



**CONSULTA ONLINE**

PERIODICO TELEMATICO ISSN 1971-9892



**2022 FASC. II  
(ESTRATTO)**

**QUIRINO CAMERLENGO**

**VALORI E IDENTITÀ:  
PER UN RINNOVATO UMANESIMO COSTITUZIONALE**

**15 GIUGNO 2022**

**IDEATORE E DIRETTORE RESPONSABILE: PROF. PASQUALE COSTANZO**

Quirino Camerlengo

Valori e identità: per un rinnovato umanesimo costituzionale\*

**ABSTRACT:** *Values and Identity are two elements that can conflict. Values express specific points of view. Identity makes a Person unique and unrepeatable. can values define personal Identity? This article aims to describe a methodological path so that Values can legitimately condition the process of progressive building of personal Identity. The first part is dedicated to the study of personal Identity, examined in its three components: individual Identity, social Identity, constitutional Identity. In the second part I will support the thesis according to which Values can perform that function only if transformed into constitutional Principles: Values will be understood as ideal conceptions of Society. The third part will be dedicated to the construction of a structure with concentric circles where the nucleus is the Person. The three rings of Proximity, Sovereignty and Integration gravitate around the nucleus. Through the constitutional Identity, the Person will be able to consciously participate in the relationship with other People in a space of constitutional Humanism where Citizenship is not the necessary condition.*

SOMMARIO: PROLOGO. – Parte I: ALLA RICERCA DELL'IDENTITÀ COSTITUZIONALE DELLA PERSONA. – 1. La persona tra identità individuale e identità sociale. – 2. In particolare, la dimensione comunitaria: legittimazione delle variabili sociali e identità personale. – 3. Autorità e identità personale. – 3.1. Stato e persona. – 3.2. Partecipazione e democrazia. – 3.3. I principi costituzionali e l'identità dei consociati. – Parte II: PRINCIPI FONDAMENTALI E VALORI. – 1. Principi e valori. – 2. I valori come “concezioni ideali”. – 2.1. Le concezioni ideali per il progresso della società. – 2.2. Concezioni ideali e valori. – 2.3. Concezioni ideali e ideologie. – 2.4. Genesi e sviluppo delle concezioni ideali. – 3. Concezioni ideali e giustizia: una introduzione. – 3.1. Concezioni ideali e visione pragmatica della giustizia. – 4. I valori come concezioni ideali idonee a definire l'identità costituzionale delle persone. – Parte III: L'IDENTITÀ COSTITUZIONALE NELLA COMPOSITA DIMENSIONE ISTITUZIONALE. – 1. Una struttura a cerchi concentrici quale soluzione ordinamentale più congeniale alla centralità della persona. – 1.1. Sui rapporti tra Stato ed enti territoriali, fra sovranità ed autonomia. – 1.2. Sui rapporti tra l'Unione europea e gli Stati membri. – 2.1. Una struttura a cerchi concentrici: gli anelli della prossimità, della sovranità, dell'integrazione. – 2.2. L'equilibrio statico: la persona come nucleo della struttura e la sua forza di attrazione. – 2.3. L'equilibrio dinamico: gli stadi di invernamento dei valori/concezioni ideali. – 2.3.1. L'anello della prossimità. – 2.3.2. L'anello della sovranità. – 2.3.3. L'anello dell'integrazione. – 3. Il funzionamento della struttura a cerchi concentrici quale modalità di legittimazione dei valori a condizionare l'identità personale. – 4. Come dialogano i principi. – 5. L'impatto identitario dei principi: le principali implicazioni. – EPILOGO.

PROLOGO

L'accostamento dei “valori” alla “identità”, ove questa sia riferita non ad una data struttura quanto alla persona, può suscitare dubbi e alimentare preoccupazioni tutt'altro che peregrine. I valori sono criteri di giustizia che definiscono un assetto ideale. L'identità è il tratto qualificante di una persona, riconoscibile proprio grazie a determinati caratteri. I valori provengono da un contesto diverso dallo spazio intimo in cui la persona coltiva la propria identità. C'è, quindi, il rischio che l'adesione a certi valori, ove non sia il frutto di una spontanea espressione di volontà, finisca col mortificare proprio quella libertà ed autonomia dalle cui manifestazioni concrete dipende il progressivo affinamento dell'identità personale. Detto altrimenti, c'è il rischio che la persona debba piegare o, quanto meno, adattare la propria identità alla supremazia coattiva dei valori, rinunciando ad una parte più o meno rilevante e cospicua di libertà ed autonomia. Il che diventa ancor più insidioso quando i valori, pur presentati come il patrimonio condiviso da una moltitudine di individui, siano in realtà coincidenti

---

\* 

con le preferenze maturate in seno ad una minoranza circoscritta di consociati ben influenti. Insomma, valori tiranni<sup>1</sup> o sovrani<sup>2</sup> che dominando unilateralmente i tratti identitari della persona.

Si pensi, tanto per fare un esempio, al valore della laicità. La Corte costituzionale ha in più occasioni riconosciuto in essa la qualità di principio supremo dell'ordinamento<sup>3</sup>. Stando così le cose, appartenendo questo principio «all'essenza dei *valori* supremi sui quali si fonda la Costituzione italiana»<sup>4</sup>, ogni consociato dovrebbe conformare la propria identità a siffatto valore, pur magari professando attivamente una propria dimensione spirituale. Avvertendo tale valore come una entità estranea allo spazio di estrinsecazione della propria autonomia, la persona percepirebbe un *vulnus* inaccettabile a quanto di più intimo e qualificante ha, vale a dire la propria identità. Se, invece, la persona fosse messa nelle condizioni di contribuire al processo di emersione e consacrazione di tali valori, allora l'allineamento della propria identità agli stessi sarebbe non tanto doverosa, quanto la logica e coerente conseguenza di questa partecipazione. Anche perché – e ritorno all'esempio appena riportato – la laicità è una condizione poliedrica in quanto capace di esprimere differenti significati e gradi di intensità e, dunque, anche un credente potrebbe riconoscersi in quel valore ove condiviso e praticato in una accezione sostenibile<sup>5</sup>.

Dunque, come scongiurare il rischio di una “sovranità” dei valori che s'imponga, per forza propria, sull'identità delle persone?

Pertanto, l'obiettivo di questa analisi è l'individuazione di un *percorso metodologico*, costruito intorno alla *centralità* della persona, che permetta ai “valori” (il cui significato verrà svelato più avanti) di concorrere al processo di graduale definizione dell'*identità personale* senza che gli stessi attentino alla integrità dell'indefettibile e irrettrabile *autonomia* della persona stessa.

Nella prima parte si cercherà di definire la nozione di *identità personale*, nella sua triplice configurazione individuale (la persona come singolo), sociale (la persona come consociato), costituzionale (la persona come membro di una comunità politica che si sviluppa a partire da un patto “costitutivo”).

La seconda parte, considerata l'attenzione rivolta *ratione materiae* all'identità costituzionale, offrirà una interpretazione dei “valori” connessa ai principi costituzionali (versante istituzionale) e alle concezioni ideali (versante sociale).

La terza parte, infine, una volta ricostruita la struttura istituzionale di riferimento secondo un modello coerente con l'opzione fondamentale di partenza (la centralità della persona), cercherà di esplorare le modalità di elaborazione, consacrazione e inveroamento dei valori in persona, quali elementi legittimati a concorrere al processo di progressiva formazione dell'identità personale.

In sintesi. L'obiettivo fondamentale di questa riflessione teorica non è il “*cosa ?*”, ma il “*come ?*”: non la ricognizione puntuale e approfondita dei valori che definiscono, nei vari contesti, l'identità

<sup>1</sup> C. SCHMITT, *Die Tyrannie der Werte* (1960), trad. it., *La tirannia dei valori*, Adelphi, Milano, 2008.

<sup>2</sup> G. SILVESTRI, *Lo Stato senza principe. La sovranità dei valori nelle democrazie pluraliste*, Giappichelli, Torino, 2005.

<sup>3</sup> Cfr. le sentenze [n. 203 del 1989](#) e [n. 13 del 1991](#).

<sup>4</sup> [Sentenza n. 1146 del 1988](#) (enfasi aggiunta). Nella [sentenza n. 238 del 2014](#) la Corte si riferisce ai «principi qualificanti e irrinunciabili dell'assetto costituzionale dello Stato».

<sup>5</sup> A dimostrazione della possibilità di ricondurre la laicità in un ampio spettro di modalità e forme di inveroamento, la Corte costituzionale ha ribadito che « il principio di laicità che contraddistingue l'ordinamento repubblicano è “da intendersi, secondo l'accezione che la giurisprudenza costituzionale ne ha dato ([sentenze n. 63 del 2016](#), [n. 508 del 2000](#), [n. 329 del 1997](#), [n. 440 del 1995](#), [n. 203 del 1989](#)), non come indifferenza dello Stato di fronte all'esperienza religiosa, bensì come tutela del pluralismo, a sostegno della massima espansione della libertà di tutti, secondo criteri di imparzialità” ([sentenza n. 67 del 2017](#))»: [sentenza n. 254 del 2019](#). V., in argomento, A. SPADARO, *I valori dello Stato “laico” (...o “costituzionale”)?* in *Studi in onore di Aldo Loiodice*, Cacucci, Bari, 2012, 1127 ss. Dal canto suo V. TONDI DELLA MURA, *Il patto costituzionale fra teologia politica e teologia della politica*, in *Quad. cost.*, 2015, 480, ha stigmatizzato «un laicismo radicale che rischia di dissolvere le motivazioni dei credenti e dei laici poste a base del quadro costituzionale, così da rendere definitivo lo scollamento dello Stato e del diritto dagli originari riferimenti etici; ciò, per l'appunto, con una progressiva erosione dei fondamenti antropologici e pre-politici della democrazia e con un conseguente vuoto assiologico, che rende impossibile allo Stato mediare il pluralismo dei valori».

della persona, bensì la ricostruzione delle premesse e delle modalità di condizionamento posto in essere dagli stessi valori (il cd. “impatto identitario”).

## Parte I

### ALLA RICERCA DELL'IDENTITÀ COSTITUZIONALE DELLA PERSONA

Ogni persona si riconosce ed è riconosciuta dagli altri grazie alla propria *identità*, quale condizione soggettiva che consente di individuare quella persona come entità unica e irripetibile. Si può, dunque, parlare di *identità personale*<sup>6</sup>.

La persona può essere considerata quale entità che si muove su tre piani: quello psicobiologico (dimensione individuale); quello comunitario (dimensione sociale); quello istituzionale (dimensione politica). Dunque: il primo piano riguarda i rapporti della persona con sé stessa; il secondo i rapporti della persona con gli altri consociati; il terzo, infine, i rapporti della persona con l'autorità. Si ipotizza, così, che l'identità personale scaturisca dalla combinazione di identità *individuale*, identità *sociale*, identità *politica*.

Per ogni dimensione identitaria si cercherà di mettere in luce la *legittimazione* dei fattori che condizionano l'identità personale nel suo complesso, sia pure ciascuno nella propria sfera di influenza.

La maggiore attenzione, coerentemente con lo spirito che anima questa ricerca e con le competenze di chi scrive, verrà quindi dedicata al segmento dell'identità politica, declinata – per le ragioni che verranno esposte – come *identità costituzionale* della persona.

#### 1. La persona tra identità individuale e identità sociale.

Come si è detto, l'*identità* di una persona è il complesso di caratteristiche biologiche e morali che rendono quella persona unica e infungibile. L'identità fa sì che la persona sia eguale solo a sé stessa: essa percepisce la propria uguaglianza e continuità nel tempo come perno intorno al quale ruota la propria coscienza<sup>7</sup>.

L'identità presuppone la *memoria*, quale capacità di afferrare e perpetuare nel tempo la grande varietà di fattori che concorrono a definire l'identità stessa<sup>8</sup>. Questi fattori che concorrono a modellare l'identità personale sono riconoscibili sia sul versante biologico, che su quello psicosociale.

<sup>6</sup> V. A. MORELLI, *Persona e identità personale*, in *Scritti in onore di A. Ruggeri*, IV, Editoriale scientifica, Napoli, 2021, 2791 ss.

<sup>7</sup> Sul principio di identità v. ARISTOTELE, *Metafisica*, V, 9, 1018 a 7: «una certa unità di essere del molteplice, o di cosa considerata come molteplice, come quando si dice che una cosa è identica a sé stessa». Cfr. R. EISLER, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, I, Mittler und Sohn, Berlin, 1927<sup>4</sup>, 700 ss.

<sup>8</sup> Sull'importanza addirittura decisiva e assorbente della memoria v. J. LOCKE, *Essay Concerning Human Understanding* (1690) che parte dalla riflessione cartesiana sul dualismo sostanzialistico per arrivare a dimostrare che è soltanto il flusso del pensiero, aggregato intorno alla memoria, a generare l'identità personale. Non così G.W. LEIBNIZ, *Nouveaux essais sur l'entendement humain* (1704), per il quale la continuità psicologica, determinata dalla memoria ma sganciata dalla dimensione fisica, non assicura la possibilità di definire una identità personale. Dal canto suo, D. HUME, *Treatise of human nature* (1739-40), arrivò persino a negare la possibilità tangibile di individuare una identità personale, intesa piuttosto come l'esito illusorio di una mera attività mentale. Tesi, questa, poi ripresa da B. RUSSELL, *An Inquiry Into Meaning and Truth*, Allend and Unwin, London, 1940, trad. it., *Significato e verità*, Longanesi, Milano, 1963; L. WITTGENSTEIN, *Philosophische Untersuchungen*, Blackwell, Oxford, 1953, trad. it., *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino, 1967; D.C. DENNETT, *Beyond Belief*, in A. Woodfield (a cura di), *Thought and Object*, Clarendon Press, Oxford, 1982, 1 ss. V. anche W. BECHTEL, *Philosophy and Mind. An Overview for Cognitive Science*, Lawrence Erlbaum, Hillsdale, 1988, trad. it., *Filosofia della mente*, Il Mulino, Bologna, 1992.

Il primo versante è quello dell'*identità individuale*, vale a dire il piano in cui si manifesta l'unicità della *persona morale*<sup>9</sup>. L'identità individuale è la combinazione di variabili genetiche che contribuiscono a fare emergere la personalità, il carattere e il temperamento della persona in termini di indole o inclinazione o attitudine naturale a svolgere determinate azioni o attività e non altre. È quel segmento di identità presupposto dall'art. 2 Cost. quando si riferisce alla persona come "singolo" (l'individuo, appunto, *uti singulus*)<sup>10</sup>.

Il secondo versante è quello dell'*identità sociale*, che si anima attraverso l'interazione con gli altri individui. L'identità sociale è la combinazione degli elementi che si materializzano attraverso le dinamiche relazionali che accompagnano la persona lungo il proprio tragitto esistenziale. È quel segmento di identità presupposto dall'art. 2 Cost. quando si riferisce alla persona come membro di "formazioni sociali" (l'individuo, appunto, *uti socius*).

Dall'intreccio di queste due dimensioni identitarie scaturisce l'*identità personale*. Ciò che è innato, in virtù di uno specifico patrimonio genetico, non è rigidamente immutabile essendo esposto ai condizionamenti esogeni provenienti dai diversi contesti in cui la persona vive sin dalla prima infanzia<sup>11</sup>. Nel contempo, i fattori sociali non hanno il sopravvento nella costruzione progressiva dell'identità personale, atteso che le inclinazioni naturali della persona garantiscono quel livello di autonomia individuale che preclude una radicale e ineluttabile sottomissione della persona agli stimoli ambientali.

## 2. In particolare, la dimensione comunitaria: legittimazione delle variabili sociali e identità personale.

L'identità personale non è una condizione assegnata d'imperio e una volta per tutte ad ognuno di noi. Essa è il frutto della combinazione di eterogenei *fattori* che concorrono in questa complessa opera di configurazione progressiva. Trattandosi, però, di una qualità intima della persona, tanto che si potrebbe parlare di condizione che definisce la "quintessenza" dell'individuo, allora si pone un *problema di legittimazione* di questi fattori. Perché questi fattori sono abilitati a plasmare l'identità personale?<sup>12</sup>

I fattori innati sono per forza di cose idonei a favorire l'affermazione di una determinata identità individuale, o quanto meno creano le condizioni perché lo sviluppo progressivo dell'identità personale non sia – come si è detto – eterocondizionato dagli stimoli provenienti dalle formazioni sociali in cui la singola persona vive e opera. Si potrebbe parlare di *legittimazione naturale* di questi

<sup>9</sup> Sulla distinzione, qui accolta, tra persona morale e persona sociale v. N. BOBBIO, *Sui diritti sociali*, in G. Neppi Modona (a cura di), *Cinquant'anni di Repubblica italiana*, Einaudi, Torino, 1996, 115 ss., ora in N. BOBBIO, *Elementi di politica. Antologia*, Einaudi, Torino, 2010, 234 s.

<sup>10</sup> Sulla «verità biologica della procreazione» quale elemento costitutivo dell'identità individuale v. la [sentenza n. 272 del 2017](#) della Corte costituzionale. V. anche la [sentenza n. 425 del 2005](#). Dal canto suo l'identità di genere crea un collegamento tra la dimensione puramente individuale o intima e la proiezione sociale della persona: v. le [sentenze n. 170 del 2014](#); [n. 221 del 2015](#); [n. 180 del 2017](#).

<sup>11</sup> V., infatti, A. KARMILOFF-SMITH, *Beyond Modularity*, The MIT Press, Cambridge (Mass.), 1992, trad. it, *Oltre la mente modulare*, Il Mulino, Bologna, 1995, 235 ss. Tracce evidenti di innatismo sono rinvenibili nell'analisi del linguaggio di Noam Chomsky, oppure in ambito antropologico, come nel caso di Claude Lévy-Strauss, o anche nell'etologia di Konrad Lorenz.

<sup>12</sup> I nostri comportamenti sono quotidianamente influenzati dalle norme giuridiche che le diverse autorità sono abilitate a produrre. Dunque, le nostre scelte, persino quelle più intime, subiscono questa forma di condizionamento più o meno penetranti. E allora anche nel rapporto con il diritto positivo si pone un problema di legittimazione. Si è, invero, chiesto N. BOBBIO, *La teoria dello Stato e del potere*, in P. Rossi (a cura di), *Max Weber e l'analisi del mondo moderno*, Einaudi, Torino, 1981, 226: «qual è la ragione ultima per cui in ogni società stabile e organizzata vi sono governanti e governati, e il rapporto fra gli uni e gli altri si stabilisce non come un rapporto di fatto ma come un rapporto tra il *diritto* da parte dei primi di comandare e il *dovere* da parte dei secondi di obbedire?». Non diversamente da R. SCRUTON, *A Dictionary of Political Thought*, Macmillan, London, 1982, 264: «what obliges the citizen to obey the State?».



fattori, proprio perché è nella natura delle cose che questi elementi di matrice biologica definiscano il patrimonio identitario della persona nella sua dimensione appunto naturalistica.

Quanto alla legittimazione dei fattori esogeni rispetto alla dimensione psicofisica della persona il ragionamento è più complesso.

Il singolo vive all'interno di una società. La *società* è stata definita come una collettività stanziata, anche solo temporaneamente, su un determinato territorio, il quale a sua volta è limitato al fine di impedire o ostacolare l'accesso in massa ad opera di altre collettività. I membri della società sono "reclutati" al proprio interno tramite la riproduzione sessuale. Essi condividono da tempo la stessa cultura e sono coscienti della loro identità collettiva. I rapporti tra i consociati sono autonomi, distinti e più strutturati rispetto alle relazioni con altre collettività. Infine, la società si avvale di strutture, al proprio interno, preposte al soddisfacimento dei bisogni di sussistenza, di produzione, di sicurezza interna e di difesa esterna, di controllo delle condotte individuali ed associative, di comunicazione e di allocazione delle risorse<sup>13</sup>.

In Weber la società è la risultante dell'intreccio di interazioni reciproche tra comunità, economia, religione<sup>14</sup>. Una società si struttura a partire dall'agire sociale, cioè all'azione individuale orientata verso gli altri consociati. Una azione che è: razionale rispetto allo scopo perseguito; razionale rispetto al valore di riferimento; affettiva o emotiva, in quanto riflette lo stato d'animo del soggetto agente; tradizionale, perché rispecchia abitudini consolidate nella esistenza del soggetto agente. Questa azione è sempre dotata di senso, in quanto solo il pazzo ha il privilegio dell'azione non intelligibile. Dall'agire si passa alla relazione sociale quando la condotta individuale si rapporta ai contegni altrui secondo un contenuto di senso riconosciuto e orientato verso lo scopo. In questo quadro, la razionalità – che assume un peso centrale nella speculazione weberiana – non è conoscenza della realtà, ma è capacità dell'individuo di modificare la realtà perseguendo gli obiettivi prefissati. Il singolo individuo non subisce passivamente le trasformazioni sociali, ma ne è protagonista grazie alle proprie determinazioni volitive.

Con i funzionalisti (Comte, Durkheim, Talcott Parsons, Merton) si assiste alla elaborazione dell'idea della società come «complesso delle relazioni sociali osservabili tra i membri di una collettività, in quanto distinto dalle credenze, dai simboli e dagli oggetti che orientano, integrano e veicolano l'agire reciproco»<sup>15</sup>. Posto che ad ogni consociato è assegnata una specifica funzione, per il funzionalismo la società è «un sistema complesso le cui parti cooperano per produrre stabilità»<sup>16</sup>. La società riposa, dunque, su di un ordine fondato a sua volta sul consenso. Dal canto loro, le teorie del conflitto rappresentarono una reazione al funzionalismo. La società non è soltanto un luogo di potenziale collaborazione tra le parti: è un contesto in cui si consumano ingiustizie, antagonismi, diseguaglianze, divisioni<sup>17</sup>. Uno dei più importanti esponenti di questa scuola di pensiero, Ralf Dahrendorf, ha sostenuto che il conflitto sociale scaturisce dalle differenze di autorità e potere<sup>18</sup>.

A questa breve rassegna si potrebbero aggiungere i contributi di Jürgen Habermas, teorico dell'agire comunicativo e della sfera pubblica<sup>19</sup>, di Ulrich Beck, sulla società del rischio<sup>20</sup>, e pure la

<sup>13</sup> Così L. GALLINO, *Dizionario di sociologia*, Utet, Torino, 1983, 620.

<sup>14</sup> M. WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Mohr, Tübingen, 1921, trad. it., *Economia e società*, 2 voll., Edizioni di Comunità, Milano, 1961.

<sup>15</sup> L. GALLINO, *op. ult. cit.*, 622.

<sup>16</sup> A. GIDDENS, *Sociology*, Polity Press, Cambridge 2001, trad. it., *Fondamenti di sociologia*, Il Mulino, Bologna, 2006, 26.

<sup>17</sup> Cfr. P. BIRNBAUM, *Conflitti*, in R. BOUDON (a cura di), *Trattato di sociologia*, Il Mulino, Bologna, 1996, 199 ss. (trad. it. di *Traité de sociologie*, Puf, Paris, 1992).

<sup>18</sup> R. DAHRENDORF, *Class and Class Conflict in Industrial Society*, Routledge and Kegan, London, 1959, trad. it., *Classi e conflitto di classe nella società industriale*, Laterza, Bari, 1963.

<sup>19</sup> J. HABERMAS, *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft (Habil.)*, Luchterhand, Neuwied, 1962, trad. it., *Storia e critica dell'opinione pubblica*, Laterza, Bari, 1971.

<sup>20</sup> U. BECK, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1986, trad. it., *La società del rischio. Verso una seconda modernità*, Carocci, Roma, 2000.

metafora della liquidità, così cara a Zygmunt Bauman, che esprime bene il rilievo assunto dalla mobilità, quale modalità che si sostituisce alle classiche nozioni di struttura e di comunità<sup>21</sup>.

Ora, all'interno della società il singolo coltiva la propria attitudine comunitaria all'interno di alcune qualificate *formazioni sociali*<sup>22</sup>.

