dal latino *subsidium* [...] termine che, nel linguaggio militare, stava ad indicare le truppe di riserva. Poiché *subsidium* si riferisce all'idea di riserva, di rinforzo, di sostegno, di soccorso, in senso figurato indica anche l'aiuto, l'appoggio, l'assistenza, il rimedio, e, in concreto, un luogo di rifugio e di asilo".

<sup>111</sup> Secondo P. PINNA (*La costituzione e la giustizia costituzionale*, Torino, 1999, 99), "gli ordinamenti democratico-pluralistici non hanno una base, né un vertice. L'immagine che li esprime è non è quella della piramide, diritta o rovesciata che sia, ma quella della rete [...] l'immagine cioè di una struttura che si compone di tanti nodi, che integrati fra loro, ciascuno per la sua parte, concorrono alla formazione delle decisioni del sistema. Il sistema è reticolare, è l'organizzazione di molteplici nodi che dialogano e interagiscono tra loro. È una rete interattiva, l'influenza reciproca tra i nodi genera decisioni di tutto il sistema". Sulla rete come figura organizzativa della collaborazione, connotata da flessibilità, dinamismo, interdipendenza, e contrapposta al modello tradizionale dello Stato sovrano, unitario, retto secondo un principio di rigida gerarchia e autoreferenzialmente chiuso, v. anche S. CASSESE, *Le reti come figura organizzativa della collaborazione*, in Id., *Lo spazio giuridico globale*, Roma-Bari, 2003, 21 ss.; sulla nozione di rete nella scienza giuridica, v. anche AA. VV., *L'Europa delle reti*, a cura di A. Predieri – M. Morisi, Torino, 2001; R. TONIATTI, *Il regionalismo relazionale e il governo delle reti: primi spunti ricostruttivi*, in AA. VV., *Il "nuovo" ordinamento regionale. Competenze e diritti*, Milano, 2003, 167 ss.; D. FERRANTE, *L'utilità del concetto di rete negli studi giuridici*, in AA. VV., *Scritti dei dottorandi in onore di Alessandro Pizzorusso*, Torino, 2005, 215 ss.

robusti fili che compongono la rete, definendo la fitta trama di relazioni che intercorrono tra i diversi soggetti (pubblici e privati, singoli e collettivi) del sistema, sono le vie lungo le quali prendono vita e si sviluppano processi appunto interculturali.

\* Professore Straordinario di Diritto costituzionale presso la Facoltà di Giurisprudenza dell'Università degli Studi di Messina.

Forum di Quaderni Costituzionali

stituzionali