La *famiglia* è la formazione sociale primigenia in seno alla quale ha inizio lo sviluppo della personalità di un individuo<sup>23</sup>. Anche in Rousseau la famiglia è una forma primigenia di convivenza sociale: è «il primo modello di società politica»<sup>24</sup>. Questo è lo spazio di trasmissione e di rielaborazione di tradizioni e retaggi, storie ed esperienze, modelli di comportamento e stili educativi, a cominciare dal nome ovviamente<sup>25</sup>. Questi fattori contribuiscono ad affinare la percezione mentale che ogni membro della famiglia ha di sé stesso e degli altri, e dei rispettivi ruoli, per il tramite di articolati meccanismi di interiorizzazione. L'esito è per l'appunto una identificazione quale modalità di rappresentazione di sé stesso intimamente connessa all'ambiente principale di riferimento. Non mera addizione di parti disgiunte, bensì sintesi e organicità, la famiglia raccoglie su di sé il frutto di eventi e concezioni che ne fanno una entità autonoma, quale gruppo che interagisce con altri gruppi all'interno della società. Attraverso una quotidiana narrazione, la famiglia si sviluppa intorno a miti e copioni: i primi sono una sorta di raffigurazione concepita collettivamente dal gruppo mediante l'esaltazione di accadimenti o personalità, così che possa affiorare un certo modello di vita cui conformarsi dando un senso sostanziale (in quanto esistenziale) al sodalizio così creato; i copioni (*script family*), dal canto loro, possono essere assimilati a sceneggiature volte a disegnare, per ogni componente, uno specifico ruolo, generando così aspettative sulle specifiche funzioni assegnate sia in una dimensione interna, che sul piano dei rapporti con l'esterno<sup>26</sup>. Tutto ciò concorre a foggare l'identità personale<sup>27</sup>.

C'è, poi, la *scuola*. Sarebbe riduttivo pensare alla scuola come un mero agglomerato di strutture e persone deputate a fornire un servizio formativo e didattico. Così come non coglierebbe sufficientemente nel segno chi trattasse la scuola come una articolazione amministrativa preordinata all'accertamento delle competenze cui sono subordinati i diversi titoli di studio. La scuola è piuttosto un luogo complesso in cui si intrecciano didattica, confronto critico, esperienza comunitaria, interazione tra pari e relazione con gli adulti. La scuola è un terreno in cui attecchisce il seme della conoscenza e altresì della vita vissuta al di fuori delle mura domestiche. La scuola è lo spazio in cui

<sup>21</sup> Z. BAUMAN, *Globalization: The Human Consequences*, Polity Press, Cambridge, 1998, trad. it., *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Laterza, Bari-Roma, 1999.

<sup>22</sup> Sui problemi associati alla individuazione delle formazioni sociali cui testualmente si riferisce l'art. 2 Cost. si rinvia all'efficace e puntuale ricognizione di E. ROSSI, *Commento all'art. 2*, in R. Bifulco, A. Celotto, M. Olivetti (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, I, Utet, Torino, 2006, 50 ss. Peraltro, la partecipazione attiva della persona ad una di queste formazioni sociali non è esente da criticità e rischi, sol che si pensi al difficile temperamento tra i diritti individuali del *socius* e quelle che sono stati definiti i *collective rights*, vale a dire veri e propri diritti soggettivi vantati dalla stessa formazione. A questo tema è stato di recente dedicato un intero fascicolo della rivista *Diritto costituzionale*, 2021, f. 2, con *ivi* contributi di G.A. SACCO, C.B. CEFFA, G. MATUCCI, S. ILLARI, I. DE CESARE, A. GRATTERI, F. RIGANO.

<sup>23</sup> Nella [sentenza n. 127 del 2020](#) la Corte costituzionale ha correlato il diritto all'identità personale «ai legami affettivi e personali sviluppatisi all'interno della famiglia». Sullo *status filiationis* quale elemento costitutivo dell'identità personale v. le [sentenze n. 120 del 2001](#) e [n. 494 del 2002](#).

<sup>24</sup> J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social, ou principes du droit politique*, Marc Michel Rey, Amsterdam, 1762, trad. it., *Il contratto sociale*, Feltrinelli, Milano, 2003, 63.

<sup>25</sup> V., in particolare, la [sentenza n. 286 del 2016](#) della Corte costituzionale, dove si legge che «il valore dell'identità della persona, nella pienezza e complessità delle sue espressioni, e la consapevolezza della valenza, pubblicistica e privatistica, del diritto al nome, quale punto di emersione dell'appartenenza del singolo ad un gruppo familiare, portano ad individuare nei criteri di attribuzione del cognome del minore profili determinanti della sua identità personale, che si proietta nella sua personalità sociale, ai sensi dell'art. 2 Cost.». V. anche le [sentenze n. 13 del 1994](#); [n. 268 del 2002](#); [n. 278 del 2013](#); [n. 212 del 2018](#).

<sup>26</sup> Cfr. A. EIGUER, *I miti familiari alla prova dei tempi moderni*, in *Interazioni*, 2001, 51 ss., e J. BYNG-HALL, *The Family Script: A Useful Bridge between Theory and Practice*, in *Journal of Family Therapy*, 1985, 7(3), 301 ss. V. anche M. ANDOLFI, C. ANGELO, *Tempo e mito nella psicologia familiare*, Bollati Boringhieri, Torino, 1987.

<sup>27</sup> Cfr., di recente, E. ROSSI, *Un fossile vivente (e necessario): la famiglia tra disciplina costituzionale e mutamenti sociali*, in *Osservatorio costituzionale*, 2022, 2, 53 ss.

le potenzialità della persona (esattamente quelle che si riconnettono all'identità individuale) hanno l'occasione propizia di esprimersi, come già avevano intuito Socrate e Platone. E questo vale specialmente per quanti si aggrappano alla scuola per affrancarsi da un destino che sembra segnato già in partenza. Esattamente quei ragazzi cui si riferiva Don Lorenzo Milani nella *Lettera a una professoressa*: «così è stato il nostro primo incontro con voi. Attraverso i ragazzi che non volete. L'abbiamo visto anche noi che con loro la scuola diventa più difficile. Qualche volta viene la tentazione di levarseli di torno. Ma se si perde loro, la scuola non è più scuola. È un ospedale che cura i sani e respinge i malati. Diventa uno strumento di differenziazione sempre più irrimediabile».

Quanto la scuola possa influire sull'identità personale è dimostrato dalla particolare cura che ad essa è stata dedicata in diversi contesti dello scibile umano<sup>28</sup>.

Coerentemente con la propria concezione generale, la società civile, quale “famiglia universale”, attraverso la scuola «ha il dovere e il diritto, di fronte all'arbitrio e all'accidentalità dei genitori, di esercitare sorveglianza e influenza sull'educazione, in quanto questa si riferisce all'attitudine a divenire componente della società»<sup>29</sup>. Invero, per Hegel la scuola è istruzione e, nel contempo, è una particolare situazione etica (*ein besonderer sittlicher Zustand*)<sup>30</sup>. La scuola diviene, così, momento di “alienazione” rispetto alla famiglia e, dunque, di emancipazione dalla stessa, proiettando la persona nel mondo reale (*wirkliche Welt*). In questo senso, la scuola offre il proprio contributo alla progressiva maturazione dell'identità personale: l'esigenza della scissione dal nucleo primigenio rappresentato dalla famiglia si traduce in un «impulso centrifugo dell'anima», così da «introdurre nello spirito giovane un mondo lontano ed estraneo»<sup>31</sup>. In un successivo discorso lo stesso Hegel è chiaro nel precisare che la vita nella famiglia «è propriamente un rapporto personale, un rapporto del sentimento, dell'amore, della fede e della fiducia naturale». Dal canto suo il mondo effettuale «costituisce una comunità indipendente dal soggetto; l'uomo ha valore in essa in base alle abilità e all'attitudine a una delle sue sfere, nella misura in cui egli si è sottratto alla particolarità e si è formato al senso di un essere e di un agire universali». Ebbene, la scuola è «la sfera mediana che conduce l'uomo fuori della cerchia familiare»<sup>32</sup>.

Un secolo dopo, John Dewey, interprete autorevole dell'attitudine democratica della scuola e della cultura in generale, ebbe a osservare come «il ragazzo effettivo (...) vive in un mondo fantastico di valori e di idee che solo imperfettamente riescono a prendere corpo»<sup>33</sup>. Queste concezioni sono l'essenza dell'identità personale che, nella scuola, debbono avere l'occasione di svilupparsi al contatto con l'esperienza reale (l'hegeliano mondo effettuale). Ebbene, «quando natura e società vivranno nell'aula scolastica, quando le forme e gli strumenti didattici saranno subordinati alla sostanza dell'esperienza, allora sarà possibile operare questa identificazione, e la cultura diventerà la parola d'ordine della democrazia». Quella stessa democrazia intesa da Dewey come «way of life», come modo di vivere attraverso il quale l'identità personale prende forma grazie ad una azione educativa intesa nella sua triplice dimensione di funzione sociale, di direzione e di crescita<sup>34</sup>.

Vivere, comprendere, conoscere: l'identità personale passa attraverso questi momenti esistenziali che, per Edgar Morin, rappresentano la struttura valoriale intorno alla quale ricostruire il rapporto tra

<sup>28</sup> Cfr. G. PERTICONE, *La costruzione dell'identità personale nella scuola*, in ID., *Un fiume che cresce*, Sarnus, Firenze, 2007, 1 ss.

<sup>29</sup> G.W.F. HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Nicolaischen Buchhandlung, Berlin 1821, trad. it., *Lineamenti di filosofia del diritto*, Laterza, Bari, 1971, par. 239.

<sup>30</sup> Così L. SICHIROLLO, *Introduzione. Sulla pedagogia di Hegel*, in G.W.F. HEGEL, *La scuola*, Editori riuniti, Roma, 1993, 16.

<sup>31</sup> G.W.F. HEGEL, *Discorso del 19 settembre 1809*, in G.W.F. HEGEL, *La scuola*, cit., 51.

<sup>32</sup> G.W.F. HEGEL, *Discorso del 2 settembre 1811*, in G.W.F. HEGEL, *La scuola*, cit., 75.

<sup>33</sup> J. DEWEY, *The School and Society*, University of Chicago Press, Chicago, 1915, trad. it., *Scuola e società*, Edizioni Conoscenza, Roma, 2019, 75.

<sup>34</sup> V., infatti, J. DEWEY, *Democracy and Education* (1916), trad. it., *Democrazia e educazione*, Anicia, Roma, 2018, 107 ss.



il singolo e l'educazione scolastica. E così la persona si abitua ad affrontare le insidie dell'incertezza<sup>35</sup>.

Queste insidie si materializzano in modo intenso nel momento in cui la persona entra nel mondo del *lavoro*. Nondimeno, i luoghi in cui sono svolte, a diverso titolo, attività lavorative sono altri spazi sociali nei quali la persona ha modo di definire ulteriormente la propria identità. In effetti, proprio quel lavoro «che la Costituzione non concepisce come un semplice fattore produttivo e generatore di reddito, bensì come fattore indispensabile di crescita morale e di realizzazione personale»<sup>36</sup>. Così operando, il lavoro genera coesione sociale<sup>37</sup>, sempre che se ne riconosca l'attitudine ad agire davvero come principio fondamentale che precede, e non segue, l'assetto economico<sup>38</sup>. Il lavoro, dunque, come occasione di espressione del merito<sup>39</sup>.

Come recita il secondo comma dell'art. 4 Cost., «ogni cittadino ha il dovere di svolgere, secondo le proprie possibilità e la propria scelta, un'attività o una funzione che concorra al progresso materiale o spirituale della società». Possibilità e scelta sono gli ingredienti di una decisione ascrivibile alla volontà di un soggetto che si riconosce in una certa attitudine, quindi nella propria personalità<sup>40</sup>. Il luogo di lavoro è assimilabile ad una formazione sociale dove la persona ha la possibilità di mettere a fuoco la propria identità essendo influenzata dai caratteri propri della professione svolta<sup>41</sup>.

Partiti, sindacati, associazioni di volontariato, organizzazioni sportive, oratori, circoli privati: queste sono alcune delle tante formazioni sociali diverse da quelle "istituzionali" (famiglia, scuola, lavoro) dove la persona ha modo di esprimere le proprie inclinazioni e così coltivare la propria identità attraverso un impegno solidale o cooperativo o ludico o, comunque, utile per lo sviluppo della personalità. Queste formazioni generano vincoli di condivisione che appaiono ancor più intensi e qualificanti quando la persona opera all'interno di associazioni prive di scopo di lucro, rappresentando così una essenziale occasione di manifestazione della propria indole altruistica. La solidarietà, che in queste sedi trova modo di palesarsi quale collante e quale fattore strutturale, «evoca un concetto antico, un primigenio sentimento morale di empatia, coesenziale alla intrinseca socialità dell'uomo e, quindi, alla stessa idea di diritto e di ordine sociale e giuridico»<sup>42</sup>. Innalzando «uno sbarramento all'individualismo esasperato»<sup>43</sup>, la solidarietà può agire quale antidoto sociale a molti dei mali che affliggono ogni comunità plurale. Riferendosi al volontariato quale «espressione più immediata della primigenia vocazione sociale dell'uomo, derivante dall'originaria identificazione del singolo con le formazioni sociali in cui si svolge la sua personalità e dal conseguente vincolo di appartenenza attiva che lega l'individuo alla comunità degli uomini», la nostra Corte costituzionale ha affermato che in questi casi «la persona è chiamata ad agire non per calcolo utilitaristico o per imposizione di un'autorità, ma per libera e spontanea espressione della profonda socialità che

<sup>35</sup> V., soprattutto, E. MORIN, *Enseigner à vivre*, Actes Sud, Paris, 2014, trad. it., *Insegnare a vivere. Manifesto per cambiare l'educazione*, Cortina, Milano, 2015.

<sup>36</sup> C. BUZZACCHI, *Il lavoro. Da diritto a bene*, Franco Angeli, Milano, 2019, 108.

<sup>37</sup> Così M. LUCIANI, *La produzione della ricchezza nazionale*, in [Costituzionalismo.it](http://Costituzionalismo.it), 2008, 2, 7.

<sup>38</sup> Chiaro in tal senso il monito di G. ZAGREBELSKY, *Fondata sul lavoro. La solitudine dell'articolo 1*, Feltrinelli, Milano, 2013, 4.

<sup>39</sup> Ha osservato M. LUCIANI, *Radici e conseguenze della scelta costituzionale di fondare la Repubblica democratica sul lavoro*, in *ADL*, 2010, 644 s., che «la considerazione del lavoro quale valore informante di sé l'ordinamento implica che il titolo commisurato del valore sociale del cittadino sia desunto dalle sue capacità, non già da posizioni sociali acquisite senza merito del soggetto che ne beneficia».

<sup>40</sup> C. MORTATI, *Il lavoro nella Costituzione*, in *Dir. lav.*, 1954, I, 152.

<sup>41</sup> Cfr. U. NATOLI, *Limiti costituzionali dell'autonomia privata nel rapporto di lavoro. I. Introduzione*, Giuffrè, Milano, 1955, 127 s., e, più in generale, P. RESCIGNO, *Persona e comunità*, Il Mulino, Bologna, 1966. Diffusamente, sull'argomento, M. PEDRAZZOLLI, *Assiologia del lavoro e fondamento della Repubblica: il lavoro è una formazione sociale?* in *Quad. cost.*, 2011, 969 ss. Una menzione particolare spetta a R.M. SOLOW, *The Labor Market as a Social Institution*, Blackwell, Cambridge (Mass.), 1990, trad. it., *Il mercato del lavoro come istituzione sociale*, Il Mulino, Bologna, 1994.

<sup>42</sup> S. GIUBBONI, *Solidarietà*, in *Pol. dir.*, 2012, 527.

<sup>43</sup> G. ALPA, *Solidarietà*, in *Nuova giur. civ. comm.*, 1994, II, 365.

caratterizza la persona stessa»<sup>44</sup>. Di lì a poco la stessa Corte ha precisato che una «moderna visione della dimensione della solidarietà, andando oltre i tradizionali schemi di beneficenza e assistenza, e superando l'ancoraggio ai doveri ed agli obblighi normativamente imposti, costituisce, per un verso, un modo per concorrere a realizzare quella eguaglianza sostanziale che consente lo sviluppo della personalità, cui si riferisce il secondo comma dell'art. 3 della Costituzione, mentre, per altro verso, mira ad ottenere - non solo dallo Stato, dagli enti e dalla sempre più variegata realtà delle formazioni sociali, bensì da tutti i cittadini - la collaborazione per conseguire essenziali *beni comuni* quali la ricerca scientifica, la promozione artistica e culturale, nonché la sanità»<sup>45</sup>. Queste «forme di solidarietà», in quanto espressive di una relazione di reciprocità, devono essere ricomprese «tra i valori fondanti dell'ordinamento giuridico, riconosciuti, insieme ai diritti inviolabili dell'uomo, come base della convivenza sociale normativamente prefigurata dal Costituente»<sup>46</sup>.

In questi spazi l'identità personale si espone ad una serie di condizionamenti, più o meno marcati e penetranti, così da enfatizzare la dimensione sociale della singola personalità. Qual è, dunque, la base di legittimazione di questi fattori di condizionamento dell'identità personale?

La partecipazione del singolo a queste molteplici forme di socialità non è occasionale, né ascrivibile a cause di necessità o emergenza. Siamo, cioè, in presenza di sodalizi umani stabili, strutturati, articolati in ruoli, sufficientemente coesi, portatori di una qualche visione identitaria, aggregati intorno a interessi e obiettivi condivisi. Il singolo partecipa a tali formazioni sociali sviluppando la propria personalità e, dunque, trovando in esse l'occasione per ulteriormente affinare la propria identità secondo un progetto ideale che rende quelle stesse formazioni non mere somme di tanti individui, quanto luoghi di sintesi e promozione di una intrinseca vocazione comunitaria. Pertanto, i fattori che concorrono a modellare l'identità personale in seno a tali gruppi riposano su di una chiara *legittimazione sociale*, essendo la persona parte attiva di tali esperienze comunitarie *uti socius*.

### 3. Autorità e identità personale.

Si tratta ora di verificare se e in quale misura lo Stato, che incarna l'autorità e il potere, sia legittimato a concorrere – con le modalità che verranno esaminate più avanti – a definire l'identità personale, agendo su quel segmento della stessa che qui verrà presentato come *identità politica*.

Non è un compito facile. Invero, lo Stato e la persona, pur avendo molteplici occasioni di contatto e di interazione, dovrebbero muoversi su piani distinti quanto alla identità personale come definita in precedenza. Siffatta identità, cioè, dovrebbe essere per sua natura sottratta ad ogni forma di condizionamento da parte del potere dal momento che quest'ultimo assolve funzioni diverse dal concorso alla definizione dell'identità personale. Il potere è lo strumento per la tutela di interessi generali, è il mezzo attraverso il quale lo Stato presidia la pace e l'ordine, è il meccanismo attraverso il quale l'autorità cerca un non facile temperamento tra libertà ed eguaglianza quando interferisce nella distribuzione della ricchezza. Questo essenziale identikit del potere parrebbe sufficiente ad escluderne l'attitudine a conformare, anche solo in minima parte, l'identità personale che, dunque, dovrebbe erigere una barriera invalicabile rispetto alle pretese di intervento coltivate dalle istituzioni. Nondimeno, come si avrà modo di dimostrare, anche la dimensione del potere è parte costitutiva del complesso e articolato processo dinamico di definizione dell'identità personale.

#### 3.1. Stato e persona.

---

<sup>44</sup> [Sentenza n. 75 del 1992.](#)

<sup>45</sup> [Sentenza n. 500 del 1993.](#) Nell'enciclica *Sollicitudo rei socialis* del 1987 Sua Santità Papa Giovanni Paolo II dichiarò che la solidarietà «è la determinazione ferma e perseverante di impegnarsi per il bene comune: ossia per il bene di tutti e di ciascuno perché tutti siano veramente responsabili di tutti».

<sup>46</sup> [Sentenza n. 309 del 2013.](#)

Per corroborare la fondatezza di questa tesi può apparire utile prendere le mosse da due versioni opposte di “Stato”: quello liberale e quello “etico”.

Accedendo alla prospettiva liberale è giocoforza ammettere che l'identità personale sia il frutto specifico di un esercizio quotidiano di libertà e di autonomia. Se il perno intorno al quale ruota questa filosofia è la persona, allora ciò che connota in modo esclusivo la persona stessa rappresenta il confine che l'autorità non può mai oltrepassare. Per un liberale, lo Stato garantisce la pace e l'ordine, distribuendo diritti e doveri, autorizzando le istituzioni all'uso della forza per ripristinare la legalità violata, presidiando la sovranità interna contro il rischio di ingerenze e aggressioni da parte di altri Stati. Uno Stato che detta le regole del gioco, con un apparato ridotto all'essenziale secondo la visione dello Stato minimo, affinché la libertà di ogni consociato possa esprimersi senza offendere l'altrui libertà. Uno Stato, soprattutto, che riconosce come sacra la capacità di ogni consociato di scegliere autonomamente le finalità delle proprie azioni.

Stando così le cose, appare chiaro che l'opera di progressivo affinamento dell'identità personale non possa che essere un fatto individuale, una questione di coscienza propria e incoercibile della persona. Ha sostenuto von Humboldt che lo Stato, attraverso l'equilibrio così raggiunto dei diritti, deve porre i cittadini nella condizione di educare sé stessi<sup>47</sup>. Educare sé stessi significa conformare la propria esistenza all'identità che ogni persona possiede in via esclusiva. Già Locke lo aveva intuito, opponendosi all'hobbesiano *Leviathan*, quando, nei *Due trattati sul Governo*, consegnò allo Stato il solo compito di rispettare i diritti naturali e inalienabili degli individui. Non che non vi fosse, sin dagli esordi del pensiero liberale, attenzione verso la dimensione etica della coscienza (e, dunque, dell'identità), ma si considerava la persona, e non lo Stato, la matrice dell'etica stessa. Come ha sostenuto Mill, la giustizia «è il nome di certe categorie di regole morali che riguardano più da vicino le condizioni essenziali del nostro benessere, e che quindi sono più rigorosamente obbligatorie di qualsiasi altra regola per guidare la nostra vita; e la nozione che abbiamo trovato nell'essenza stessa dell'idea di giustizia, e cioè quella di un diritto insito in un individuo, implica questa più cogente obbligatorietà e se ne fa testimone»<sup>48</sup>. Forse, l'unico contributo che lo Stato offre al processo di emersione dell'identità personale è la cura verso la libertà degli altri: le regole morali «proibiscono agli uomini di nuocersi reciprocamente (fra cui non dovremmo mai dimenticare di includere l'indebita ingerenza nella libertà individuale altrui) hanno per il nostro benessere un interesse più vitale di qualsiasi altra massima che, per quanto importante, si limiti ad indicare il modo migliore di amministrare un certo settore delle faccende umane»<sup>49</sup>.

La filosofia liberale, dunque, è ostile ad ogni impostazione organica dell'etica che subordini la persona a entità superiori, a cominciare proprio dallo Stato. Con chiarezza Mill afferma che «il solo aspetto della propria condotta di cui ciascuno deve rendere conto alla società è quello riguardante gli altri: per l'aspetto che riguarda soltanto lui, la sua indipendenza è, di diritto, assoluta. Su sé stesso, sulla sua mente e sul suo corpo l'individuo è sovrano»<sup>50</sup>. L'individuo è così sovrano della e sulla propria identità.

All'opposto si muove lo Stato etico che ha visto in Hobbes prima e in Hegel poi i suoi più autorevoli cultori.

Per Hegel, lo Stato è sostanza etica consapevole di sé, quale unità e fusione di moralità e diritto astratto. Esso, dunque, assurge a fine supremo e arbitro assoluto del bene e del male. Nella sfera dello Spirito oggettivo, lo Spirito si manifesta e si realizza in istituzioni sociali concrete, facendosi mondo a livello sociale. Lo Spirito oggettivo si concretizza in un primo momento nel singolo individuo, grazie alla coincidenza fra diritto privato e dovere morale, successivamente nella famiglia e, da

<sup>47</sup> W. VON HUMBOLDT, *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen* (1792), trad. it., *Saggio sui limiti dell'attività dello Stato*, Giuffrè, Milano, 1965.

<sup>48</sup> J.S. MILL, *On Liberty. Utilitarianism. The Subjection of Women* (1859, 1861, 1869), trad. it., *La libertà. L'utilitarismo. L'asservimento delle donne*, Rizzoli, Milano, 1999, 319.

<sup>49</sup> *Ibidem*.

<sup>50</sup> *Id.*, 75.

ultimo, proprio nello Stato etico: in esso l'individuo trova la propria oggettività, verità ed eticità<sup>51</sup>. Questa è quindi la premessa che legittima una presenza tangibile dello Stato nel processo di definizione dell'identità personale: una presenza assorbente, organica, totalizzante, che lascia ben poco spazio a quei tratti identitari che sono ascrivibili alla dimensione individuale e a quella sociale della persona. Invero, l'identità personale è tutta protesa verso la realizzazione dei fini statali.

Nel Novecento questa idea di Stato, e dei suoi rapporti con quanto di più intimo possa caratterizzare l'esistenza individuale, trova terreno fertile in altre visioni critiche verso il liberalismo del Secolo precedente. Si pensi alla distinzione tra *Kultur* e *Zivilisation* quale esito di una speculazione volta a recuperare il peso della dimensione spirituale della civiltà tradizionale, quale insieme organico dei valori, delle istituzioni, dello spirito e dell'anima del popolo. Lo Stato che recepisce questo retaggio non fa che imporlo ai consociati le cui identità non possono che esserne concretamente adattate. Si pensi anche alla polemica indirizzata da Giovanni Gentile al moderno liberalismo individualistico<sup>52</sup>. Nella sfera morale dell'individuo ha inizio e si consuma il processo costruttivo e la stessa ragion d'essere dello Stato, ridotto a «macchina» priva di coscienza esterna all'individuo presentato dal liberalismo come entità autonoma e autosufficiente. Con evidenti allusioni al movimento risorgimentale, e in particolare a Mazzini, Gentile sostenne che lo Stato etico non avrebbe fagocitato l'individuo privandolo della propria innata essenza, ma lo avrebbe inverato nella sua eticità attraverso il divenire storico. Lo Stato non è al di sopra dei consociati, o comunque al di fuori degli stessi, ma ne è parte integrante come comunità spirituale: è il realizzarsi dell'etica, o della sintesi spirituale, che permette la formazione dello Stato in armonia dialettica con l'individuo<sup>53</sup>. Identità dello Stato e identità personale finiscono così col fondersi in un tutt'uno indistinguibile<sup>54</sup>.

Il divario tra queste due versioni dei rapporti tra Stato e persona, quanto alla possibilità o meno per le istituzioni di partecipare alle dinamiche dell'identità personale, è netto: o nulla o tutto. O una assoluta e inderogabile astensione da parte dello Stato, fatta eccezione per i soli elementi formali che, dal punto di vista giuridico, qualificano identitariamente una persona (si pensi alle generalità e, dunque, all'identità anagrafica); o, all'opposto, uno Stato che, incarnando una determinata visione etica, incardina questi valori direttamente nella sfera identitaria dei consociati.

Tra queste due contrapposte concezioni si colloca, però, la storia: un lungo e multiforme tragitto che ha visto alternarsi momenti di dominio tangibile della dimensione comunitaria a frangenti nei quali lo Stato, e l'autorità da esso incarnata, hanno assunto sembianze preponderanti sino a mettere in secondo piano la stessa autonomia sociale. Nel mezzo si sono sviluppate esperienze sociali e ordinamentali che offrono alla nostra indagine un terzo e diverso punto di vista da esplorare, dove c'è spazio per una qualche forma di influenza delle istituzioni sulla formazione dell'identità personale senza che questa sia soffocata o annichilita.

Non si pone alcuna questione di condizionamento o conformazione dell'identità personale ad opera della politica sino a che la società assorbe in sé anche il versante istituzionale, vale a dire il complesso degli apparati autoritativi preposti alla complessiva azione di governo.

Com'è noto, con Tommaso d'Aquino si affermò una concezione olistica della società<sup>55</sup>. Egli propugnò l'idea della società come una totalità organica che trascende gli individui, in quanto voluta

<sup>51</sup> G.W.F. HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, cit..

<sup>52</sup> V. i vari scritti raccolti in G. GENTILE, *Politica e cultura*, voll. 1 e 2, Le Lettere, Firenze, 1991.

<sup>53</sup> G. GENTILE, *I fondamenti della filosofia del diritto*, Mariotti, Pisa, 1916, 128 ss.

<sup>54</sup> Chiare sono al riguardo le parole dello stesso G. GENTILE, *Politica e cultura*, cit., vol. 1, 32 s.: «questo Stato che vuole, anzi è la sola volontà concreta – poiché tutte le altre si possono dire volontà solo astrattamente, in quanto si prescindono dai rapporti indissolubili onde ogni individuo è legato alla società e ne respira quasi l'atmosfera come lingua, costume, pensiero, interessi, aspirazioni – questo Stato, dico, non sarebbe volontà, se non fosse una persona (...). Ma chi dice persona, dice attività morale; dice un'attività che vuole quel che deve volere, secondo un ideale. E lo Stato che è coscienza nazionale e volontà di questa coscienza, attinge da questa coscienza l'ideale a cui esso mira e indirizza tutta la sua attività. Perciò lo Stato non può non essere una sostanza etica (...). Lo Stato ha per noi un valore morale assoluto, come la persona in funzione della quale tutte le altre hanno un valore, che coincidendo con quello dello Stato è pur esso assoluto».

<sup>55</sup> *Summa Theologiae*, 1265-1274.



e disciplinata da una entità superiore. In opposizione a questo modo d'intendere la società si affermò in seguito una concezione contrattualistica che vide in essa un ordine artificiale edificato a partire dalla cessione ad un terzo del diritto di usare la forza per garantire la pace e la sicurezza. I giusnaturalisti del XVII Secolo tracciarono, così, una netta linea di separazione tra la *societas civilis* e la *societas naturalis*<sup>56</sup>. La conseguenza fu la sovrapposizione del concetto di società civile a quello di società politica, annullando così il divario tra la comunità e lo Stato<sup>57</sup>. L'illuminismo segnò il superamento di questa assimilazione. Rousseau, in particolare, teorizzò la strumentalizzazione dello Stato in vista dell'affermazione e del consolidamento del potere conquistato dai gruppi egemoni. La *société civile* fu descritta quale «condizione che, creata dallo sviluppo economico e caratterizzata da differenze sociali sempre più aspre, genera la società politica attraverso il contratto iniquo che sanziona le differenze sociali medesime»<sup>58</sup>. Il ceto dominante è quello che produce ricchezza attraverso un uso efficiente delle scarse risorse disponibili. La condizione giuridica di base per la realizzazione e l'accumulo di profitto è la tutela della proprietà privata. La società politica (dunque lo Stato) viene costruita proprio al fine di presidiare questo fondamentale diritto soggettivo<sup>59</sup>. Lo stato di natura è superato, e con esso il rischio di una guerra di tutti contro tutti è scongiurato.

### 3.2. Partecipazione e democrazia.

Pur nella consapevolezza del peso da riconoscere alle differenti esperienze maturate in varie epoche e in diversi contesti sociali, un elemento appare trasversale e cioè la *partecipazione* del singolo consociato alla vita politica. Una partecipazione a volte blanda, spesso simbolica, in rari casi effettiva e qualificante, ma pur sempre segno di una presenza che impedisce di pensare alla persona come una entità indifferente o aliena rispetto alle dinamiche di potere concretamente vissute nel tempo e nello spazio. In altri termini, è difficile pensare alla persona come un mero consociato del tutto estraneo alla dimensione politica e, dunque, totalmente assorbito dalla propria dimensione individuale o dalla propria attitudine ad interagire con altri consociati. Si ammetta pure che non sono stati infrequenti e perduranti nel tempo i casi di anonima sottomissione della persona all'autorità, ma in ogni caso il singolo consociato ha avuto modo di vivere e condividere con gli altri una propria, seppur minima, attitudine a dialogare con il potere.

La partecipazione alla vita politica è andata progressivamente accentuandosi, e non solo sul piano quantitativo, con il progressivo attecchimento del *principio democratico*.

Nell'esperienza ateniese del IV secolo a.C., la democrazia assunse una configurazione pratica che a Sartori appare come «la massima approssimazione possibile del significato letterale del termine»<sup>60</sup>: il potere (*κράτος*) del popolo (*δῆμος*), esercitato *dal* popolo *per* il popolo. Nell'assemblea cittadina il

<sup>56</sup> V. N. BOBBIO, voce *Società civile*, in N. BOBBIO, N. MATTEUCCI, G. PASQUINO, *Dizionario di politica*, Utet, Torino, 1983<sup>2</sup>, 1084.

<sup>57</sup> G. BEDESCHI, voce *Società civile. I) Storia del concetto*, in *Enc. scienze sociali*, VIII, Istituto della Enciclopedia italiana, Roma, 1996, 98. In T. HOBBS, *De cive*, 1642, V, § 9, in N. Bobbio (a cura di), *Elementi filosofici sul cittadino di Thomas Hobbes*, Utet, Torino, 1948, 155, si legge che il patto stipulato dai consociati per affrancarsi dallo stato di natura dava origine ad una unione: «un'unione così fatta si chiama Stato (*civitas*), ossia società civile». A questo patto fu consegnato il compito di garantire ai consociati alcuni beni primari, quali la pace, la sicurezza, la proprietà, la libertà, l'acquisizione dei quali, nello stato di natura, dipende da comportamenti, spesso violenti, di autotutela. In Locke le distanze tra società civile e società politica (quindi, lo Stato) furono cancellate, anche se lo stato di natura assunse una connotazione meno negativa rispetto alle posizioni hobbesiane: J. LOCKE, *The Two Treatises of Civil Government*, II, Hollis, London, 1689, cap. VII. § 89. La dottrina kantiana si sviluppò lungo il medesimo itinerario: v. I. KANT, *Die Metaphysik der Sitten. Metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre*, Nicolovius, Königsberg, 1797, § 44.

<sup>58</sup> G. BEDESCHI, *op. e loc. ult. cit.*

<sup>59</sup> J.-J. ROUSSEAU, *Discours sur l'origine de l'inégalité*, Michel Rey, Amsterdam, 1755, trad. it., *Discorso su l'origine e i fondamenti della ineguaglianza*, Editori Riuniti, Roma, 1968, 133 ss. e 147 ss.

<sup>60</sup> G. SARTORI, *Elementi di teoria politica*, Il Mulino, Bologna, 1987, 37. V. anche J. DUNN, *Setting the People Free: The Story of Democracy*, Atlantic Books, London, 2005, trad. it., *Il mito degli uguali. La lunga storia della democrazia*, Egea, Milano, 2006, 12 ss., e L. CANFORA, *La democrazia. Storia di un'ideologia*, Laterza, Bari-Roma, 11 ss.



πολίτης concorreva alla formazione delle decisioni collettive. La condivisione del potere era reale, seppur affidata in qualche misura al caso, vista la modalità di selezione delle cariche pubbliche attraverso il sorteggio. Dunque, «la democrazia greca era davvero, in sufficiente misura, una democrazia diretta fondata sulla effettiva partecipazione dei cittadini al proprio governo»<sup>61</sup>. Una effettiva partecipazione che non è in alcun modo sovrapponibile alla consultazione elettorale finalizzata alla cernita dei rappresentanti<sup>62</sup>.

Stando così le cose, la democrazia “letterale” praticata nell’antica Grecia, e che allora fu percepita come la sola forma possibile di democrazia, per i posteri divenne una forma di governo impossibile. E come tale impronunciabile<sup>63</sup>. Sarebbe stato necessario replicare perfettamente l’assetto politico, istituzionale, sociale in cui fiorì la democrazia, ma ciò apparve di fatto impraticabile<sup>64</sup>. Solo alla fine del XVIII secolo la democrazia si riaffacciò con vigore sulla scena politica: per Alexis de Tocqueville la democrazia avrebbe illuminato il futuro del continente europeo<sup>65</sup>.

La parola “democrazia” è stata recuperata «dopo duemila anni di oblio e anche di discredito»<sup>66</sup>. E la sua rinascita è imputabile proprio al suo carattere ideale, quale espressione di una visione utopista. Se per secoli la «patente impossibilità»<sup>67</sup> della democrazia è stata un ostacolo insormontabile alla sua evocazione esplicita, in epoca a noi più vicina è stata proprio la sua intrinseca “idealità” a favorirne la resurrezione: «non è un caso perché nel mondo moderno “democrazia” vuol essere prima di tutto, e soprattutto, una parola normativa che non *describe* una cosa ma *prescrive* un ideale»<sup>68</sup>. Se per secoli l’ideale veniva immaginato come il dominio del “poter essere” in assetti favoleggiati o in comunità leggendarie, con l’avvento dell’illuminismo esplose la dimensione deontica, e la democrazia diviene la parola d’ordine per prefigurare una strada da percorrere, un “dover essere” da realizzare. La democrazia, al pari di altre formule “magiche”, scaturisce da «un atteggiamento prometeico, dalla ambizione di nuotare contro corrente»<sup>69</sup>.

La democrazia, infatti, non ha avuto un esordio facile, attirando i sospetti di quanti scorgevano in essa la sintesi di insidie per la stabilità sociale: «fin dall’antichità, essa era stata associata all’idea del governo della massa che ignora i suoi limiti, senza valore, egoista, estremista, incontenibile, arrogante, faziosa e instabile, perciò facile preda dei demagoghi»<sup>70</sup>. Tutt’altro che modello da imitare e, quindi, soluzione da implementare, la democrazia era percepita dai saggi come un male da evitare accuratamente. Per un lunghissimo arco temporale la denuncia platonica della democrazia come

<sup>61</sup> G. SARTORI, *op. e loc. ult. cit.* Chiarisce ulteriormente questo concetto D. HELD, *Models of Democracy*, Polity, Cambridge, 1987, trad. it., *Modelli di democrazia*, Il Mulino, Bologna 1989, 27, dove scrive che «il principio di governo era il principio di una forma di vita: la *partecipazione diretta*».

<sup>62</sup> Lo stesso G. SARTORI, *op. ult. cit.*, 38, sottolinea le profonde differenze tra la democrazia greca e quella moderna quanto al concetto di libertà politica. Nell’antica Grecia, infatti, il *polites* aveva la sua quota di sovranità e come tale era immerso nella collettività, risultando marginale la sua autonomia individuale.

<sup>63</sup> V. anche M.I. FINLEY, *Democracy Ancient and Modern*, Chatto and Windus, London, 1973, trad. it., *La democrazia degli antichi e dei moderni*, Laterza, Bari-Roma, 1973. Sugli elementi di discriminazione tra la democrazia degli antichi e la democrazia dei moderni v. M.P. PATERNÒ, *La democrazia nell’età moderna*, in AA. VV., *Democrazia. Storia e crisi di una forma politica*, Editoriale scientifica, Napoli, 2013, 6 ss. Diffusamente D. MUSTI, *Demokratía. Origini di un’idea*, Laterza, Bari-Roma, 1999.

<sup>64</sup> Come dimostrato dall’assenza di tale termine nella copiosa ricostruzione fatta, ad esempio, da G. VICO, *Principii di scienza nuova di Giambattista Vico d’intorno alla comune natura delle nazioni*, Napoli, 1744, su cui v. Q. CAMERLENGO, *Vico e la democrazia*, in *Rivista AIC*, 2019, 2, 270 ss.

<sup>65</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *Correspondence et Oeuvres posthumes*, V, 2, Lévy Frères, Paris, 1833, trad. it. *Viaggio in Inghilterra*, A. Guida, Napoli, 1998. V., in generale, P. BISCARETTI DI RUFFIA, voce *Democrazia*, in *Enc. dir.*, XII, Giuffrè, Milano, 1964, 113 ss. Sulla storia del concetto di democrazia v. anche G. LAVAU, *La démocratie*, in *Traité de science politique*, II, Puf, Paris 1985, trad. it., *Democrazia. Breve storia di un’idea*, NIS, Roma, 1994, 18 ss., il quale, peraltro, considera la repubblica romana, accanto alla antica Grecia, uno dei casi storici di democrazia.

<sup>66</sup> G. SARTORI, *op. ult. cit.*, 39.

<sup>67</sup> *Ibidem*.

<sup>68</sup> *Ibidem*.

<sup>69</sup> *Ibidem*.

<sup>70</sup> G. ZAGREBELSKY, *Imparare la democrazia*, La Repubblica, Roma 2005, 15.

licenza (la libertà senza freni) ebbe la meglio, relegando tale concetto nella cerchia dei mali da evitare<sup>71</sup>.

Come ha osservato Gustavo Zagrebelsky, la consacrazione della democrazia, quale sistema in cui «potesse *effettivamente, liberamente e responsabilmente* prendere parte il popolo tutto intero, attraverso opportune forme di organizzazione dei cittadini e per mezzo di efficaci procedura di partecipazione»<sup>72</sup>, si ha solo dopo la fine della Seconda guerra mondiale, come reazione ai regimi totalitari che avevano sconvolto le relazioni tra Stati e gli ordinamenti interni.

Con la graduale consacrazione del modello democratico la partecipazione dei *cives* ha ricevuto un significativo impulso. La persona, non più chiusa nel suo recinto domestico o sociale, ha avuto modo di sperimentare concretamente una per molti versi inedita proiezione della propria personalità, quale attore di un circuito democratico aperto e inclusivo. E anche se poi, di fatto, la democrazia ha selezionato una ristretta minoranza cui consegnare il potere decisionale, nondimeno le potenzialità partecipative hanno attecchito compiutamente garantendo così quanto meno l'opportunità di un reale coinvolgimento in queste dinamiche. Non è un caso se il secondo comma dell'art. 3 Cost. sollecita la rimozione degli ostacoli all'eguaglianza sostanziale anche al fine di una effettiva partecipazione, tra l'altro, all'organizzazione *politica* del Paese. E per quanto si registri diffusamente una crisi del rappresentato, come l'ha definita Massimo Luciani, nondimeno l'era della democrazia, anche nell'attuale società globale, conosce spazi e occasioni di coinvolgimento non occasionale della cittadinanza e, dunque, delle persone<sup>73</sup>.

Questa rinnovata partecipazione democratica consente di ritenere ancora ragionevolmente attuale la qualificazione aristotelica della persona come *zoon politikón* «perché l'uomo vive nella *polis* e perché, viceversa, la *polis* vive in lui» facendo sì che l'uomo si realizzi compiutamente come tale<sup>74</sup>. In questo rapporto si manifestava la politicità dell'essere umano: una qualità, questa, carente in quanti non vivevano «la pienezza della *simbiosi* con la propria *polis*»<sup>75</sup>. La *polis* era, dunque, «l'unità costitutiva e la dimensione compiuta dell'esistenza»<sup>76</sup>.

Ebbene, qual è la conseguenza di questa compenetrazione simbiotica tra la persona e la dimensione politica? Anche solo la logica porta a dimostrare che se il singolo si sente e viene trattato, a cominciare dalla Costituzione, come protagonista della vita democratica, nel contempo non può che conformare la propria identità agli ideali che nella stessa democrazia trovano conforto e occasione di inveroamento. La simbiosi, che letteralmente significa vivere insieme, genera una interazione mutualistica tra le due entità coinvolte in questo processo. La persona non è mero strumento della democrazia, né questa è una struttura al servizio della prima. Si assiste ad uno scambio costante e bidirezionale di azioni, pensieri, stimoli, visioni, che conferiscono sostanza ad un principio, quale quello democratico, che altrimenti resterebbe una formula meramente procedurale<sup>77</sup>. Questo legame si spezza solo con l'avvento di un regime totalitario o autocratico, dove alla simbiosi si sostituisce una letale disbiosi, quale stato disfunzionale che annulla questo equilibrio. E la rottura si consuma non solo quando la persona viene estromessa dai circuiti decisionali, anche solo rappresentativi, ma anche e soprattutto

<sup>71</sup> PLATONE, *Repubblica*, libro VIII.

<sup>72</sup> G. ZAGREBELSKY, *op. ult. cit.*, 18.

<sup>73</sup> Cfr. M. LUCIANI, *Il paradigma della rappresentanza di fronte alla crisi del rappresentato*, in N. Zanon, F. Biondi (a cura di), *Percorsi e vicende attuali della rappresentanza e della responsabilità politica*, Giuffrè, Milano, 2001, 109 ss.

<sup>74</sup> G. SARTORI, *op. cit.*, 241.

<sup>75</sup> *Ibidem* (enfasi aggiunta).

<sup>76</sup> *Ibidem*.

<sup>77</sup> Osserva M. MANETTI, *Costituzione, partecipazione democratica, populismo*, in *Democrazia, oggi*, Annuario 2017 a cura dell'Associazione italiana dei Costituzionalisti (Atti del Convegno annuale di Modena, 10-11 novembre 2017), Editoriale scientifica, Napoli, 2018, 21, che la democrazia procedurale intesa come mero computo delle preferenze degli elettori «appare totalmente ignara del significato attribuito dalla Costituzione al confronto e al dibattito tra i soggetti del pluralismo». Cfr., poi, R. DAHL, *La democrazia procedurale*, in *Italian Political Science Review/Rivista Italiana Di Scienza Politica*, 1979, 9(1), 3 ss.

quando si smarrisce l'empatia verso il valore democratico, additato quale nemico e fonte di disordine e caos<sup>78</sup>.

Se la democrazia è l'ambiente che ha accolto gli ordinamenti politici rifioriti dopo la tragica esperienza del secondo conflitto mondiale (e che ha accompagnato la rinascita dei Paesi liberatisi dopo la caduta del muro di Berlino), allora questa compenetrazione simbiotica è la premessa fondamentale affinché anche la dimensione istituzionale possa contribuire a definire l'identità personale dei consociati<sup>79</sup>.

### 3.3. I principi costituzionali e l'identità dei consociati.

Ma non basta, in quanto il ragionamento sulla partecipazione democratica allude alla legittimazione popolare del potere e, dunque, alla premessa da cui tutto trae origine, a cominciare proprio dalla Costituzione e, ancor prima, dal potere costituente di cui essa è massima e paradigmatica espressione<sup>80</sup>.

Al suo esordio, in un clima dominato dal vento liberale, la Costituzione fu intesa come presidio delle libertà attraverso una complessa ma risoluta opera di delimitazione e, dunque, di razionalizzazione del potere. È chiaro in tale senso l'art. 16 della *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* del 1789, a mente del quale «toute société dans laquelle la garantie des droits n'est pas assurée ni la séparation des pouvoirs déterminée, n'a point de Constitution»<sup>81</sup>. Il costituzionalismo di matrice liberale, reagendo polemicamente ad un passato intriso di prevaricazioni e abusi, di privilegi e diseguaglianze, consegnò alla Costituzione il compito supremo di definire istituti di garanzia volti ad evitare un uso abnorme, spregiudicato, illegittimo del potere a danno dei diritti fondamentali, tali in quanto tutelati innanzitutto nella relazione con l'autorità. Riserva di legge, riserva di giurisdizione, imparzialità e indipendenza della magistratura, diritto di difesa in ogni stato e grado del giudizio, son alcuni dei pilastri dello Stato liberale di diritto che hanno innervato la nuova struttura costituzionale conferendo ad essa una precisa portata sostanziale. La Costituzione non si limita a definire l'architettura istituzionale dello Stato. Essa mira ad «affermare i diritti degli individui verso le autorità e stabilire le regole in base alle quali le autorità avrebbero dovuto esercitare il loro potere»<sup>82</sup>. Il costituzionalismo sancisce la soggezione del potere al diritto<sup>83</sup>.

Di pari passo sono andate la consacrazione e la conseguente evoluzione proprio dello Stato di diritto, coerentemente con la visione liberale, già abbozzata in precedenza, di un apparato snello, essenziale, preposto a poche e fondamentali funzioni, per non compromettere l'autonomia della dimensione sociale<sup>84</sup>.

---

<sup>78</sup> Come drammaticamente accade nelle cd. "democrature": v., al riguardo, la fine analisi di A. SPADARO, *Dalla "democrazia costituzionale" alla "democrazia illiberale" (populismo sovranista), fino alla.... "democrazia"*, in [DPCE On Line](#), 2020, 3, 3875 ss.

<sup>79</sup> Cfr. al riguardo le profonde riflessioni di F. PIZZOLATO, *I sentieri costituzionali della democrazia*, Carocci, Roma, 2019, spec. 93 ss.

<sup>80</sup> Fondamentale, al riguardo, la lettura di A. SPADARO, *Contributo per una teoria della Costituzione. I) Fra democrazia relativista e assolutismo etico*, Giuffrè, Milano, 1994.

<sup>81</sup> V. l'ampia ricostruzione di C. MARTINELLI, *Le radici del costituzionalismo*, Giappichelli, Torino, 2011, spec. 201 ss.

<sup>82</sup> V. ONIDA, *La Costituzione*, Il Mulino, Bologna, 2004, 8. V. anche Cfr. P. HÄBERLE, *Una prima lezione di "diritto costituzionale"*, in *Quad. cost.*, 2012, 165 ss.

<sup>83</sup> C.H. MCILWAIN, *Constitutionalism Ancient and Modern*, Great Seal Books, Ithaca, 1947, trad. it., *Costituzionalismo antico e moderno*, Il Mulino, Bologna, 1990.

<sup>84</sup> Cfr. R. NOZICK, *Anarchy, State, and Utopia*, Basic Books, New York, 1974, trad. it., *Anarchia, Stato e utopia. I fondamenti filosofici dello «Stato minimo»*, Le Monnier, Firenze, 1981, e J.M. BUCHANAN, *The Limits of Liberty*, University of Chicago Press, Chicago, 1975, trad. it., *I limiti della libertà*, Einaudi, Torino, 1978. In Europa lo Stato minimo ha ispirato la Scuola di Vienna il cui principale esponente fu F.W. VON HAYEK, *The Constitution of Liberty*, University of Chicago Press, Chicago, 1960, trad. it., *La società libera*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2011, 181 ss.

La crisi del liberalismo, determinata da molteplici e variegati fattori correlati soprattutto ai fallimenti del mercato nel garantire a tutti non solo l'astratta titolarità ma anche e soprattutto l'effettivo godimento dei diritti fondamentali, ha segnato le sorti di questa concezione dello Stato. L'ampliamento del suffragio elettorale e la conseguente comparsa, nelle sedi parlamentari, dei primi partiti di massa, hanno condotto ad un ripensamento complessivo degli equilibri tra potere e società a favore di un più spiccato interventismo pubblico. La grande crisi del 1929 non ha fatto altro che corroborare questa svolta dando ragione alle teorie keynesiane di stimolo della domanda aggregata quale reazione all'insuccesso della smithiana mano invisibile.

La progressiva introduzione di riforme che di lì a poco avrebbero suggellato l'avvento dello Stato sociale influenzò anche la percezione del ruolo da assegnare alla Costituzione: non più soltanto argine al potere, bensì anche stimolo e indirizzo ai poteri, a cominciare da quello legislativo. Una forma di Stato, questa, che ha recepito «i tentativi di dare allo stato di diritto accanto a contenuti liberali anche contenuti sociali, dunque di offrire la *fraternità* accanto alla *liberté* ed alla *égalité*, una garanzia di diritto costituzionale»<sup>85</sup>.

L'enunciazione testuale di *principi fondamentali* rappresentò, quindi, il valore aggiunto del costituzionalismo, di impronta socialdemocratica, che dilagò in gran parte dell'Occidente dopo il 1945, quale premessa per una revisione complessiva del rapporto tra la legge fondamentale e i tre classici poteri dello Stato<sup>86</sup>.

Le nuove costituzioni, inclusa quella italiana, parlano anche attraverso principi. Scrive Guastini che le norme costituzionali di principio sono «quelle (numerossime) norme che enunciano solennemente i valori, i principi, gli scopi, gli orientamenti che informano di sé l'intero ordinamento giuridico»<sup>87</sup>. Siffatti principi hanno, dunque, la funzione di definire l'intelaiatura e di gettare le fondamenta di quella complessa e multiforme struttura che è l'ordinamento giuridico e così facendo essi imprimono anche una specifica *identità* al medesimo<sup>88</sup>. Ancora Guastini ha scritto che «el término “Constitución” es generalmente usado para designar el conjunto de normas “fundamentales” que *identifican* o caracterizan cualquier ordenamiento jurídico»<sup>89</sup>. Se è vero che i dettagli di questo edificio sono definiti dalla successiva opera di normazione devoluta in prima battuta al legislatore ordinario, è altrettanto indubbio che tali dettagli assumono una attitudine identitaria grazie ai principi dei quali essi sono svolgimento. Questa «funzione di orientamento», come l'ha definita Zagrebelsky<sup>90</sup>, riflette l'attitudine ontologica dei principi a conferire al sistema normativo di cui sono la matrice una puntuale configurazione innanzitutto sostanziale, tale da consentire ad esempio l'inquadramento del sistema stesso in una data famiglia di ordinamenti provvisti di comuni tratti qualificanti. Ciò non significa che al legislatore spetti un ruolo meramente esecutivo, di trasposizione in precetti immediatamente cogenti di direttive munite di una forza espansiva chiara e, nel contempo, univoca. Resta integro lo spazio delle determinazioni politiche, il cui raggio d'azione dipende dalla capacità delle istituzioni, a cominciare da quelle legislative, di cogliere tutte le potenzialità insite nello stesso principio<sup>91</sup>. Resta chiaro che, diversamente dalle norme programmatiche, i principi sono

<sup>85</sup> E. FORSTHOFF, *Rechtsstaat im Wandel*, W. Kohlhammer, Stuttgart, 1964, trad. it., *Stato di diritto in trasformazione*, Giuffrè, Milano, 1973, 34.

<sup>86</sup> Cfr. F.J. DIAZ REVORIO, *Valores superiores e interpretacion constitucional*, Centro de Estudios politicos y constitucionales, Madrid, 1997.

<sup>87</sup> R. GUASTINI, *Le fonti del diritto e l'interpretazione*, Giuffrè, Milano, 1993, 76.

<sup>88</sup> Secondo G. BERTI, *Interpretazione costituzionale*, Cedam, Padova, 1987, 85, dai principi costituzionali occorre desumere «l'immagine più veritiera dell'ordine giuridico che si adegua alla società attuale» (enfasi aggiunta).

<sup>89</sup> R. GUASTINI, *Estudios de teoría constitucional*, Fontamara, Col. Del Carmen (México), 2003, 31.

<sup>90</sup> Cfr., infatti, G. ZAGREBELSKY, *Manuale di diritto costituzionale. I) Il sistema delle fonti del diritto*, Utet, Torino, 1988, 107. Dal canto suo, V. CRISAFULLI, *La Costituzione e le sue disposizioni di principio*, Giuffrè, Milano, 1952, *passim*, ha colto le tre funzioni dei principi costituzionali, quali parametri per delibare la legittimità delle fonti primarie, quali standard interpretativi e quali strumenti per colmare eventuali lacune del diritto. Sui principi costituzionali come norme «a fattispecie aperta» v. R. BIN, G. PITRUZZELLA, *Le fonti del diritto*, Giappichelli, Torino, 2012<sup>2</sup>, 62.

<sup>91</sup> Osserva ancora G. ZAGREBELSKY, *op. ult. cit.*, 109, la carta costituzionale, pur tracciando le «linee essenziali (...) non distrugge la libertà del processo politico, le possibilità e le responsabilità dei soggetti che in esse operano per affermare, nell'ambito delle proclamazioni costituzionali, *gerarchie di valori* sempre rinnovabili».



muniti di una piena cogenza, nel senso non di offrire all'operatore del diritto lo schema di qualificazione normativa entro cui sussumere lo specifico caso della vita giuridicamente rilevante, ma di obbligare il legislatore ad intervenire e ad assecondare la dimensione teleologica espressa dagli stessi principi<sup>92</sup>.

Ora, se – come si è detto – la Costituzione, *attraverso i suoi principi*, è in grado di definire l'identità dell'ordinamento giuridico di cui essa è, per usare le parole del *Chief Justice Marshall*, «a superior, paramount law, unchangeable by ordinary means»<sup>93</sup>, se e in quale misura la stessa Costituzione è idonea a concorrere, con gli stessi principi, alla definizione dell'identità personale dei singoli consociati?

Ovviamente non è possibile ipotizzare un agevole automatismo: anche intuitivamente si coglie la differenza tra un atto normativo (la Costituzione) che conforma identitariamente un materiale altrettanto normativo (l'ordinamento giuridico) e quello stesso atto che si rivolge a soggetti giuridici sì, ma ancor prima persone con una propria identità (individuale e sociale).

Nondimeno, alla luce della complessiva ricostruzione svolta in precedenza sul rapporto tra Stato e società (§ 3.1.) e sulla partecipazione democratica dei consociati (§ 3.2.), la riflessione sui principi costituzionali, ulteriormente integrata dalle considerazioni che di qui a poco si svilupperanno, non farà che chiudere il cerchio e dimostrare il tasso di incidenza dei principi costituzionali nel processo di progressivo affinamento dell'identità personale. E questo contributo verrà definito ragionando di *identità costituzionale* della persona.

La Costituzione non è “altro” rispetto alle persone. Non è il frutto di una decisione assunta “dall'alto” che s'impone, quale atto autoritativo, ai consociati quali destinatari passivi delle relative previsioni. E questo vale anche per le costituzioni ottocentesche concesse, come lo Statuto albertino, da un monarca più o meno illuminato. E lo si intuisce proprio riflettendo sui caratteri del potere costituente, ossia di quel potere di cui la Costituzione è espressione funzionale e operativa.

Sin dagli esordi rivoluzionari il potere costituente è stato incardinato presso il popolo sovrano<sup>94</sup>. Il potere costituente è raffigurato come un diritto innato (e, conseguentemente, assoluto, illimitato e imprescrittibile) dei popoli di darsi una costituzione<sup>95</sup>. L'ordinamento non riconosce al popolo questo potere, trattandosi in verità di un vero e proprio diritto naturale rivendicato dal popolo (o dalla nazione, secondo Sieyès)<sup>96</sup>.

Attraverso l'intestazione del potere costituente in capo al popolo sovrano, i rivoluzionari francesi fecero sì che l'azione unificante della costituzione, «anziché essere brutalmente devoluta allo stato, [fosse] rivestita dei panni giuridici del “potere costituente” e fatta ricadere direttamente sul “popolo”»<sup>97</sup>.

Quella rivoluzionaria fu, comunque, la prima tappa di un lungo processo di affinamento dell'idea costituzionale che sfociò, per un verso, nelle dottrine volte a trasferire sullo Stato l'attributo della sovranità<sup>98</sup>, e, per altro, nella teoria del diritto sociale di Duguit che sostituì alla sovranità la solidarietà quale forma di interdipendenza tra consociati e tra gruppi<sup>99</sup>.

<sup>92</sup> Su questa nota vicenda v. la sentenza n. 1 del 1956 della Corte costituzionale. Utile, al riguardo, la lettura di M. CAVINO, *Ordinamento giuridico e sistema delle fonti*, Editoriale scientifica, Napoli, 2021, 142 ss.

<sup>93</sup> *U.S. Supreme Court, Marbury v. Madison, 5 U.S. (1 Cranch) 137 (1803)*.

<sup>94</sup> Cfr. M. FIORAVANTI, *Costituzione e stato di diritto*, in *Fil. pol.*, 1991, 325 ss.

<sup>95</sup> Cfr. G.U. RESCIGNO, *La sovranità popolare ieri e oggi*, in L. Carlassare (a cura di), *Principi dell'89 e costituzione democratica*, Cedam, Padova, 1991, 85 ss., e V. ANGIOLINI, *Costituente e costituito nell'Italia repubblicana*, Cedam, Padova, 1995, 37 ss. V. anche P. COLOMBO, *Governo e costituzione. La trasformazione del regime politico nelle teorie dell'età rivoluzionaria francese*, Giuffrè, Milano, 1993, 249 ss.

<sup>96</sup> V. G. SILVESTRI, *Poteri attivi e poteri moderatori: attualità della distinzione*, in L. Luatti (a cura di), *L'equilibrio tra i poteri nei moderni ordinamenti costituzionali*, Giappichelli, Torino, 1994, 22 ss.

<sup>97</sup> V. ANGIOLINI, *op. cit.*, 40.

<sup>98</sup> E.-W. BÖCKENFÖRDE, *Die deutsche verfassungsgeschichtliche Forschung im 19. Jahrhundert. Zeitgebundene Fragestellungen und Leitbilder*, Duncker & Humblot, Berlin, 1961, trad. it., *La storiografia costituzionale tedesca nel secolo decimo nono. Problematiche e modelli dell'epoca*, Giuffrè, Milano, 1970, 243 ss.

<sup>99</sup> L. DUGUIT, *Le droit social, le droit individuel et la transformation de l'état*, Alcan, Paris, 1922, trad. it., *Il diritto sociale, il diritto individuale e la trasformazione dello stato*, Sansoni, Firenze, 1950.



La stretta connessione tra la società e la Costituzione affiora non solo considerando quello costituente come un potere che sia espressione della volontà politica prodromica ad una decisione «sulla specie e la forma del suo proprio essere»<sup>100</sup>, ma anche ragionando di *processo costituente*, inteso quale insieme di atti, eventi, sollecitazioni, interessi, orientamenti ideologici, che, pur con tutta la eterogeneità intrinseca dei suoi elementi, conduce ad un determinato risultato, che è di sintesi rispetto ai molteplici contributi e fattori determinanti.

In effetti, le costituzioni sono il traguardo di un percorso che vede, quali partecipanti, più entità, con differenti ruoli e con altrettanto diversi pesi specifici. Sarebbe riduttivo pensare alla Costituzione italiana come l'atto finale di un processo legislativo sviluppatosi in seno ad un organo collegiale democraticamente rappresentativo<sup>101</sup>. La sua genesi è iniziata ben prima, in seno al comitato di liberazione nazionale, che ha recepito e interpretato le sollecitazioni sociali e politiche che invocavano un nuovo patto costituzionale<sup>102</sup>.

Donne e uomini, gruppi più o meno organizzati, dissidenti, intellettuali, lavoratori, con i loro atti, con i loro comportamenti e con le loro rivendicazioni, hanno nutrito, giorno dopo giorno, quella “domanda di costituzione” che fu, poi, intercettata e compresa, per essere quindi esaudita, da quanti versavano nelle condizioni di dar vita ad una nuova Italia, finalmente liberata dall'abbraccio mortale col nazifascismo<sup>103</sup>. Se per Cheli, l'esito del processo costituente fu più avanzato rispetto al contributo, materiale e spirituale, dato dalla società italiana dell'epoca, per Dossetti, «i costituenti percepivano un consenso e un'attesa sociali che hanno favorito e reso possibile il risultato»<sup>104</sup>. E così, come ha osservato Ernesto Bettinelli, la Costituente «rappresenta non solo un evento istituzionale, ma l'ultima tappa di un percorso di maturazione e ricostruzione collettiva»<sup>105</sup>: un tragitto in cui la società svolge un ruolo chiave, prioritario rispetto all'attività di mediazione svolta dagli attori istituzionali e dai movimenti politici.

Il processo costituente non ha fatto altro che recepire e assecondare questa domanda di Costituzione, facendola confluire in quella “materia costituzionale” che altro non è se non l'insieme di fatti, comportamenti, situazioni, rapporti che la comunità reputò così “fondamentali” per il nuovo patto sociale da meritare una specifica protezione attraverso la traduzione in principi e regole costituzionali<sup>106</sup>.

Ragionare di “processo” costituente, e non di potere, consente quindi di riconoscere e valorizzare il contributo della società e delle sue molteplici componenti nella gestazione e nella nascita della nostra Costituzione: un ruolo non subalterno o ancillare, ma decisivo tanto nelle forme, quanto nei contenuti. Come sottolineò Allegretti, «il processo costituente nel suo complesso (...) è stato di natura

<sup>100</sup> C. SCHMITT, *Verfassungslehre*, Duncker & Humblot, Berlin, 1928, trad. it., *Dottrina della costituzione*, Giuffrè, Milano, 1984, 110.

<sup>101</sup> In effetti, proprio pensando al caso italiano, C. GHISALBERTI, *Storia costituzionale d'Italia (1848-1948)*, Laterza, Bari, 1974, 410, osserva come il dibattito costituzionale abbia avuto luogo «in un clima politico e sociale quale quello dell'immediato dopoguerra, vibrante per le tensioni ideali e per i fermenti di rinnovamento».

<sup>102</sup> Si pensi alla storica presa di posizione del CLN del 16 ottobre 1943, che reclamò la convocazione del popolo «per decidere sulla forma istituzionale dello stato». E, in seguito, l'affermazione della questione costituente nel congresso di Bari dello stesso Comitato (gennaio 1944). Cfr. P. POMBENI, *La questione costituzionale in Italia*, Il Mulino, Bologna, 2016, 82 ss.

<sup>103</sup> V. P. POMBENI, *Questione istituzionale e battaglia per il potere nella campagna per le elezioni del 2 giugno 1946*, in R. Ruffilli (a cura di), *Costituente e lotta politica. La stampa e le scelte costituzionali*, Vallecchi, Firenze, 1978, 3 ss., sull'impatto dell'opinione pubblica come orientata e condizionata dalla stampa. Quanto al ruolo degli studiosi v. U. De Siervo (a cura di), *Verso la nuova Costituzione*, Il Mulino, Bologna, 1980.

<sup>104</sup> U. ALLEGRETTI, *Storia costituzionale italiana. Popolo e istituzioni*, Il Mulino, Bologna, 2014, 111 s., il quale allude a E. CHELI, *Nata per unire. La Costituzione italiana tra storia e politica*, Il Mulino, Bologna, 2012, e a G. DOSSETTI, *I valori della Costituzione*, S. Lorenzo, Reggio Emilia, 1995.

<sup>105</sup> E. BETTINELLI, *La Costituzione della Repubblica italiana. Un classico giuridico*, Rizzoli, Milano, 2006, 11.

<sup>106</sup> V., sul punto, Q. CAMERLENGO, *Contributo ad una teoria del diritto costituzionale cosmopolitico*, Giuffrè, Milano, 2007, 58 ss., dove venne ripreso e sviluppato un prezioso spunto di F. CUOCOLO, *Istituzioni di diritto pubblico*, Giuffrè, Milano, 1986<sup>4</sup>, 8 s. V., analogamente, A. RUGGERI, *Lacune costituzionali*, in *Rivista AIC*, 2016, 2, 18.

essenzialmente popolare»<sup>107</sup>. La Costituzione repubblicana fu immaginata *all'interno* della società, quanto meno intorno a quei pochi, essenzialissimi “pilastri” rispetto ai quali si coagulò una pressoché unanime condivisione nonostante le fratture politiche non irrilevanti. Fu, poi, pensata e costruita da un gruppo di donne ed uomini che trasformarono in un corpo organico di disposizioni normative un materiale intrinsecamente composito, scaturito da un intreccio di elementi poliedrici: sollecitazioni sociali, esigenze pratiche, orientamenti ideologici, pratiche culturali, tradizioni, massime di convivenza civile<sup>108</sup>.

Pertanto, quando la Costituzione enuncia un principio, che è – come si vedrà meglio nella parte II – il ponte che collega il momento della norma a quello delle istanze sociali, non fa che *dichiarare*, e non creare, un elemento che garantisce, insieme agli altri principi, l'equilibrio nei rapporti tra Stato e società, tra piano dell'autorità e piano delle libertà, tra pubblico e privato. Si assiste ad un movimento circolare: la società esprime una domanda di principi che viene recepita e tradotta in enunciati normativi dell'organo costituente e da qui ritorna alla società come materia idonea a contribuire al cambiamento sociale. E questo moto circolare non si consuma una volta per tutte essendo il processo costituente aperto e non temporalmente circoscritto. Le trasformazioni in atto nel tessuto sociale alimenteranno sempre nuove sollecitazioni rilevanti come domanda di Costituzione e verranno assecondate attraverso revisioni o interpretazioni giurisprudenziali, le quali a loro volta daranno impulso al cambiamento sociale.

Stando così le cose, la partecipazione della persona alla vita politica per essere presa sul serio (e, cioè, non quale presenza simbolica o ancillare), deve consacrare e alimentare costantemente la compenetrazione simbiotica tra il singolo consociato e la comunità politica.

A saldare e orientare questa interazione vitale saranno proprio i principi costituzionali quali trasformatori permanenti<sup>109</sup> delle istanze sociali che ambiscono a stimolare la Costituzione vivente. La combinazione di questi elementi (la compenetrazione simbiotica tra persona e comunità politica; l'impronta e vocazione sociale dei principi costituzionali) conferisce piena legittimazione alla Costituzione quale insieme di enunciati e proclamazioni idonei a contribuire al processo dinamico di definizione progressiva dell'identità personale.

Ebbene, questo contributo è riassumibile nella formula “*identità costituzionale*” (come sviluppo e affinamento della già teorizzata identità politica), quale complesso di caratteristiche grazie alle quali si esprime compiutamente l'essenza della persona *uti constitutionalis*. I principi costituzionali si inverano attraverso la persona che, legata agli altri consociati da un condiviso destino comunitario, conforma la propria identità personale agli stessi principi quali elementi di un patrimonio comune: e tutto ciò non in forza di un obbligo giuridico, bensì quale logica e coerente conseguenza della propria aspirazione e, nel contempo, responsabilità a far parte di quella che si potrebbe definire l'*umanità costituzionale*: un sodalizio tra eguali, seppur diversi, animati dalla medesima attitudine a realizzare il progetto costituzionale partendo proprio dai suddetti principi.

A scanso di equivoci: la persona non è strumentalizzata ma è essa stessa protagonista di quel moto circolare dapprima descritto. Una persona che introietta quegli stessi principi che contribuisce a rendere vitali partecipando e condividendo: quegli stessi principi che concorrono a qualificare, in modo essenziale, l'identità.

La più coerente e razionale implicazione di questo ragionamento è il riconoscimento di un *umanesimo costituzionale* quale spazio egualitario, aperto e inclusivo, dove si rivela recessivo il

<sup>107</sup> U. ALLEGRETTI, *op. cit.*, 97, il quale aggiunse che i partiti furono, a loro volta, «gli agenti fondamentali che hanno veicolato l'orientamento popolare, vincendo gli orientamenti di ritorno al passato che pur non mancavano e dandogli il carattere di innovazione complessiva della forma di Stato». Sulla consacrazione dei partiti quali reali protagonisti della vita repubblicana dopo la conclusione del processo costituente, così marginalizzando la comunità a mera destinataria di decisioni prese altrove, v. F. BONINI, *Storia costituzionale della Repubblica*, NIS, Roma, 1993, 55 ss.

<sup>108</sup> Sul costituzionalismo quale movimento politico e sociale, ancor prima che giuridico, v. G. FERRARA, *La costituzione. Dal pensiero politico alla norma giuridica*, Feltrinelli, Milano, 2006.

<sup>109</sup> Ho mutuato l'espressione usata da Perassi, sia pure in relazione ad una differente fattispecie, quale quella dei rapporti tra l'ordinamento italiano e il diritto internazionale consuetudinario.

possesto di titoli formali di appartenenza o legittimazione a cominciare dallo *status* di cittadino essendo piuttosto decisiva l'adesione a condivisi principi fondamentali. Un umanesimo solidale e fraterno, pronto ad accogliere chiunque riconosca che la propria identità personale assorbe quella identità costituzionale che deriva dall'adesione al complesso dei principi fondamentali sui quali riposa il patto tra istituzioni e società: solidale perché riconoscersi in quei principi significa dividerne i pesi e le responsabilità, con particolare attenzione per chi versa in condizioni di disagio o vulnerabilità<sup>110</sup>; fraterno perché chi opera all'interno di questo spazio si assume una responsabilità nei riguardi del prossimo quale «qualità dell'essere, che (...) si traduce in affermazione di legame, di vincolo e dunque anche in orientamento etico»<sup>111</sup>.

Non v'è nulla di "patriottico" in questa adesione, ma la più discreta consapevolezza che senza una genuina e coerente conformazione della propria identità ai principi fondamentali la partecipazione alla vita politica resterebbe una finzione, capace solo di supportare la distinzione, all'interno del palcoscenico comunitario, tra attori protagonisti e comprimari, da un lato, e la moltitudine delle comparse dall'altro<sup>112</sup>. Raccogliendo la sfida lanciata a suo tempo da Jacques Maritain («voi non potete trasformare il regime sociale del mondo moderno che provocando nello stesso tempo e anzitutto in voi stessi, un rinnovamento della vita spirituale e morale»<sup>113</sup>), i consociati hanno il dovere di accostare, anzi di fondere le rispettive identità personali ai principi in oggetto facendosi interpreti di un cambiamento ispirato ad una seria presa di coscienza dell'esistenza orientata verso il bene comune: un nuovo umanesimo costituzionale, giustappunto<sup>114</sup>.

A questo punto, occorre soffermarsi sugli strumenti attraverso i quali la dimensione del potere (di cui la Costituzione è, innanzitutto, espressione) è in grado di concorrere al processo di definizione dell'identità personale, vale a dire i principi fondamentali, con particolare riferimento al loro rapporto con i *valori*.

## Parte II

### PRINCIPI FONDAMENTALI E VALORI

Il titolo della relazione impone di indugiare sulla nozione di "valori". È intuibile l'entità dello sforzo che una ricognizione di senso imporrebbe. Si procederà, quindi, ad una disamina di tale concetto ai limitati fini della presente ricerca e, dunque, cercando di intercettarne un significato che

---

<sup>110</sup> Un umanesimo solidale che, come ha efficacemente intuito G. ALPA, *Solidarietà*, in *Nuova giur. civ. comm.*, 1994, II, 365, erige «uno sbarramento all'individualismo esasperato». Nell'enciclica *Sollicitudo rei socialis* del 1987, Papa Giovanni Paolo II dichiarò che la solidarietà «è la determinazione ferma e perseverante di impegnarsi per il bene comune: ossia per il bene di tutti e di ciascuno perché tutti siano veramente responsabili di tutti».

<sup>111</sup> F. PIZZOLATO, *Il principio costituzionale di fraternità*, Città Nuova, Roma, 2012, 9.

<sup>112</sup> Il patriottismo costituzionale riferibile alla riflessione di Dolf Sternberger, su cui R. SCOGNAMIGLIO, *Alle radici della politica? Il pensiero di Dolf Sternberger*, Il Mulino, Bologna, 1999. Una bella definizione è quella proposta da B. BARBISAN, *Prime riflessioni per un patriottismo costituzionale italiano*, in *Dir. pubbl.*, 2019, 341: «il patriottismo costituzionale è la teoria secondo la quale il sentimento di appartenenza a un contesto politico-istituzionale dovrebbe basarsi sulle norme, sui valori e, più indirettamente, sulle procedure incluse in una costituzione liberal-democratica. In questo senso, non è né la cultura o l'unità nazionale, tantomeno un approccio cosmopolita a ispirare la visione di una politica democratica; piuttosto, è il suo insieme di regole costituzionali e di principi a incarnare i suoi presupposti fondanti e ispiratori». V., diffusamente, J.W. MÜLLER, *Constitutional Patriotism*, Princeton University Press, Princeton, 2007. Cfr. pure R. GATTI, *Patriottismo costituzionale e oltre*, in *Fil. pol.*, 2018, 77 ss.

<sup>113</sup> J. MARITAIN, *Humanisme intégral. Problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté*, Aubier, Paris, 1936, trad. it., *Umanesimo integrale*, Borla editore, Torino, 1962, 159.

<sup>114</sup> Un umanesimo costituzionale dove, peraltro, si anima la formidabile questione dell'autodeterminazione individuale, visto che la conformazione della propria identità ai "valori" costitutivi può circoscrivere alquanto lo spazio di manifestazione della volontà del singolo anche su questioni vitali. Su questo tema, che richiederebbe una apposita e organica trattazione, si rinvia alla preziosa riflessione di A. SPADARO, *I «due» volti del costituzionalismo di fronte al principio di auto-determinazione*, in *Pol. dir.*, 2014, 403 ss.

sia il più possibile coerente con l'impostazione complessiva della elaborazione teorica qui proposta, che come si è visto ruota intorno all'identità costituzionale impressa dai principi fondamentali<sup>115</sup>.

### 1. *Principi e valori.*

I principi fondamentali esprimono un'intensa carica conformativa. Essi, infatti, racchiudono e, nel contempo, riflettono una particolare visione della realtà che quegli stessi principi intendono condizionare o, persino, mutare. Nella sua dimensione teleologica, il principio individua un fine da raggiungere, lasciando ad altri il compito di individuare i mezzi per il suo conseguimento. Nella sua dimensione filosofica il principio illumina il senso ultimo, quello più profondo o basilare, di una struttura o di un processo decisionale. Per questa ragione si è detto che i principi definiscono l'identità di un dato ordinamento giuridico, che non è solo una questione di tecnica normativa, ma ancor prima di filosofia e di sostanza<sup>116</sup>.

Così facendo, i principi fondamentali, proprio perché gettano le fondamenta su cui erigere una determinata struttura ordinamentale e proprio perché ne definiscono l'intelaiatura qualificante, assecondano un *ideale*, vale a dire un assetto desiderabile verso cui tendere. Ed è un assetto preferibile rispetto ad altri proprio perché assume un *valore* per quanti propugnano e si riconoscono in quei principi.

È comprensibile, dunque, l'accostamento, se non una vera e propria assimilazione, tra i suddetti principi e i *valori*, visto che questi ultimi indicano in percorso da seguire per addivenire ad un equilibrio congeniale al miglior soddisfacimento possibile di interessi e bisogni. Comprensibile, però, non significa razionalmente fondato e, quindi, accettabile: significa solo riconoscere questa comune matrice finalistica e conformativa, salvo poi eventualmente tentare di cogliere l'elemento di discriminazione, se e nella misura in cui esso sia oggettivamente verificabile e concettualmente plausibile.

Non è un caso se si ricorra frequentemente ai "valori" per identificare i pilastri del sistema costituzionale o per dare un nome alle linee essenziali che la Costituzione enuncia per orientare i futuri sviluppi dell'ordinamento giuridico.

La stessa Corte costituzionale non è da meno in tal senso. Si pensi alla storica pronuncia con la quale essa fornì una definizione dei principi supremi quali limiti alla revisione costituzionale: «la Costituzione italiana contiene alcuni principi supremi che non possono essere sovvertiti o modificati nel loro contenuto essenziale neppure da leggi di revisione costituzionale o da altre leggi costituzionali. Tali sono tanto i principi che la stessa Costituzione esplicitamente prevede come limiti assoluti al potere di revisione costituzionale, quale la forma repubblicana (art. 139 Cost.), quanto i principi che, pur non essendo espressamente menzionati fra quelli non assoggettabili al procedimento di revisione costituzionale, appartengono all'*essenza dei valori supremi* sui quali si fonda la Costituzione italiana»<sup>117</sup>. E anche di recente la Corte non ha mancato di evocare i valori costituzionali<sup>118</sup>.

Quanto (anche) alla dottrina, Livio Paladin ha registrato «la diffusa tendenza a trattare della Costituzione in chiave di *valori*, trascurando di chiarire il senso e – soprattutto – i punti giuridici di riferimento d'una tale locuzione, che in molti casi rimane un nome senza concetto»<sup>119</sup>. E lo stesso

<sup>115</sup> Dunque, è comprensibile il rinvio alla articolata e intrigante ricostruzione offerta da A. LONGO, *I valori costituzionali come categoria dogmatica. Problemi e ipotesi*, Jovene, Napoli, 2007.

<sup>116</sup> Sui principi costituzionali destinati ad irradiarsi in tutto l'ordinamento giuridico, rappresentandone nel contempo il fondamento e la linea di sviluppo v., tra i tanti, G. TARELLO, *L'interpretazione della legge*, Giuffrè, Milano, 1980, 335 ss. V. anche L. PRIETO SANCHÍS, *El constitucionalismo de los derechos*, in *Revista Española de Derecho Constitucional*, 2004 57, che ragiona in termini di "modello argomentativo" quanto alla relazione tra costituzione e resto dell'ordinamento.

<sup>117</sup> [Sentenza n. 1146 del 1988](#). V. anche le [sentenze n. 35 del 1997](#) e [n. 50 del 2022](#).

<sup>118</sup> [Sentenza n. 10 del 2016](#), dove si legge che il sindacato di legittimità «rientra nella tavola complessiva dei valori costituzionali». Limitandosi al corrente anno cfr. le [sentenze n. 56, n. 73 e n. 100 del 2022](#).

<sup>119</sup> L. PALADIN, *Le fonti del diritto italiano*, Il Mulino, Bologna, 1996, 143.



Paladin, al riguardo, evoca il pensiero di Costantino Mortati, che interpretò i valori come esigenze costituzionali latenti, in ipotesi anche affrancabili dal testo costituzionale, nonché Zangara, che assegnava ad un non ben precisato sistema di “valori giuridici” la capacità di condizionare la Costituzione formale<sup>120</sup>.

Il neocostituzionalismo è quella corrente di pensiero incline a ragionare in termini di Costituzione come tavola di valori<sup>121</sup>. Valori intesi, da uno dei suoi massimi sostenitori, quali «contenuti etici universali» che non possono essere estromessi dal processo di invero del dettato costituzionale<sup>122</sup>. E, così, per Baldassarre «lo Stato costituzionale non può riconoscere a proprio fondamento imperativi categorici meramente formali – o, se si vuole, le leggi come tali, qualunque siano i loro contenuti –, ma esige che questi siano commisurati ai valori sostanziali (o materiali) della Costituzione»<sup>123</sup>.

Quando si evocano i valori si finisce col restituire vigore alla morale nel confronto dialettico con il diritto oggettivo. In effetti, i valori alludono alla sfera del buono e del giusto, a qualcosa che si riveli desiderabile in quanto importante in una scala di preferenze che consenta di operare delle scelte. E la morale persegue proprio questo fine, e cioè indicare alle persone ciò che è buono, giusto, corretto, preferibile. Sin dagli esordi del pensiero filosofico il bene ha valore e i valori esprimono il buono e giusto e, così, la morale indica la strada da percorrere affinché le esistenze individuali e la convivenza sociale siano presidiate da pace e giustizia.

Appare lontano, in questo modo di intendere il senso e la portata dei valori, l'insegnamento kelseniano che rigettò, com'è ben noto, «la concezione per cui il diritto come tale faccia parte integrante della morale», dal momento che «col rappresentare il diritto come un particolare campo della morale si cerca di dare al diritto quel valore assoluto che spetta essenzialmente alla morale»<sup>124</sup>. Chi propugna la cogenza dei valori immagina un diritto oggettivo che incorpori gli stessi o un diritto oggettivo che si relazioni ad essi in una posizione di sudditanza o di strumentalità, così da ergere gli stessi a parametri di “moralità” e, perciò, di giustizia dell'intero sistema normativo<sup>125</sup>. L'accesa polemica tra Guastini e Baldassarre di qualche anno fa testimonia paradigmaticamente i termini del problema<sup>126</sup>.

In dissenso rispetto a queste elaborazioni teoriche, ancora Paladin lamenta che «le varie metafisiche dei valori costituzionali consentono (...) argomentazioni e decisioni atte a condurre da qualsiasi parte, senza che la giurisprudenza costituzionale sia più controllabile nei suoi ragionamenti»<sup>127</sup>. Ne scaturirebbe una “ipercostituzione” materiale, di chiara impronta giusnaturalistica, foriera di «gravi incertezze nei criteri e negli esiti dei relativi giudizi»<sup>128</sup>. E così facendo si finirebbe col centralizzare la funzione giurisdizionale, rendendo la stessa una sorta di

<sup>120</sup> V., rispettivamente, C. MORTATI, voce *Costituzione (dottrine generali)*, in *Enc. dir.*, XI, Giuffrè, Milano, 1962, 165 e 168, e V. ZANGARA, *Costituzione materiale e costituzione convenzionale*, in *Aspetti e tendenze del diritto costituzionale. Scritti in onore di C. Mortati*, I, Giuffrè, Milano, 1977, 396.

<sup>121</sup> V. la bella ricostruzione di F. PEDRINI, *Le “clausole generali”. Profili teorici e aspetti costituzionali*, Bononia University Press, Bologna, 2013, 226 ss. In generale, v. S. POZZOLO, *Neocostituzionalismo e positivismo giuridico*, Giappichelli, Torino, 2001. Di grande interesse anche il ragionamento proposto da G. PINO, *Costituzione come limite, Costituzione come fondamento, Costituzione come assiologia*, in *Dir. soc.*, 2017, spec. 106 ss.

<sup>122</sup> Così A. BALDASSARRE, *Costituzione e teoria dei valori*, in *Pol. dir.*, 1991, 656.

<sup>123</sup> *Id.*, 653.

<sup>124</sup> H. KELSEN, *Reine Rechtslehre. Einleitung in die rechtswissenschaftliche*, Franz Deuticke Verlag, Wien, 1934, trad. it., *Lineamenti di dottrina pura del diritto*, Einaudi, Torino, 1967, 56.

<sup>125</sup> V., infatti, M. BARBERIS, *Neocostituzionalismo, democrazia e imperialismo della morale*, in *Ragion pratica*, 2000, 147 ss.

<sup>126</sup> V., infatti, R. GUASTINI, *Sostiene Baldassarre*, al sito [web](#) dell'Associazione Italiana dei Costituzionalisti, 2007, 1 ss., e A. BALDASSARRE, *Una risposta a Guastini*, *ivi*, 1 ss.

<sup>127</sup> L. PALADIN, *op. cit.*, 144.

<sup>128</sup> *Id.*, 145. Così pure R. BIN, *Atti normativi e norme programmatiche*, Giuffrè, Milano, 1988, 273; S. BARTOLE, voce *Costituzione (dottrine generali e diritto costituzionale)*, in *Dig. IV ed., Disc. pubbl.*, IV, Utet, Torino, 1989, 309 ss.; F. SORRENTINO, *Le fonti del diritto*, Ecig, Genova, 1991, 29.



superpotere in grado di decretare le sorti dell'ordinamento giuridico<sup>129</sup>. Secondo questa obiezione, i principi costituzionali non sono espressione di diritto naturale, rappresentando piuttosto «il massimo atto di orgoglio del diritto positivo»<sup>130</sup>.

Questa non è certo la sede per indugiare ulteriormente sulla controversa e incerta relazione tra diritto e morale, tra norme giuridiche e valori. Senonché, è proprio la constatata attitudine delle costituzioni contemporanee ad esprimersi anche attraverso “principi” a sollecitare la ricerca di un collegamento tra questi e i valori stessi, per le ragioni suesposte e, soprattutto, per comprendere quale sia davvero lo strumento che il diritto oggettivo può utilizzare per definire l'identità costituzionale quale elemento essenziale dell'identità personale<sup>131</sup>.

È, dunque, da condividere la riflessione di Aljs Vignudelli che ammette la possibilità di parlare di tavola dei valori se essa viene fatta coincidere «con l'insieme dei principi (più o meno supremi) insieme ai loro simbiomi (valori)»<sup>132</sup>. Il simbioma è una forma di vita associata fisicamente ad un'altra forma di vita e che con essa si evolve. Appare, quindi, utile esplorare una possibile compenetrazione simbiotica tra principi e valori: non solo per sdrammatizzare la disputa dapprima succintamente descritta, ma anche e soprattutto per mettere a fuoco il modo mediante il quale la dimensione dell'autorità è in grado di permeare l'identità personale. Con una importante precisazione: per il momento questa “dimensione dell'autorità” è circoscritta alla sola sfera statale di cui la Costituzione è espressione e fondamento. Nella terza parte, questa dimensione verrà ampliata così da abbracciare l'insieme delle istituzioni (territoriali, statali, sovranazionali) con le quali la persona è chiamata ad interagire.

Un prezioso aiuto nella non agevole opera di intercettazione del nesso che avvince principi e valori ci è dato da Zagrebelsky<sup>133</sup>.

Principi e valori condividono spesso gli stessi beni, ma vi è una differenza nel modo in cui tale bene viene curato. Il valore è un *bene finale*, quale mèta da raggiungere attraverso atti teleologicamente orientati. Sicché, la norma fondamentale su cui riposa l'agire per valore è “agisci in modo efficace”. I principi, invece, sono *beni iniziali*, «che vengono assunti come qualcosa che vale, ma che – a differenza dei valori – chiedono di realizzarsi attraverso attività *conseguenzialmente determinate*»<sup>134</sup>. Dunque, «l'agire “per principi” è intrinsecamente regolato e delimitato dal principio medesimo e dalle sue implicazioni»<sup>135</sup>. I valori si esprimono attraverso un agire “avvertito” soggettivamente secondo le alternative buono o cattivo, giusto o ingiusto, laddove i principi si

<sup>129</sup> V., sul punto, A. BARBERA, *Gli studi di diritto costituzionale: dalla Enciclopedia del diritto alle nuove frontiere*, in *Quad. cost.*, 2009, 375 s. Sulla ricadute della teoria dei valori sul versante interpretativo v. M. LUCIANI, *Corte costituzionale e unità nel nome dei valori*, in R. Romboli (a cura di), *La giustizia costituzionale a una svolta*, Giappichelli, Torino, 1991, 170 ss.; A. RUGGERI, *Giurisprudenza costituzionale e valori*, in *Dir. pubbl.*, 1998, 1 ss.; F. MODUGNO, *Interpretazione per valori e interpretazione costituzionale*, in G. Azzariti (a cura di), *Interpretazione costituzionale*, Giappichelli, Torino, 2007, 51 ss.; I. DE CESARE, *Ritorno alla Costituzione: dall'integrazione valoriale alla centralità del testo. Una rilettura dell'interpretazione letterale*, in *Rivista del Gruppo di Pisa*, 2017, 3, 1 ss.

<sup>130</sup> G. ZAGREBELSKY, *Il diritto mite. Leggi, diritti, giustizia*, Einaudi, Torino, 1992, 155. Ricorda L. MENGONI, *L'argomentazione nel diritto costituzionale*, in *Ermeneutica e dogmatica giuridica. Saggi*, Giuffrè, Milano, 1996, 115 s., che il diritto naturale è inteso come «un ordine morale definito dai valori etici della persona umana, al quale si aggiunge la qualifica di “diritto” per indicare la pretesa non tanto di essere diritto (preesistente al diritto positivo), quanto di diventare diritto, di penetrare nel corpo dell'ordinamento positivo quale categoria fondante della costituzione dello Stato e parametro ideale-normativo di legittimazione sostanziale del diritto legale».

<sup>131</sup> Giova rammentare che per R. ALEXY, *Begriff und Geltung des Rechts*, Verlag Karl Alber, Freiburg-München, 1992, trad. it., *Concetto e validità del diritto*, Einaudi, Torino, 1997, 79, i principi sono some principi di una qualche morale.

<sup>132</sup> A. VIGNUDELLI, *Valori fuori controllo? Per un'analisi costi/benefici d'un topos della letteratura costituzionalistica contemporanea*, in *Lo Stato*, 2013, 86 s. V. pure L. MEZZETTI, *Valori, principi, regole*, in Id. (a cura di), *Principi costituzionali*, Giappichelli, Torino, 2011, 1 ss.

<sup>133</sup> G. ZAGREBELSKY, *La legge e la sua giustizia*, Il Mulino, Bologna, 2008, 205 ss.

<sup>134</sup> *Id.*, 208.

<sup>135</sup> *Ibidem.*

palesano mediante predicati che fanno appello all'agire "misurato" oggettivamente: così, «l'etica della potenza è quella dei valori; l'etica del dovere è quella dei principi»<sup>136</sup>.

Zagrebelsky, dunque, propone la seguente sequenza per illustrare il movimento dei sistemi normativi: valori, principi, regole<sup>137</sup>. In questa struttura il principio opera quale «*medium* attraverso il quale il mondo dei valori entra in quello giuridico e il mondo giuridico apre ai valori»<sup>138</sup>. Pertanto, proprio grazie ai principi in essa enunciati «la Costituzione rappresenta un ponte che apre il diritto a visioni della vita sociale direttamente vigenti nella concezione che la società ha di se stessa»<sup>139</sup>.

Traendo spunto da questa riflessione, appare corretto affermare che i "valori" sono in grado di condizionare il processo di progressivo affinamento dell'identità personale, nella sua componente "costituzionale", a condizione che essi siano incorporati in principi costituzionali e nella misura in cui operi una simile compenetrazione simbiotica.

Nel tentativo di decrittare il rapporto tra diritto e morale, Herbert Hart ha scritto che «non si può seriamente mettere in dubbio che lo sviluppo del diritto, in ogni tempo e luogo, ha subito di fatto la profonda influenza sia della moralità convenzionale e degli ideali particolari di particolari gruppi sociali, sia anche di forme di critica morale illuminata svolta da individui il cui orizzonte morale ha trasceso la moralità accettata correntemente»<sup>140</sup>.

Tramite i principi, questa "morale", oltre a condizionare l'evoluzione del diritto positivo, riesce a influenzare anche l'identità costituzionale delle persone. Ebbene, nel prossimo paragrafo si proporrà una interpretazione del concetto di "valore" idonea a rafforzare le basi di legittimazione di questo condizionamento, *proprio allo scopo di scongiurare il rischio che l'identità personale finisca coll'essere forgiata da convincimenti etici di una sola parte, persino minoritaria, della compagine sociale*. E questo perché la morale, che parrebbe essere l'unica matrice dei valori, è un fatto di coscienza innanzitutto individuale<sup>141</sup>.

## 2. I valori come "concezioni ideali".

Una società non è semplicemente la somma degli individui che la compongono, così come non si esaurisce nella sola rete di interazioni che in essa si svolgono. È ben vero che nella sua dimensione strettamente oggettiva la società è una struttura eretta per rendere possibile la convivenza tra soggetti diversi. Nondimeno, essa è appunto fatta da esseri umani e da gruppi che, in quanto centri di imputazione di atti volontari, pensano ed agiscono secondo programmi o obiettivi più o meno liberamente stabiliti. La società è il luogo in cui ogni persona asseconda il proprio destino esistenziale confrontandosi con le analoghe aspettative vitali degli altri: è il luogo in cui la volontà dell'uno finisce col fare i conti con la volontà del suo prossimo.

Nella propria sfera di autonomia ogni individuo concepisce un singolare disegno di vita fatto e alimentato da speranze, scopi, interessi, passioni. Egli idealizza una dimensione esistenziale verso

<sup>136</sup> *Ibidem*.

<sup>137</sup> *Id.*, 224 ss. Si pensi al seguente esempio: la regola che commina una pena per la tortura ha come fondamento il principio della intangibilità della dignità umana e quest'ultimo rinvia al valore della persona.

<sup>138</sup> *Id.*, 225.

<sup>139</sup> *Id.*, 226. Sui principi costituzionali come modalità di istituzionalizzazione dei valori v. L. MENGONI, *Il diritto costituzionale come diritto per principi*, in *Ars interpretandi*, 1996, 96 s. Di recente, G. ZACCARIA, *Postdiritto. Nuove fonti, nuove categorie*, Il Mulino, Bologna, 2022, 217, ha osservato che «in seno alla teoria del diritto nessuno oggi più nega che le Costituzioni pongano tramite i principi, ossia valori etico-politici direttamente introdotti nel tessuto del diritto costituzionale, e che talora somigliano più alle valutazioni, talaltra invece più alle prescrizioni, dei vincoli ai poteri dello Stato ed alla legge non solo di carattere procedurale ma anche di natura etico-sostanziale».

<sup>140</sup> H.L.A. HART, *The Concept of Law*, Oxford University Press, London, 1961, trad. it., *Il concetto di diritto*, Einaudi, Torino, 1965, 216.

<sup>141</sup> Ha espresso benissimo questa tesi A. ROSS, *On Law and Justice*, Steven and Sons, London, 1958, trad. it., *Diritto e giustizia*, Einaudi, Torino, 1965, 59 s.: «se la parola "moralità" viene usata per designare norme di condotta che sono approvate dall'individuo nella propria coscienza, non è possibile parlare di "moralità" come di un fenomeno oggettivo, nello stesso modo in cui si può invece parlare di "diritto"».

cui tendere, percepita come la condizione che gli consentirebbe di sentirsi pienamente appagato in considerazione degli sforzi compiuti, dei sacrifici accettati, dei rischi corsi, del talento dimostrato, di successi e anche di rovesci. Detto nelle parole proprie della nostra Costituzione, ogni individuo idealizza uno *status* verso cui tendere per il pieno sviluppo della sua personalità, affinché il proprio essere unico e infungibile possa trovare un completo inveroamento, una vitale concretezza. Solo fissando degli obiettivi, che gli permettano di percepire la propria condizione ideale, un individuo è in grado di stimare il proprio cammino esistenziale in termini per l'appunto di pieno svolgimento della personalità.

In estrema sintesi, nella sua dimensione *uti singulus*, ogni persona coltiva proprie *concezioni ideali* quanto a forma e sostanza di inveroamento della personalità. Queste concezioni ideali sono il faro che orienta la complessa e tormentata navigazione dell'uomo solitario, rinchiuso nel proprio spazio vitale, tutto proteso ad autorealizzarsi per dare un senso possibilmente compiuto alla propria esistenza. Queste concezioni suggeriscono all'individuo *chi* dovrebbe essere affinché possa considerarsi compiuto il proprio processo di pieno sviluppo della personalità.

Nel momento in cui l'individuo si emancipa, anche solo occasionalmente, dalla propria dimensione privata per aggregarsi ad altri, o quanto meno per interagire con il prossimo, queste concezioni ideali sono sottoposte ad una rimeditazione imputabile alla ovvia circostanza di fatto che la persona non è sola ma, *uti socius*, condivide una esperienza comunitaria con altre persone altrettanto mosse dalle rispettive concezioni ideali. E attraverso questa effettiva partecipazione all'organizzazione politica, economica e sociale del Paese (per riprendere ancora una volta le parole della nostra Costituzione) quelle concezioni ideali acquistano una inedita portata relazionale in quanto il pieno sviluppo della personalità deve confrontarsi dialetticamente con il corrispondente anelito coltivato dagli altri consociati. Una personalità sociale, dunque, che espande le prospettive di sviluppo racchiuse nell'intimità della sfera individuale dell'uomo. La personalità acquista una configurazione completa, che scaturisce dalla combinazione di elementi individuali e sociali, potendo così essere definita come «l'insieme di quelle disposizioni e funzioni affettive, volitive e cognitive che si sono progressivamente combinate nel tempo ad opera di fattori genetici, di dinamiche formative e di influenze sociali, fino a costituire una struttura relativamente stabile e integrata riconosciuta dall'individuo come propria, ed espressa di volta in volta nel proprio particolare modo di interagire con l'ambiente, di determinare i propri scopi, di regolare il proprio comportamento»<sup>142</sup>.

Dunque, *accanto alle concezioni ideali che affiorano nella dimensione individuale si affiancano concezioni ideali che risentono dell'appartenenza stabile della persona ad una compagine sociale.*

Unica e vera entità eterna nella speculazione platonica, pura forma della concreta individualità nella critica aristotelica, l'idea ha sempre assunto il senso del contenuto del pensiero, come tale intrinsecamente vera (Cartesio) e idonea ad orientare ogni tentativo di approfondimento della conoscenza (Kant), in quanto sintesi dell'essere e delle sue concezioni intellettuali (Hegel). È con Alfred Fouillé che l'idea si afferma quale entità in grado di produrre azioni immaginando possibili realtà verso cui tendere secondo un preciso progetto<sup>143</sup>.

Una concezione ideale, dunque, raffigura un assetto che si reputa congeniale al soddisfacimento di determinati bisogni ed interessi. Perché si possa raggiungere questa condizione è necessario orientare l'azione verso quella mèta, indirizzando in quella direzione piani e azioni concrete. Non è detto che l'ideale verrà, poi, raggiunto: ciò che, comunque, rileva è approssimarsi il più possibile all'assetto desiderabile, dal momento che anche muovere volontà e azione verso una serie di obiettivi ben precisi è già una forma di svolgimento della personalità e di partecipazione alla vita comunitaria: svolgimento e partecipazione che si avvicineranno alla pienezza e alla effettività man mano che ci si approssimerà a quelle concezioni ideali.

<sup>142</sup> Dal vocabolario on line della *Treccani*.

<sup>143</sup> Nei suoi tre saggi su tre saggi su *L'Évolutionnisme des idées-forces* (1890), *La Psychologie des idées-forces* (1893), e *La Morale des idées-forces* (1907), su cui A. GUYAU, *La philosophie et la sociologie d'Alfred Fouillé*, Alcan, Paris, 1913.

Ora, la partecipazione alla vita comunitaria di un individuo proteso verso il pieno sviluppo della propria personalità alimenta una fitta trama di interazioni e di scambi non solo sul piano delle azioni concrete, ma anche sul versante delle concezioni ideali che – come si è detto – muovono le iniziative personali. La convergenza dei più intorno a determinate concezioni ideali fa sì che queste diventino patrimonio comune della collettività: siano, cioè, concezioni ideali della società, complessivamente considerata. Le persone condividono una certa concezione ideale in quanto propria sia come singoli che come consociati. La stessa volontà di aggregazione che ha determinato la nascita del corpo sociale porta i consociati ad abbracciare le stesse concezioni ideali rispetto alle quali vi è un ragionevolmente esteso consenso. La società diviene così il luogo in cui quelle concezioni ideali possono davvero concretizzarsi proprio perché la coesione tra individui – seppur diversi e infungibili – trova nella condivisione dell’esperienza comunitaria il contesto più congeniale all’inveramento di quelle concezioni ideali. Quella determinata concezione ideale diviene della stessa società, trascendendo le sfere individuali per confluire nello spazio in cui si intrecciano le aspettative delle persone nella loro duplice connotazione individuale e sociale. Ne consegue che la società, per render questo sodalizio utile e giustificato per quanti vi si riconoscono e vi appartengono, farà proprie quelle concezioni ideali per raggiungere essa stessa l’assetto ottimale.

Si consideri il seguente esempio.

Vivendo in un contesto sociale composto da una pluralità di individui, ed essendo quella struttura governata da regole volte a garantire l’ordinato svolgimento delle relazioni intersoggettive, un consociato vanta la pretesa di essere trattato allo stesso modo rispetto agli altri affinché possa davvero pienamente realizzarsi. In effetti, una disparità di trattamento ai suoi danni frapporterebbe un ostacolo serio nel suo cammino di autorealizzazione. Non solo. Sentirsi eguale agli altri, di fronte alle regole che operano all’interno della società, consentirebbe ad ogni singolo consociato di godere della necessaria considerazione quale premessa per una effettiva partecipazione alla vita comunitaria. Insomma, questo consociato, al pari della maggioranza degli altri, coltiva una concezione ideale quanto ad una piena affermazione dell’eguaglianza di tutti di fronte alle regole sociali. Peraltro, il vincolo associativo che lega i membri della società riposa sulla disponibilità, da tutti condivisa, di rinunciare ad una quota delle rispettive libertà in nome del bene comune. Questa rinuncia ha senso se grava in egual misura su tutti. Una simile concezione ideale attraverso la quotidiana interazione comunitaria si trasmette all’intero corpo sociale in quanto condivisa dai più. La società ideale diviene, quindi, una società in cui tutti sono eguali davanti alle regole e tutti godono della medesima considerazione a prescindere dal ruolo svolto, dalla ricchezza accumulata, dal livello di istruzione, in una parola indipendentemente da tutti quei fattori che, sin dall’antichità, generavano discriminazioni in termini di dignità sociale. Se per la stragrande maggioranza dei consociati l’eguaglianza è un ideale da raggiungere, la stessa società che quei consociati accoglie e coinvolge non può che condividere questo ideale, mirando verso una piena consacrazione di tale parità di trattamento.

L’esemplificazione appena proposta offre l’occasione per riallacciare i rapporti tra le diverse concezioni di società elaborate nel tempo.

L’essere umano coltiva e matura il desiderio di eguaglianza sin dalle prime formazioni sociali in cui prende gradualmente forma la propria personalità. In famiglia, il senso di appartenenza basato su di un legame di sangue (genitorialità biologica) o di affetto (genitorialità adottiva) stimola ogni suo membro a cercare una interazione il più possibile ispirata ad un modello paritario, più che gerarchico. È ben vero che sino a non pochi decenni fa la dimensione patriarcale, così intrisa di senso di potere e autorità, era ancora molto diffusa e persino accreditata dal legislatore. Nondimeno, la combinazione sapiente di elementi eterogenei (dalla cultura alla politica, dalla morale al diritto) ha indotto le realtà familiari ad intraprendere percorsi di sviluppo, variabili a seconda del contesto sociale e geografico, informati alla ricerca di una relazione egualitaria. In questo contesto, dunque, si è fatta strada una concezione ideale del singolo come essere eguale agli altri quanto a pretese e obblighi di fronte alle regole e della famiglia come luogo di sedimentazione e di pratica dell’egualitarismo. Fatte le debite distinzioni, questo anelito all’eguaglianza si è propagato negli altri ambiti di socializzazione a cominciare soprattutto dalla scuola: non più una struttura gerarchica retta da una rigida separazione



di ruoli e di dignità, ma un ambiente inclusivo, paritario, stimolato dal confronto dialettico, dalla cooperazione appunto egualitaria.

Si tratta, evidentemente, di approssimazioni. Ma ciò che rileva è cogliere quel processo di propagazione di concezioni ideali che nascono in ambiti più o meno ristretti e circoscritti per poi approdare all'intera società inducendo quest'ultima ad assecondare queste sollecitazioni.

Sulle modalità attraverso le quali le concezioni ideali escono allo scoperto si avrà modo di riflettere più avanti. In questo paragrafo si cercherà di anticipare la trattazione di quel decisivo profilo polarizzando l'attenzione sulla relazione tra la dimensione individuale (in cui germoglia una data concezione ideale) e quella collettiva (in cui quelle concezioni ideali si aggregano per dare forma ad una entità collettiva). Per procedere in questa direzione ci si soffermerà sulla nota distinzione tra comunità primarie e società, che è il tratto saliente della teoria concepita da Ferdinand Tönnies.

La comunità precede la società, che a sua volta è un modello emergente di relazioni sociali. La comunità è come il luogo di maturazione delle relazioni familiari e affettive, plasmate dalla tradizione e basate sullo *status*. Dal canto suo la società è immaginata come il complesso delle relazioni artificiali e, dunque, impersonali, alimentate dalle dinamiche di mercato e fondate sul contratto<sup>144</sup>.

Più precisamente, la comunità (*Gemeinschaft*) si sviluppa attraverso mutue relazioni in un assetto di convivenza intima, esclusiva e stabile quale è appunto innanzitutto la famiglia nel cui seno si vivono rapporti caratterizzati da significati, abitudini, luoghi, ricordi condivisi. Siffatto modello è, poi, rintracciabile anche nelle altre forme di socializzazione più vicine alla persona, quali il vicinato e le relazioni di amicizia dove la coesione e la comunanza di esperienze e di vissuti aggregano i consociati intorno ad una comune concezione ideale di eguaglianza.

La società (*Gesellschaft*) è per Tönnies attraversata da conflitti e tensioni permanenti, fomentati dalla tendenza degli individui a coltivare in solitudine o, comunque, solo all'interno delle rispettive comunità le loro aspirazioni. La società vive attraverso interazioni di scambio basate sulla competizione. Una struttura artificiosamente costruita dagli individui e nutrita da atteggiamenti strategici volti a sopraffare l'altro, diversamente dalla comunità che è rappresentata come un vero e proprio organismo vivente: «la teoria della società riguarda una costruzione artificiale, un aggregato di esseri umani che solo superficialmente assomiglia alla comunità, nella misura in cui anche in essa gli individui vivono pacificamente gli uni accanto agli altri. Però, mentre nella comunità gli esseri umani restano essenzialmente uniti nonostante i fattori che li separano, nella società restano essenzialmente separati nonostante i fattori che li uniscono»<sup>145</sup>.

La propagazione di concezioni ideali che, come si è detto, transitano dalla dimensione individuale a quella collettiva conferendo un senso al sodalizio sociale può, dunque, considerarsi un modo per sdrammatizzare il divario tra comunità e società. Nella misura in cui la società, per sopravvivere in quanto complesso di individui e di esperienze umane, si prende carico delle concezioni ideali maturate nello spazio soggettivo del singolo, allora essa stessa concorre a ricomporre l'antagonismo tra consociati favorendo momenti di coesione intorno a obiettivi generali condivisi. Nella società di Tönnies i consociati non si sentono eguali, contando al contrario sulle loro infungibili proprietà personali per massimizzare le loro utilità nella relazione con gli altri. Se, però, le concezioni ideali che si sviluppano a livello comunitario come prefigurazione di un assetto desiderabile di armoniosa e proficua coesistenza, si impongono a livello sociale, quale patrimonio comune di aspirazioni e inclinazioni, allora il carattere asseritamente artificioso della stessa società non è più un ostacolo alla progressiva instaurazione di rapporti di cooperazione e di mutua assistenza. Se l'ideale dell'eguaglianza richiede un suo compiuto inveroamento anche a livello sociale (perché a livello comunitario dischiuderebbe una prospettiva di sviluppo limitata e parziale), allora i consociati saranno indotti a mettere da parte le loro velleità puramente egoistiche per cercare una qualche forma

<sup>144</sup> F. TÖNNIES, *Gemeinschaft und Gesellschaft. Abhandlung des Communismus und des Socialismus als empirischer Culturformen*, Verlag, Leipzig, 1887, trad. it., *Comunità e società*, Edizioni di Comunità, Milano, 1963.

<sup>145</sup> *Id.*, 83.



di negoziazione con il prossimo in vista della edificazione di una struttura sociale autenticamente egualitaria.

Così ragionando, peraltro, si accorciano le distanze rispetto ai già richiamati funzionalisti che propugnarono una accezione di società come «complesso delle relazioni sociali osservabili tra i membri di una collettività, in quanto distinto dalle credenze, dai simboli e dagli oggetti che orientano, integrano e veicolano l'agire reciproco»<sup>146</sup>. Posto che ad ogni consociato è assegnata una specifica funzione, per il funzionalismo la società è «un sistema complesso le cui parti cooperano per produrre stabilità»<sup>147</sup>. La società riposa, dunque, su di un ordine fondato a sua volta sul consenso intorno a concezioni ideali condivise da una ragionevolmente ampia moltitudine di consociati. Senza cooperazione, in effetti, quelle concezioni ideali rischiano di dissolversi: l'eguaglianza presuppone, prima di tutto, che gli altri ci considerino eguali a loro. La consacrazione ufficiale dell'eguaglianza, attraverso comportamenti o regole con essa coerenti, viene a sancire il raggiungimento di un certo assetto incline a contrastare le disparità di trattamento, i privilegi, le eccezioni non motivate.

Un'ulteriore conferma della attitudine delle società a inglobare e oggettivizzare le concezioni ideali scaturite dalla sfera individuale e dalla dimensione comunitaria delle formazioni sociali si ha passando dalla prospettiva irenica illuminata dal funzionalismo alla dimensione polemica delle teorie del conflitto<sup>148</sup>.

Secondo queste teorie la società non accoglie soltanto momenti di cooperazione tra consociati: essa, piuttosto, è il palcoscenico in cui si consumano ingiustizie, diseguaglianze, contrasti. Posto che a caratterizzare una dinamica sociale è l'interesse espresso e difeso da ogni gruppo sociale, allora il perno intorno al quale ruota il sistema è l'antagonismo tra gruppi dominanti e gruppi dominati<sup>149</sup>. Invero sulle differenze di autorità e potere che nutrono il conflitto sociale Ralf Dahrendorf ha costruito l'impianto teorico più rappresentativo di questa corrente di pensiero<sup>150</sup>.

Torniamo all'esempio dell'eguaglianza come concezione ideale. Si è detto che i singoli, come tali e all'interno dei primi nuclei aggregativi, esprimono per poi trasmettere alla società, l'aspirazione a che tutti siano trattati allo stesso modo di fronte alle regole. In molte società, però, questa eguaglianza "formale" non trova poi riscontro nella realtà dei fatti nei termini di un reale godimento delle utilità associate a tale condizione paritaria. Essere trattati in modo eguale dall'impianto normativo che regola una data società significa poter godere di tutte le situazioni soggettive attive che consentono di realizzare i rispettivi disegni esistenziali: situazioni variamente qualificate come pretese e aspettative sociali, diritti soggettivi, interessi culturalmente e moralmente qualificati. Senonché, la realtà dei sodalizi umani è così complessa e multiforme che, in concreto, non è detto che tutti i consociati dispongano dei beni e delle risorse necessarie per essere effettivamente eguali nei termini qui indicati. In sostanza, all'eguaglianza formale di fronte alle regole (sociali, morali, giuridiche, economiche) non sempre fa riscontro una effettiva eguaglianza di opportunità di realizzazione della persona, sia come pieno sviluppo della personalità, sia come tangibile partecipazione alla vita comunitaria. Penso che sia superfluo rammentare che il più delle volte, se non nella totalità dei casi, affinché un individuo possa davvero beneficiare dei vantaggi abbinati al suo essere eguale agli altri, egli abbisogna di beni: materiali o immateriali; mobili o immobili; fungibili o infungibili; e via discorrendo. Il divario tra eguaglianza formale di fronte alle regole ed eguaglianza sostanziale di

<sup>146</sup> L. GALLINO, *op. ult. cit.*, 622, il quale richiama É. DURKHEIM, *De la division du travail*, Alcan, Paris, 1893, trad. it., *La divisione del lavoro sociale*, Edizioni di Comunità, Milano, 1962, e V. PARETO, *Traité de sociologie générale*, Lausanne, Paris, 1916, trad. it., *Trattato di sociologia generale*, Edizioni di Comunità, Milano, 1964.

<sup>147</sup> A. GIDDENS, *Sociology*, Polity Press, Cambridge, 2001, trad. it., *Fondamenti di sociologia*, Il Mulino, Bologna, 2006, 26.

<sup>148</sup> Su questa dicotomia, ma relativa ad un fenomeno diverso (ma non distante) dal profilo qui considerato v. M. LUCIANI, *Costituzionalismo irenico e costituzionalismo polemico*, in *Giur. cost.*, 2006, 1643 ss.

<sup>149</sup> Cfr. P. BIRNBAUM, *Conflitti*, in R. Boudon (a cura di), *Trattato di sociologia*, Il Mulino, Bologna, 1996, 199 ss. (trad. it. di *Traité de sociologie*, Puf, Paris, 1992). Sugli interessi v. L. ORNAGHI, S. COTELLESA, *Interesse*, Il Mulino, Bologna, 2000, 77 ss.

<sup>150</sup> R. DAHRENDORF, *Class and Class Conflict in Industrial Society*, Routledge and Kegan, London, 1959, trad. it., *Classi e conflitto di classe nella società industriale*, Laterza, Bari, 1963.

opportunità concreta di sfruttamento delle tante utilità associate a questa condizione è tipico di quelle società dove la distribuzione della ricchezza è sbilanciata a favore di alcuni (di soliti pochi, se non pochissimi) e a scapito degli altri (la moltitudine). In breve, l'eguaglianza formale è inficiata o rischia di essere compromessa quale veicolo di giustizia dalle diseguaglianze nella allocazione dei beni.

Stando così le cose, con il processo dapprima descritto ci sono tutte le condizioni perché si affermi un'altra concezione ideale, quale quella ad un ruolo importante della società e delle sue articolazioni (sociali in senso stretto, politiche, istituzionali, giuridiche, economiche, culturali) nel determinare la distribuzione della ricchezza. Una società, quindi, che recependo la concezione ideale secondo cui tutti debbono essere messi nelle condizioni di poter sfruttare davvero le opportunità abbinata ai rispettivi talenti, impegni, sacrifici, si ingerisce nei rapporti intersoggettivi falsando, in maniera più o meno rilevante, il gioco spontaneo di quella che Adam Smith definì la "mano invisibile". La concezione ideale di una società che si preoccupa direttamente della povertà, delle diseguaglianze, delle ingiustizie, nella consapevolezza che non sempre l'incontro non eterodeterminato di domanda e offerta conduce ad un punto di equilibrio accettabile per tutti.

In questo senso, il conflitto si ricompone avvicinandosi il più possibile ad un ideale di società in cui non solo l'eguaglianza formale sia annoverata tra gli obiettivi primari, ma anche l'eguaglianza delle opportunità concrete offra ad ogni persona una solida e pragmatica speranza di realizzazione sia come singolo che come consociato.

Sia chiaro che l'affermazione di questa concezione ideale non spegne il conflitto sociale, ma lo razionalizza incanalandolo in un percorso che sia percepito come ragionevolmente desiderabile dalla stragrande maggioranza delle persone. In effetti, e chi ha studiato il tema dell'eguaglianza sostanziale ne è perfettamente consapevole, un impegno diretto e penetrante della società nel favorire una più equa redistribuzione della ricchezza prodotta al proprio interno comporta un sacrificio significativo sul versante delle libertà vantate dai singoli: più precisamente di coloro che avrebbero diritto ad un profitto proporzionato all'impegno profuso, all'investimento fatto, al talento dimostrato, ma che sono giocoforza tenuti a rinunciare ad una quota di tale utilità per assecondare le iniziative di liberazione dal bisogno economico messo in atti dalle diverse articolazioni sociali a favore dei soggetti deboli. E, così, affiora un'altra concezione ideale che, raggiunta la dimensione sociale, significa riconoscimento sì di libertà e autonomia individuale, ma temperata dalla imposizione di doveri di solidarietà da adempiere a vantaggio di quanti versano in condizioni di difficoltà innanzitutto economica: tutto ciò, ripeto, per una società più giusta, più equa, più empatica.

### 2.1. *Le concezioni ideali per il progresso della società.*

Una *concezione* è il prodotto dell'intelletto che consente di cogliere e riconoscere l'essenza di un determinato oggetto. Una concezione racchiude un momento creativo, qual è la rappresentazione oggettiva di quell'oggetto, e un momento volitivo, connesso alla speranza o al desiderio coltivato nei riguardi di quella immagine.

Una concezione è una concezione *ideale* quando il soggetto si rappresenta le caratteristiche desiderabili dell'oggetto osservato, nella consapevolezza del divario esistente tra la realtà con la quale egli si confronta e ciò che vorrebbe acquisire alla luce di determinati parametri di utilità, di opportunità, se non di necessità. L'ideale campeggia nella mente di chi lo concepisce, assumendo visibilità grazie al confronto con la realtà esterna. L'ideale diviene così l'unità di misura per saggiare la bontà di un fatto esistente, esprimendo in effetti ciò che si ritiene desiderabile ma che non ha ancora preso forma. L'ideale è l'assetto migliore verso cui orientare l'azione o la conoscenza.

Dunque, una *concezione ideale* riflette l'immagine di ciò che si reputa desiderabile ai fini del corretto e ottimale funzionamento di una data struttura o in vista del miglior appagamento possibile

di determinati interessi, dove per interesse s'intende lo stato di aspirazione o tensione ideale verso un bene ritenuto necessario per il soddisfacimento di un determinato bisogno<sup>151</sup>.

Una determinata concezione ideale rispecchia e, nel contempo, concorre a definire e comporre un modello da introiettare e incorporare per rimuovere i difetti, i limiti, le criticità di una data realtà (individuale, di gruppo, sociale) che s'intende correggere e, così, migliorare. Le diverse concezioni ideali consentono a quanti le manifestano di elevarsi dalla contingente realtà di fatto cercando soluzioni sempre più mirate e congeniali ai tanti problemi che in concreto potrebbero materializzarsi.

Questa attitudine al miglioramento è propria non solo degli individui, ma anche dei sodalizi animati da vincoli associativi più o meno intensi.

Bobbio ci ricorda come Kant, in uno dei suoi ultimi saggi, s'interrogò sulla tendenza o meno del genere umano ad assecondare un anelito di «costante progresso verso il meglio»<sup>152</sup>. Una domanda alla quale il filosofo di Königsberg diede, sia pure cautamente, una risposta affermativa pensando all'entusiasmo che accompagnò la Rivoluzione francese: uno stato d'animo, questo, che diversamente non avrebbe potuto interpretarsi se non come riferito «a ciò che è ideale»<sup>153</sup>. Quindi, fu proprio la ricerca di una struttura più vicina possibile alle concezioni ideali di eguaglianza, libertà e fraternità a spingere la società francese a rovesciare l'*Ancien Règime*.

Ora, una società è un insieme di individui che si relazionano per rendere possibile e praticabile una convivenza ottimale per tutti e per ciascuno. Per quanto ci si possa impegnare a migliorare incessantemente il proprio, angusto ambito esistenziale, l'ambiente sociale che circonda ognuno di noi si rivela decisivo per condurre una esistenza libera e dignitosa. Un contesto umano culturalmente arretrato, economicamente povero, afflitto da comportamenti illeciti, emarginato dal resto della società, non è certo il luogo più congeniale entro il quale cercare il pieno sviluppo della personalità e l'effettiva partecipazione alla vita comunitaria. Chi decide di non subire questa condizione o di arrendersi cercando altrove le opportunità lì negate (col rischio di imbattersi in altrettante difficoltà di ordine sociale), opera affinché la società che lo accoglie migliori realizzando quelle concezioni ideali che, una volta attuate (anche solo tendenzialmente), contribuiscono a rendere la società bene ordinata, per dirla alla Rawls, e cioè più giusta da un punto di vista generale (e non solo individuale). Non essendoci società perfette, lo sforzo compiuto dai consociati di ogni luogo e di ogni epoca è stato, è tuttora e sarà sempre quello di kantianamente aspirare al miglioramento, al progresso nella qualità della vita e dei rapporti intersoggettivi. Diversamente, una società, presto o tardi, verrà travolta dalle sue stesse contraddizioni e tensioni, anche senza l'apporto di fattori esogeni<sup>154</sup>.

Ebbene, stando a questa teoria il processo di socializzazione si sviluppa intorno a *comuni concezioni ideali* che orientano le azioni dei soggetti dapprima enumerati nell'assolvimento delle rispettive funzioni. Come vedremo, le dinamiche familiari, la dimensione spirituale sia intima che condivisa, i centri educativi creano le condizioni affinché si possano esprimere concezioni ideali sul migliore assetto possibile della struttura sociale: l'esperienza maturata in questi contesti e il confronto su questioni che riguardano l'esistenza e il suo significato (morale, spirituale, civico) offrono gli elementi di conoscenza e di analisi perché si possano delineare possibili e desiderabili traguardi da raggiungere per una migliore convivenza all'interno di una società bene ordinata. Dal canto loro le istituzioni politiche e gli attori economici concorrono a definire trame di rapporti che, pur risentendo

<sup>151</sup> Così R. NICOLÒ, *Istituzioni di diritto privato*, I, Giuffrè, Milano, 1962, 67.

<sup>152</sup> V., infatti, N. BOBBIO, *L'età dei diritti*, Einaudi, Torino, 1990, 48 s.

<sup>153</sup> I. KANT, *Ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sei*, in *Der Streit der Fakultäten*, 1798, trad. it., *Se il genere umano sia in costante progresso verso il meglio*, in ID., *Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto*, Utet, Torino, 1965, 219.

<sup>154</sup> In effetti, come teorizzò il funzionalista T. PARSONS, *The Social System*, London, Routledge and Kegan, 1951, trad. it., *Il sistema sociale*, Edizioni di Comunità, Milano, 1965, sono quattro i requisiti oggettivi ai quali è subordinata la conservazione di un sistema sociale: la custodia della propria identità nel tempo; l'integrazione tra le sue diverse componenti; la definizione dei propri scopi; l'organizzazione dei mezzi per conseguire i predetti scopi. Ad ogni requisito corrisponde un differente sottosistema: famiglia, religione ed educazione quanto ai profili identitari; il diritto per l'integrazione; la politica per la definizione degli scopi; l'economia, infine, per il governo dei mezzi preordinati a quegli scopi.

del confronto tra interessi spesso contrapposti, consentono di intravedere un orizzonte ideale in cui quelle relazioni possano raggiungere una adeguata condizione di equilibrio.

Questo tentativo di approssimazione ad una definizione appagante e ragionevole di “concezione ideale” deve ora fare i conti con due fattori che, come si vedrà di qui a poco, presentano fortissime analogie con la categoria qui studiata e propugnata: i valori e le ideologie.

## 2.2. *Concezioni ideali e valori.*

I valori sono usualmente rappresentati come criteri generali di riferimento per giudicare la bontà di un'azione, di un comportamento, di un pensiero, di una struttura. Giudicare significa “valutare”, ossia confrontare con un certo parametro per stimare appunto il valore di un dato oggetto. L'assiologia è la dottrina filosofica dei valori che coglie quanto nel mondo sia o abbia appunto valore (pregio, utilità, bontà), così da tracciare una netta linea di demarcazione rispetto a ciò che è pura e semplice realtà fattuale.

Se è innegabile che sin dalle origini il pensiero filosofico si sia mosso verso la ricerca del bene e del giusto, permettendo agli uomini di affrancarsi dalla contingente dimensione degli accadimenti reali, è solo relativamente di recente che si è affermata una specifica costruzione teoretica incentrata sui valori. Il pensiero va a Wilhelm Windelband, primo esponente di quella scuola del Baden che diede inizio all'indirizzo neokantiano della filosofia dei valori. Secondo questa linea di pensiero, Kant avrebbe abbracciato un criticismo di tipo assiologico: la ragione pura include il complesso dei valori assoluti e universali, e la filosofia non è che la scienza critica dei valori provvisti di validità universale. I giudizi di valore così formulati offrono la coscienza normativa di ciò che si assume vero e giusto, laddove alle scienze empiriche compete esprimere i giudizi di fatto. La storia è storia di valori e la filosofia è scienza critica della storia<sup>155</sup>.

Questa posizione dialettica fu sviluppata da Heinrich Rickert. Ponendosi oltre la realtà fisica e persino la dimensione psicologica, i valori offrono una prospettiva deontica entro cui collocare il giudizio<sup>156</sup>. Come tali i valori sono suscettibili di classificazione a seconda dei domini entro i quali operano<sup>157</sup>.

I valori consentono agli uomini di non accontentarsi del presente, cercando piuttosto nuove strade per indirizzare il cambiamento verso situazioni più appaganti. I valori, quali parametri di giudizio, scongiurano il rischio di atteggiamenti autoreferenziali, ponendo i consociati e i loro gruppi di fronte alla responsabilità di verificare incessantemente la bontà, la giustizia (o giustezza), la ragionevolezza delle loro scelte.

La descritta dimensione assiologica non è certo immune da insidie. Ferme restando alcune essenzialissime regole universali autoevidenti (non rubare, non far del male al prossimo), per il resto lo spazio entro cui coltivare “valori” è talmente ampio da non impedire alle forze dominanti di turno (siano esse politiche, economiche, religiose, culturali) di scorrazzare liberamente in questa vaste praterie per imporre il proprio punto di vista del potere.

Non è questa la sede per esprimere un giudizio di valore sui valori (si perdoni il gioco di parole). Piuttosto, qui rileva verificare se ed in quale misura le propugate “concezioni ideali” siano o meno assimilabili ai valori.

Come si è detto, una concezione ideale esprime una insoddisfazione rispetto ad un assetto che s'intende mutare. Se la realtà ci appagasse non avremmo alcuna attitudine a idealizzare qualcosa di

<sup>155</sup> Cfr., soprattutto, W. WINDELBAND, *Präludiven. Aufsätze und Reden zur Einleitung in die Philosophie*, Mohr, Tübingen-Leipzig, 1903, trad. it., *Preludi: saggi e discorsi d'introduzione alla filosofia*, Bompiani, Milano, 1947.

<sup>156</sup> H. RICKERT, *Der Gegenstand der Erkenntnis*, Mohr, Tübingen, 1892.

<sup>157</sup> Cfr. H. RICKERT, *System der Philosophie*, Mohr, Tübingen, 1921, trad. it., *Filosofia, valori, teoria della definizione*, Milella, Lecce, 1987, dove i valori sono ricondotti entro i luoghi della logica (la verità), dell'estetica (la bellezza), della mistica (la santità impersonale), dell'eroticità (la felicità), dell'etica (la moralità), della filosofia della religione (la santità personale).

più congeniale (a meno di essere individui mai sazi). La concezione ideale indica la strada da seguire, fissando alcuni percorsi di cambiamento che appaiono ai più desiderabili per migliorare le proprie condizioni di partenza. L'ideale di una società "giusta" quando le diseguglianze sono percepite come l'esito di una iniqua distribuzione di risorse e di opportunità. L'ideale di una società "giusta" quando l'intolleranza per i diversi rende meno plurale e coesa la comunità. E così via. Stando così le cose il *gap* tra concezioni ideali e valori parrebbe essere esiguo, se non insussistente<sup>158</sup>.

Il divario tra i valori e le concezioni ideali, per quanto sottile c'è e, dunque, merita di essere esplorato.

I valori racchiudono ed esprimono una essenziale caratterizzazione metafisica: come tali, essi tendono a collocarsi al di fuori delle concrete vicissitudini sociali come entità che "dall'alto" aspirano ad ammonire i consociati intorno alle condizioni indispensabili per vivere moralmente bene. Le concezioni ideali, invece, scaturiscono "dal basso" delle relazioni sociali concretamente vissute, ossia promanano dalla stessa società, che si rende interprete del disagio per tradurlo in una visione desiderabile, in quanto congeniale al miglioramento<sup>159</sup>.

Diversamente dai valori, dunque, le concezioni ideali esprimono un *pragmatismo* che le rende più sensibili alle concrete problematiche che spingono i consociati a migliorare la società, o almeno a tentare di farlo. Le concezioni ideali non sono valori nel senso morale del termine, ma hanno valore in quanto fattori di cambiamento sociale. Le concezioni ideali si alimentano attraverso un costante e diretto confronto con la realtà tangibile, laddove i valori si nutrono di trascendenza, di universalità, di rarefazione della scansione temporale degli eventi. Insegna Maritain che «la nozione d'ideale storico concreto corrisponde a una filosofia realistica, la quale comprende che lo spirito umano presuppone le cose e lavora sulle cose, ma le conosce solo impadronendosi per trasferirle nella propria vita e attività materiale»<sup>160</sup>.

In questa accezione, l'interpretazione qui suggerita riecheggia l'insegnamento weberiano secondo cui i valori rappresentano la guida e l'orientamento delle scelte sociali come concretamente poste in essere. Così intesi, essi si realizzano storicamente, correlandosi in vario modo con le diverse componenti della società<sup>161</sup>. In effetti, riprendendo la definizione di Clyde Kluckhohn, un valore afferisce alla sfera del desiderabile in base ad un giudizio di preferenza<sup>162</sup>. Rispetto a questa dimensione morale, la concezione ideale esprime un più spiccato e intenso contatto con la realtà che s'intende modificare: dunque, la concezione ideale come dimensione del desiderato.

<sup>158</sup> Cfr., ad esempio, L. GALLINO, *op. ult. cit.*, 739, che parla di concezioni su ciò che si reputa "desiderabile". E così pure C. KLUCKHOHN, *Values and Value-Orientations in the Theory of Action: An Exploration in Definition and Classification*, in T. Parsons, E. Shils (a cura di), *Toward a General Theory of Action*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1951, 395, nonché R.M. WILLIAMS Jr., *Values*, in D.L. Sills (a cura di), *International Encyclopedia of the Social Sciences*, XV, MacMillan, New York-London, 1968, 283. Già per É. DURKHEIM, *Introduction à la morale*, in *Revue philosophique*, 1920, 79 ss., i valori esprimevano «stati di coscienza». V., più in generale, F. ADLER, *The Value Concept in Sociology*, in *American Journal of Sociology*, 1956, 272 ss., e M. ROKEACH, *The Nature of Human Values*, Basic Books, New York, 1960.

<sup>159</sup> Si pensi al più volte evocato esempio dell'eguaglianza che può considerarsi tanto un valore morale quanto una concezione ideale. Ebbene, la distinzione qui propugnata colloca l'interprete su due distinti crinali di osservazione. L'eguaglianza come valore morale spinge a coglierne l'impronta etica, metafisica, trascendente, laddove l'eguaglianza come concezione ideale induce a saggiarne la dimensione terrena, mondana, secolare, dunque immanente, di una soluzione pratica ad un problema avvertito realmente nelle società più complesse e variegate.

<sup>160</sup> J. MARITAIN, *op. cit.*, 171.

<sup>161</sup> V. M. WEBER, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Mohr, Tübingen, 1922, trad. it., *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Einaudi, Torino, 1958, il quale ascrive alle scienze sociali, quali scienze empiriche, non tanto il compito di sondare l'astratta validità o bontà dei valori stessi, quanto la loro genesi, le condizioni della loro realizzazione, la loro funzione e significato. Cfr. L. SCIOLLA, voce *Valori*, in *Enc. scienze sociali*, vol. VIII, Treccani, Roma, 1998, 750 ss.

<sup>162</sup> Cfr. C. KLUCKHOHN, *Values and Value-orientations in the Theory of Action: An Exploration in Definition and Classification*, in T. Parsons, E. Shils (a cura di), *Toward a General Theory of Action*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1951, 395.



Chi scrive è consapevole della fragilità della esposta distinzione che pur sottile si rivela significativa e dirimente, dal momento che il valore (sfera del desiderabile) si distingue dalla concezione ideale (sfera del desiderato) per la sua più intensa carica *divisiva*. Invero:

- le preferenze espresse sul piano assiologico attingono direttamente alla più intima e qualificante dimensione morale dell'individuo, al suo complesso appunto di valori che lo differenziano (culturalmente, filosoficamente, religiosamente) dagli altri consociati. E sul terreno dei valori si registra uno scontro animato proprio da queste forme di pensiero;

- le preferenze espresse sul versante delle concezioni ideali attingono direttamente dalla situazione concreta, dalla dinamica tangibile degli accadimenti sociali, dal complesso cangiante dei tanti problemi che rischiano di compromettere la coesione sociale. Di fronte a questo pragmatismo, le concezioni ideali rappresentano la risposta condivisa a problemi reali circa la soluzione ritenuta più congeniale nei fatti.

L'attitudine dei valori a dividere, piuttosto che ad aggregare su ampia scala, fu colta da Carl Schmitt nella sua riflessione intorno alla "tirannia" dei valori stessi. Per Max Weber i valori sono posti dall'individuo «nel suo totale libero arbitrio puramente soggettivo». Così facendo, però, questa *Wertsetzung* conduce «ad un eterno conflitto dei valori e delle visioni del mondo, una guerra di tutti contro tutti, un perpetuo *bellum omnium contra omnes* al cui confronto il vecchio *bellum omnium contra omnes* persino l'atroce stato di natura della filosofia politica di Thomas Hobbes sono autentici idilli»<sup>163</sup>. Forse Schmitt ha esasperato i toni, attribuendo ai valori mali che non hanno mai prodotto, almeno in questi termini così drastici. Nondimeno, Egli colse nel segno percependo nella intrinseca struttura dei valori una spiccata attitudine ad alimentare divisioni e contrapposizioni: i valori come raffigurazioni simboliche di entità disposte a fronteggiarsi pur di avere il sopravvento sui contendenti. E lo stesso Schmitt, qualche pagina più avanti, osserva che «i valori, ancorché possano essere ritenuti alti e sacri, in quanto valori valgono sempre solo per qualcosa o per qualcuno»<sup>164</sup>. Così, come ebbe a denunciare ben prima Nicolai Hartmann, ogni valore manifesta l'inclinazione ad ergersi a «tiranno esclusivo dell'intero *ethos* umano, ed invero alle spese di altri valori, anche di quelli che non gli sono diametralmente opposti»<sup>165</sup>. Anche alcune concezioni ideali prevalgono su altre, ma non perché espressione di una volontà soggettiva che ha avuto la forza di imporsi per l'autorevolezza del suo autore o ricorrendo alla disarmante imperatività della minaccia o del potere magari economico: una concezione ideale prevale sulle altre per la sua capacità di aggregare consenso intorno ad un assetto sociale che la grande maggioranza dei consociati vorrebbe costruire in nome non tanto della maggiore bontà di un valore, ma della più accentuata capacità di appagare condivisi bisogni di giustizia e di progresso.

È chiaro che valori e concezioni ideali possono sovrapporsi o coniugarsi sinergicamente, nel senso che i primi potrebbero supportare i secondi conferendo loro una precisa identità per l'appunto assiologica, così come le concezioni ideali potrebbero conferire quel contributo di pragmatismo idoneo a rendere i valori meno per così dire metafisici.

Ad ogni modo, la sottilissima linea di confine tra queste due categorie dimostra che mentre i valori hanno una più spiccata tendenza a dividere, le concezioni ideali esprimono una tendenziale azione aggregativa intorno ai caratteri della società che si desiderano soddisfare innanzitutto per la pacifica convivenza.

### 2.3. *Concezioni ideali e ideologie.*

Questa attitudine divisiva è ancor più pronunciata nel caso delle ideologie, ossia di quelle forme di pensiero che presentano anch'esse forti similitudini con le teorizzate concezioni ideali.

---

<sup>163</sup> C. SCHMITT, *op. ult. cit.*, 50.

<sup>164</sup> *Id.*, 52.

<sup>165</sup> N. HARTMANN, *Ethik*, de Gruyter, Berlin-Leipzig, 1926, trad. it., *Etica. III) Metafisica dei costumi*, Guida, Napoli, 1972, 408, nella versione riportata in C. SCHMITT, *op. ult. cit.*, 61.

Nella sua accezione “debole” l’ideologia designa «un insieme di idee e di valori riguardanti l’ordine politico e avente la funzione di guidare i comportamenti politici collettivi»<sup>166</sup>. Nella sua concezione “forte”, di ispirazione marxiana, l’ideologia esprime una portata negativa, come sintesi di false credenze, di mistificazioni, messe in atto dalle forze dominanti per perpetuare il proprio potere all’interno della società<sup>167</sup>.

Per il momento, a noi interessa l’accezione “debole”, perché è quella che ci permette di evidenziare i punti di contatto e gli elementi di discriminazione tra i due elementi qui considerati.

Sicuramente le concezioni ideali e le ideologie mirano ad orientare azioni e decisioni, fissando obiettivi da raggiungere o abbozzando gli itinerari da seguire per conseguire un dato risultato<sup>168</sup>. Per questa ragione, è difficile negare ad entrambe la comune origine sociale, nel senso che queste “guide all’azione” promanano dalle preferenze e dalle aspirazioni espresse dai consociati<sup>169</sup>.

Il principale, se non persino ontologico, elemento di discriminazione è percepibile sul versante della qualificazione sostanziale degli ambiti nei quali concezioni ideali e, rispettivamente, ideologie si manifestano. Mentre le prime hanno, come si è detto più volte, una più spiccata connotazione sociale, nel senso che a qualificarle è la loro diretta correlazione con i bisogni reali espressi nel tessuto comunitario di riferimento, le ideologie investono la dimensione politica infondendo alla stessa una specifica caratterizzazione materiale<sup>170</sup>.

E pensare che, in origine, l’ideologia nacque come disciplina scientifica per scandagliare l’origine delle idee. Solo con l’ostilità napoleonica verso gli *idéologues* il termine assunse una connotazione non tanto negativa, quanto “radicale” nel senso di denotare una posizione politica contrapposta ad altre<sup>171</sup>. E con Pareto fu tracciata una chiara linea di demarcazione tra la scienza e l’ideologia<sup>172</sup>.

Per sondare meglio la profondità di questa distinzione sarebbe necessario cogliere il significato proprio della “politica” e delle sue molteplici declinazioni e applicazioni. In effetti, le ideologie potrebbero essere definite come l’esito della traslazione politica delle concezioni ideali. Detto in altri termini, le concezioni ideali interpretate, codificate e assunte in uno specifico quadro valoriale dagli attori politici diventano ideologie. Partiti e movimenti politici intercettano le concezioni ideali e le traducono in manifesti, in programmi, in indirizzi e orientamenti, e la loro amalgama genera un determinato apparato ideologico idoneo a guidare l’azione.

La politica è una delle sedi (non l’unica, dunque) perché le concezioni ideali possano assumere una forma decrittabile e tangibile, sì da concorrere, con maggior forza e intensità, al cambiamento sociale.

<sup>166</sup> M. STOPPINO, voce *Ideologia*, in N. Bobbio, N. Matteucci, G. Pasquino (a cura di), *Dizionario di politica*, cit., 435.

<sup>167</sup> V., infatti, N. BOBBIO, *L’ideologia in Pareto e in Marx*, in *Riv. int. fil. dir.*, 1968, 7 ss.

<sup>168</sup> Per C.J. FRIEDRICH, *Man and His Government: An Empirical Theory of Politics*, McGraw-Hill, New York, 1963, 89, le ideologie sono sistemi di idee connessi con le azioni.

<sup>169</sup> Cfr. H. MCCLOSKEY, *Consensus and Ideology in American Politics*, in *American Political Science Review*, 1964, 362.

<sup>170</sup> Cfr. D. EASTON, *A Systems Analysis of Political Life*, Wiley, New York, 1965, 290, il quale considerò, accanto alle ideologie politiche in senso stretto, anche le «ideologie comunitarie», ossia quelle «dirette ad appoggiare la persistenza o la trasformazione della comunità politica nel suo insieme» (traduzione riportata da M. STOPPINO, *op. cit.*, 437). Similmente filtrata dalle connotazioni più squisitamente politiche è la definizione coniata da Z.K. BRZEZINSKI, *Ideology and Power in Soviet Politics*, Praeger, New York, 1962, 4 s.: «un programma adatto per l’azione di massa, derivato da determinati assunti dottrinali sulla natura generale della dinamica della realtà sociale, e che combina certi asserti sopra l’inadeguatezza del passato e/o di presente con certi indirizzi espliciti di azione per migliorare la situazione e certe nozioni sullo stato di cose finale e desiderato» (traduzione in M. STOPPINO, *op. cit.*, 437). Depurata dalle complicazioni sintattiche che ne appesantiscono inutilmente il senso profondo, questa definizione appare utile perché crea un contatto con l’immagine pragmatica delle concezioni ideali, specie là dove essa sottolinea l’attitudine delle ideologie a kantianamente assecondare la ricerca del miglioramento propria dei sodalizi sociali.

<sup>171</sup> L’esordio della “ideologia” si fa coincidere con l’opera di A.-L.-C. DESTUTT DE TRACY, *Éléments d’idéologie*, 4 vol., Courcier, Paris, 1825-27. V., in tema, F. DIAZ, *Filosofia e politica dall’illuminismo agli “Idéologues”*, La Nuova Italia editrice, Firenze, 1970.

<sup>172</sup> V.F.T. PARETO, *op. cit.*

Sin da Protagora, attraverso Platone, per poi arrivare ad Althusius la politica è lo strumento per costruire la convivenza sociale. Per quest'ultimo, in particolare, «la Politica è l'arte per mezzo della quale gli uomini si associano allo scopo di instaurare, coltivare e conservare tra di loro la vita sociale»<sup>173</sup>. Da Aristotele sino a Sternberger si cercherà di dimostrare che la coesione cercata attraverso la politica non è ferrea unità, ma è coesistenza di pensieri e movimenti discordanti, che animano la vita politica attraverso una interazione dialettica, l'azione discorsiva teorizzata da Hannah Arendt<sup>174</sup>.

Senonché, entrando nell'arena politica le concezioni ideali smarriscono gran parte della loro attitudine aggregativa perché, come insegna Weber, la politica è lotta per il potere<sup>175</sup>, la politica non è neutrale<sup>176</sup>, la politica è normalmente appannaggio di una minoranza che tende ad imporre la propria volontà alla moltitudine<sup>177</sup>.

Nel momento in cui gli attori politici se ne impossessano per farne il loro vessillo ideologico, le concezioni ideali provenienti dalla società si piegano alle strumentalizzazioni proprie del confronto politico. Filtrate dalle ragioni e dagli interessi espressi dai movimenti politici, le concezioni ideali assumono ineluttabilmente una valenza divisiva, entrando a pieno titolo nel terreno di scontro su cui si fronteggiano fazioni contrapposte alla ricerca estenuante della vittoria o di un ragionevole compromesso con gli avversari.

In questo agone politico, le concezioni ideali, trasformate in ideologie, sono percepite come qualcosa che s'impone come verità e che, in ipotesi, può non esserlo, visto che si tratta di un punto di vista di parte<sup>178</sup>. Al contrario, le concezioni ideali, nel loro pragmatismo, nascono dalla realtà e, dunque, sono espressione di una verità reale o di una realtà veritiera.

Così operando, le ideologie finiscono coll'essere estremamente divisive all'interno della società, alimentando la contrapposizione tra amici e nemici, tra visioni contrapposte della vita comunitaria, proprio perché gli ideali professati in seno ad ogni organizzazione partitica sono esibiti come verità assolute e incontrovertibili. Come ha osservato Edward Shils, le ideologie esprimono in modo risoluto la loro differenza rispetto alle altre, resistono al cambiamento, pretendono una adesione ferrea e acritica, palesano una intensa carica emotiva, sollecitano la creazione di apposite strutture associative<sup>179</sup>. E, per dirla alla Putnam, un energico e insaziabile *ideological style* contraddistingue la retorica e il ragionamento che pervadono il confronto dialettico tra gli attori politici<sup>180</sup>.

Indipendentemente dalla persistente attualità o meno del denunciato declino delle ideologie<sup>181</sup>, rispetto alla quale basterebbe leggere le straordinarie pagine di Bobbio dedicate alla contrapposizione tra destra e sinistra<sup>182</sup>, è intuibile il divario rispetto alle concezioni ideali qui propugnate. Le concezioni ideali, per come definite in questa sede, non possono mai entrare in declino. Possono assestarsi affinandosi al contatto con la realtà, attraverso una reciproca interazione con gli

<sup>173</sup> J. ALTHUSIUS, *Politica methodice digesta, Atque Exemplis Sacris et Profanis Illustrata*, 1603, I, 1, nel testo tratto da L. Ornaghi (a cura di), *Politica*, Jaca Book, Milano, 1993, 375. V., in generale, N. MATTEUCCI, *Alla ricerca dell'ordine politico*, Il Mulino, Bologna, 1984.

<sup>174</sup> V. D. STERNBERGER, *Drei Wurzeln der Politik*, 2 voll., Insel, Frankfurt a.M., 1978, e H. ARENDT, *The Human Condition*, University of Chicago Press, Chicago-London, 1958, trad. it., *Vita activa*, Bompiani, Milano, 1964.

<sup>175</sup> M. WEBER, *Politik als Beruf*, Duncker & Humblot, München-Leipzig, 1919, trad. it., *La politica come professione*, in *Il lavoro intellettuale come professione*, Einaudi, Torino, 1948.

<sup>176</sup> C. SCHMITT, *Der Begriff des Politischen* (1927), Duncker & Humblot, München-Leipzig, 1932<sup>3</sup>, trad. it., *Le categorie del "politico"*, Il Mulino, Bologna, 1972.

<sup>177</sup> H.D. LASSWELL, *Politica*, in *Enciclopedia del Novecento*, vol. V, Treccani, Roma, 1980, 452 ss.

<sup>178</sup> Cfr. G. SARTORI, *Politics, Ideology, and Belief Systems*, in *American Political Science Review*, 1969, 398 ss.

<sup>179</sup> V., invero, E. SHILS, *Ideology and Civility: On the Politics of the Intellectual*, in *Sewanee Review*, 1958, 450 ss.

<sup>180</sup> Cfr. R.D. PUTNAM, *The Beliefs of Politicians: Ideology, Conflict, and Democracy in Britain and Italy*, Yale University Press, New Haven-London, 1973.

<sup>181</sup> V., più approfonditamente, M. STOPPINO, *op. cit.*, 438 ss., che cita, tra gli altri, R. ARON, *L'Opium des intellectuels*, Calmann-Lévy, Paris, 1955, trad. it., *L'oppio degli intellettuali*, Cappelli, Bologna, 1958, e D. BELL, *The End of Ideology*, Bell, Glencoe, 1960, trad. it., *La fine dell'ideologia*, Milano, SugarCo, 1991. Cfr. pure J. MEYNAUD, *Destin des idéologies*, Bellanger, Lausanne, 1961, trad. it., *Destino delle ideologie*, Cappelli, Roma 1964.

<sup>182</sup> N. BOBBIO, *Destra e sinistra. Ragioni e significati di una distinzione politica*, Donzelli, Roma, 1994.

accadimenti sociali, possono condurre all'esito sperato finendo così col consolidarsi come pilastri della società cambiata, possono incontrare ostacoli lungo il cammino del loro invero, ma, ove non siano assorbite in valori o ideologie, mantengono stabile la loro presenza quale espressione della costante volontà dei consociati di migliorare la società in cui vivono. L'eguale trattamento davanti alle regole non è una concezione ideale destinata a spegnersi o ad esaurire la sua forza. Sino a che una concezione ideale non diventi l'emblema assiologico di una data fazione sociale o non tramuti in un simbolo politico di un dato movimento, essa non entrerà in quella dinamica conflittuale e antagonista che ha favorito, poi, il declino di tali espressioni di pensiero.

Per quanto il confine sia sottile, concezioni ideali e ideologie seguono percorsi distinti, dal momento che le prime esprimono un pragmatismo, nel senso dapprima chiarito, che nelle ideologie è solo il risvolto fattuale<sup>183</sup>.

#### 2.4. *Genesi e sviluppo delle concezioni ideali.*

L'immagine delle concezioni ideali, tratteggiata nei precedenti paragrafi, è ancora sgranata. Per metterla a fuoco è necessario indugiare sulle possibili modalità di elaborazione, diffusione e affermazione delle concezioni ideali come posizioni sociali.

##### a) *Caratteri strutturali dei processi di emersione delle concezioni ideali.*

Innanzitutto, affinché una determinata concezione ideale possa essere acquisita a livello sociale è necessaria la sua *condivisione* da parte della compagine sociale. Se questa condizione può apparire ovvia, ove si pensi alla concezione ideale come un prodotto della coscienza sociale, meno scontato è il percorso che detta concezione segue per affermarsi come tale. Occorre, quindi, soffermarsi sulle modalità di aggregazione dei consociati intorno a tali concezioni.

Le concezioni ideali non si manifestano attraverso procedimenti formalizzati provvisti di rilievo istituzionale: semmai, tali procedimenti svolgono una funzione ricognitiva o dichiarativa rispetto ad un fatto che si è manifestato per forza propria. Proprio perché coltivare in seno alla società, esse rifuggono da meccanismi imposti dall'autorità, per preservare la loro immanente spontaneità come frutto di autonome interazioni comunitarie.

Il processo di formazione delle concezioni ideali è, poi, un processo circolare, caratterizzato dalla interazione reciproca di elementi eterogenei, dallo scambio pluridimensionale di parole, azioni, fatti che s'intrecciano dando vita, progressivamente, ad un ideale di società che si vorrebbe raggiungere. La circolarità di tale processo è coerente con la dimensione sociale in cui si sviluppa questo processo.

Posto ciò, in un primo stadio questa condivisione è *partecipativa*, nel senso che la concezione ideale deve essere conosciuta dai consociati affinché possano esprimersi su di essa. In un secondo momento, la condivisione è *adesiva* nel senso che, per assurgere a concezione ideale della società, essa deve aggregare la grande maggioranza dei consociati incontrando il loro favore.

##### b) *Luoghi e canali di promozione e maturazione delle concezioni ideali.*

L'educazione, sia in famiglia che nelle istituzioni scolastiche, è il primo canale di sedimentazione progressiva di quelle opinioni, credenze, riflessioni suscettibili di confluire in una concezione ideale<sup>184</sup>. Il linguaggio e i comportamenti concreti concorrono a formare e sviluppare un ideale attraverso la partecipazione dei diversi soggetti coinvolti nei processi educativi. Le comunità

<sup>183</sup> Così M. STOPPINO, *op. cit.*, 435, secondo cui «ciò che è "ideologico" è solitamente contrapposto, in modo esplicito o in modo implicito, a ciò che è "pragmatico"».

<sup>184</sup> V., al riguardo, gli studi di G.H. MEAD, *Mind, Self and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist*, University of Chicago Press, Chicago, 1934, trad. it., *Mente, sé e società*, Giunti, Firenze, 1964, che teorizzò un processo di socializzazione articolato in fasi (dal gioco *tout court* alla dimensione ludica organizzata e strutturata, dove gradualmente il bambino si astrae dalla propria sfera intima per immedesimarsi nel prossimo riconoscendo così il carattere generale dei valori sociali: non un processo unilaterale, ma una relazione attiva e dialettica. V. anche le non dissimili ricostruzioni di J. PIAGET, *Le jugement moral chez l'enfant*, Alcan, Paris, 1932, trad. it., *Il giudizio morale nel fanciullo*, Giunti, Firenze, 1972, e L. KOHLBERG, *From is to Ought*, in T. Mischel (a cura di), *Cognitive Development and Epistemology*, Academic Press, New York, 1971, 151 ss.



primigenie, per dirla alla Tönnies, sono il luogo in cui si definisce allo stato embrionale una concezione ideale, attraverso la costruzione e la combinazione dei diversi elementi che progressivamente ne formeranno l'oggetto e ne conferiranno un preciso significato materiale. Come si è detto, l'eguaglianza, la pari dignità, la giustizia, l'equità, sono concezioni che ogni essere umano, sia pure con modalità e intensità differenti, scopre nella pratica quotidiana del confronto dialettico all'interno di quelle comunità, anche semplicemente (e drammaticamente) avvertendone l'assenza come una condizione che produce disagio, sofferenza, frustrazione.

Questi ambiti sono i luoghi in cui gli individui, rendendosi protagonisti dei processi di emersione delle concezioni ideali, cercano la strada che dia senso alla loro esistenza, non solo ma soprattutto attraverso la relazione con gli altri sul versante della educazione, quindi della trasmissione e condivisione di saperi, conoscenze, valori, quali stimoli a progredire e ad evolversi. Sul ruolo dell'educazione John Dewey è illuminante: l'educazione nutre la vita sociale attraverso la comunicazione, quale «processo di condivisione dell'esperienza fino a quando la stessa non diventa una proprietà comune»<sup>185</sup>.

I processi culturali, dal canto loro, sono un veicolo importante, se non decisivo, di diffusione e consolidamento delle concezioni ideali. Essendo il frutto di riflessioni, ponderazioni, confronti, dialoghi, le concezioni ideali si avvalgono di quel vasto e multiforme complesso di conoscenze intellettuali e pratiche che, per il tramite dello studio, della interazione comunicativa, della testimonianza quotidiana, arricchiscono l'orizzonte cognitivo e riflessivo, contribuendo al progresso sociale. Come intuirono già gli antichi greci, artefici e promotori della *παιδεία* quale modalità di educazione e crescita dei futuri cittadini, la cultura anima e alimenta i processi aggregativi immettendo nel tessuto sociale i fattori di ragionamento e analisi necessari a migliorare tanto la personalità individuale, quanto il senso di coesione tra consociati pur differenti e portatori di altrettante diversificate aspettative ed esigenze<sup>186</sup>. Lo stesso Cicerone esaltò l'intima connessione tra la cultura e l'attitudine comunitaria dei consociati<sup>187</sup>. E si deve, poi, a Tylor la definizione della cultura come quell'insieme complesso che include la conoscenza, le credenze, l'arte, la morale, il diritto, il costume e qualsiasi altra capacità e abitudine acquisita dall'uomo come membro di una società<sup>188</sup>.

Del resto, è acclarato che le società si fondino e si perpetuino attraverso un variegato complesso di credenze e di rappresentazioni giustappunto culturali in senso al quale germogliano anche le concezioni ideali che mirano a trasformare i rapporti sociali in una certa direzione.

Il concetto di "sfera pubblica" (*Öffentlichkeit*), indagato da Jürgen Habermas, può rivelarsi centrale<sup>189</sup>. Diversamente dall'opinione pubblica, la sfera pubblica riflette l'insieme dei processi comunicativi in forza dei quali si perfezionano le opinioni individuali. Nonostante le differenze che dividono i consociati, la sfera pubblica si alimenta grazie ad un principio discorsivo di argomenti ragionevoli destinato ad operare a prescindere dalla condizione sociale di chi li prospetta. La teorizzata sfera diviene luogo di critica, quindi di maturazione dei presupposti affinché la società possa evolversi verso nuovi e più congeniali assetti. Diversamente dalla weberiana "gabbia d'acciaio" (*das stahlharte Gehäuse der Hörigkeit*) e dalla configurazione, da parte di Adorno, della società come un mondo totalmente amministrato, Habermas percepisce la società come una entità capace di emendare le proprie imperfezioni, proprio all'interno della sfera pubblica.

<sup>185</sup> J. DEWEY, *Democracy and Education* (1916), in *The Collected Works of John Dewey (1882-1956)*, Southern Illinois University Press, Carbondale-Edwardsville, 1992, trad. it., *Democrazia e educazione*, Anicia, Roma, 2018, 106.

<sup>186</sup> Soprattutto la sociologia moderna ha messo in risalto questa duplice portata dei processi culturali: v., ad esempio, A. WEBER, *Ideen zur Staats- und Kultursoziologie*, Braun, Karlsruhe, 1927, trad. it., *Storia della cultura come sociologia della cultura*, Novecento, Palermo, 1983.

<sup>187</sup> CICERONE, *Tusculanae Disputationes*, 13: «cultura animi philosophia est».

<sup>188</sup> E.B. TYLOR, *Primitive Culture. Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom*, vol. I, Murray, London, 1871, trad. it., *Alle origini della cultura*, Edizioni dell'Ateneo, Roma, 1985.

<sup>189</sup> J. HABERMAS, *op. ult. cit.*



Le dinamiche sociali sono rette da un “agire comunicativo”, dal momento che – secondo Habermas – i mutamenti sociali non dipendono solo dalle modalità attraverso le quali l’uomo trasforma la natura, ma risultano ascrivibili anche alle relazioni intersoggettive che si instaurano tra i consociati<sup>190</sup>. Diversamente dalle teorie marxiste, concentrate sulla tensione conflittuale dei rapporti di lavoro, Habermas ripone una grande fiducia sul linguaggio quale meccanismo costitutivo di ogni attività sociale e di emancipazione individuale. La “svolta linguistica” è, con l’agire comunicativo, il mezzo privilegiato di coordinamento delle azioni sociali. Tramite, poi, il concetto di “mondo della vita” (*Lebenswelt*), la teoria dell’agire comunicativo acquista una veste sistemica entro cui riportare la continua riproduzione di comuni regole di condotta preordinate alla pace sociale<sup>191</sup>.

Famiglia, scuola e contesti culturali non sono i soli ambiti nei quali possono prendere forma le concezioni ideali. Si pensi alle dinamiche economiche che pure hanno la capacità di orientare le preferenze individuali e collettive in termini di miglior assetto sociale desiderabile. Gli attori politici, attraverso la loro opera di ricognizione e reinterpretazione delle istanze manifestate in seno alla comunità, possono, dal canto loro, farsi interpreti delle concezioni ideali, immettendole nei processi decisionali. Come si vedrà meglio nel prossimo capitolo, e riallacciandoci a quanto esposto in tema di ideologie, le concezioni ideali filtrate dalla politica finiscono col condizionare l’agenda politica, stimolando le decisioni assunte presso i vari centri di potere, oppure possono influire sull’attività normativa, prendendo la forma e la consistenza di vere e proprie prescrizioni giuridiche.

c) *La ricognizione delle concezioni ideali.*

Quando e come si può riconoscere l’affermazione di una data concezione ideale idonea a promuovere e influenzare i processi di trasformazione sociale?

Quanto alla ricognizione dei valori, alcuni studiosi di psicologia sociale e di scienza politica utilizzano meccanismi di rilevazione costituiti da questionari e da metodologie statistiche di *scaling*. In campo sociologico e antropologico si prediligono approcci basati su interviste discorsive e sull’analisi del contenuto di materiali linguistici<sup>192</sup>.

In astratto, queste tecniche potrebbero essere estese anche alla rilevazione delle concezioni ideali. Senonché, ciò che più conta è stabilire quando un determinato indirizzo di pensiero, condiviso da una moltitudine di consociati, possa qualificarsi, ai fini più volte indicati, come “concezione ideale”, e non semplicemente una effimera tendenza capace di aggregare episodicamente il consenso ma senza la forza di sollecitare un cambiamento strutturale dell’assetto sociale.

Una prima possibilità da sondare è quella basata sul concetto di “coscienza collettiva” inizialmente impiegata da Durkheim per designare una sorta di tavola di valori condivisa in modo compatto dai consociati, anche in contrapposizione alle coscienze individuali: una sorta di consapevolezza unanime della propria esistenza e del proprio senso all’interno di una compagine sociale che, per questa via, cerca di legittimarsi quale entità in grado di imporsi ad eventuali derive egoistiche e individualistiche dei propri membri<sup>193</sup>.

Nella consapevolezza della estrema vaghezza e latitudine di tale concetto, e alla luce delle evidenti insidie che si annidano dietro un impiego disinvolto e acritico del medesimo, nelle opere successive Durkheim preferì ragionare di “rappresentazioni collettive”. Posto che il sistema sociale è l’insieme degli individui associati, «le rappresentazioni che ne costituiscono la trama scaturiscono dalle relazioni tra gli individui così combinati o tra i gruppi secondari che si interpongono tra l’individuo e la società totale». Le rappresentazioni collettive sono «prodotte dalle azioni e dalle reazioni

<sup>190</sup> J. HABERMAS, *Theorie des kommunikativen Handelns*, voll. I e 2, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1981, trad. it., *Teoria dell’agire comunicativo*, voll. I e II, Il Mulino, Bologna, 1986.

<sup>191</sup> Negli scritti più recenti Habermas stigmatizza la “colonizzazione” del mondo della vita (dovuta a vari fattori quali l’oppressione esercitata dall’apparato burocratico o le molteplici forme di alienazione provocate dal mercato e dalla logica del profitto) e vi contrappone una teoria della modernità quale approccio ad una società libera ed eguale: v., infatti, J. HABERMAS, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1985, trad. it., *Il discorso filosofico della modernità. Dodici lezioni*, Laterza, Roma-Bari, 1987.

<sup>192</sup> Cfr. F. ROSITI, *Strutture di senso e strutture di dati*, in *Rassegna italiana di sociologia*, 1993, 177 ss.

<sup>193</sup> Cfr. E. DURKHEIM, *De la division du travail*, cit.

scambiate tra le coscienze elementari di cui è costituita la società» e «vanno al di là di esse». L'attitudine di tali rappresentazioni ad imporsi sulle coscienze individuali è indubbio «a proposito delle credenze e delle pratiche religiose, delle regole della morale e degli innumerevoli precetti del diritto, cioè per le manifestazioni più caratteristiche della vita collettiva. Esse sono tutte esplicitamente obbligatorie e l'obbligazione è appunto la prova che questi modi di agire e di pensare non sono opera dell'individuo, ma emanano da un'autorità morale che l'oltrepassa, immaginata misticamente sotto forma di un dio oppure concepita in maniera più temporale e più scientifica»<sup>194</sup>.

Il merito del contributo di Durkheim sta proprio nell'aver intercettato il collante culturale che tiene insieme una comunità di persone, ognuna delle quali portatrice di quella coscienza individuale che, se assecondata sempre e comunque, determinerebbe la crisi del patto sociale. Rispetto all'interrogativo posto in relazione alle concezioni ideali, però, questa ricostruzione va oltre, nel senso che enfatizza la dimensione cogente dei fatti sociali rispetto alla dimensione individuale, laddove qui interessa immaginare quando una idea dei rapporti sociali, condivisa da più consociati e gruppi, abbia la forza e l'autorevolezza di emergere quale concezione ideale idonea a condizionare il cambiamento sociale.

E qui può entrare in gioco il “consenso per intersezione” (*overlapping consensus*) teorizzato da John Rawls<sup>195</sup>. L'accettazione dei “valori politici di base” idonei a legittimare istituzioni comuni non scaturisce da un processo di negoziazione, ma è l'esito di una tendenza generale, in seno alla società, ad assecondare e soddisfare interessi comuni già condivisi da tutti. Nessun accordo *à la* Hobbes sul *modus vivendi* (che determinerebbe un equilibrio precario e mutevole nel tempo) e neppure un “consenso costituzionale” (che contempererebbe le divergenze sulle modalità di intendere i principi politici attraverso un accordo formalizzato sui medesimi). L'intersezione ruota intorno a libertà ed eguaglianza come situazioni comuni ai quali i consociati e i gruppi arriveranno partendo da punti di vista distinti. Diversamente dalla *Theory of Justice*, nell'opera successiva questi due sommi pilastri politici confluiscono in una teoria politica scevra da ogni contaminazione di carattere filosofico o morale o religioso. Trattasi di valori politici fondamentali sottratti alle dinamiche di calcolo utilitaristico e, quindi, ai contingenti rapporti di forza tra i vari soggetti esponenziali di interessi contrapposti: una sorta di “neutralità liberale” che nelle intenzioni di Rawls si presenta come una soluzione o modello di equità in grado di imporsi alle diverse dottrine (politiche, filosofiche, morali, religiose) che innervano il tessuto pluralistico di ogni società democratica.

Il consenso per intersezione si sviluppa all'interno della “ragione pubblica” che coincide con la cultura politica della società, tale per cui «certe idee fondamentali» possono considerarsi «implicite nella cultura politica pubblica di una società democratica»<sup>196</sup>. Proprio questo carattere di immanenza alla cultura politica pubblica rende quelle idee gli elementi di un patrimonio condiviso dalla generalità dei consociati<sup>197</sup>. Replicando, quindi, ad Habermas, Rawls osserva che una idea fondamentale, tale da offrire una giustificazione finale alle istituzioni politiche, ha luogo solo «quando tutti i membri ragionevoli della società politica elaborano una giustificazione della concezione politica condivisa inserendola all'interno delle loro diverse concezioni complessive ragionevoli»<sup>198</sup>.

Durkheim ci ha insegnato che una società, animata da quotidiane relazioni, è capace di esprimere rappresentazioni collettive che si proiettano oltre la dimensione meramente individuale, così a abbracciare il complessivo orizzonte di senso della convivenza: queste rappresentazioni sono il frutto di processi attraverso i quali un insieme composito di elementi eterogenei (idee, giudizi, concetti,

<sup>194</sup> É. DURKHEIM, *Sociologie et philosophie*, (postuma), Alcan, Paris, 1924, trad. it., *Sociologia e filosofia*, in ID., *Le regole del metodo sociologico. Sociologia e filosofia*, Edizioni di Comunità, Milano, 1969, 156.

<sup>195</sup> J. RAWLS, *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York, 1993, trad. it., *Liberalismo politico*, Edizioni di Comunità, Milano, 1994.

<sup>196</sup> *Id.*, 31.

<sup>197</sup> Sul punto v. le riflessioni di M. NUSSBAUM, *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 2006, trad. it., *Le nuove frontiere della giustizia. Disabilità, nazionalità, appartenenza di specie*, Il Mulino, Bologna, 2007, 318 ss.

<sup>198</sup> J. RAWLS, *Risposta a Jürgen Habermas*, in *MicroMega*, 1995, suppl. al n. 5, 64.

impressioni, obiettivi) si offre alla comprensione della coscienza sociale. Dal canto suo Rawls ci ha insegnato che la condivisione di concezioni generali scaturisce non tanto da singoli e solitari atti di adesione, ma da uno slancio collettivo – ossia della comunità che non è semplicemente somma di individui – verso un assetto ideale che bilanci ragionevolmente aspirazioni particolari e bisogni comuni.

Sviluppando queste premesse, si può affermare che una *concezione ideale* è riconoscibile quando ha raggiunto il massimo *stato di aggregazione* tra le sue componenti. Questo livello di aggregazione è raggiunto in presenza di forze intense di attrazione e di un equilibrio stabile e ordinato.

Una premessa prima di chiarire il senso di questa ipotesi.

Come si è detto, diversamente dai valori e dalle ideologie, le concezioni ideali, per loro natura, esprimono una ontologica forza aggregativa, nel senso di tendere ad unire la società intorno ad esse. Nel caso dei valori e delle ideologie, gli attori sociali (associazioni, partiti politici, movimenti culturali) mirano ad ampliare il più possibile il consenso intorno agli stessi sfruttando tutti gli strumenti e le strategie a loro disposizione. L'ampiezza del consenso intorno a valori e ideologie non è un elemento decisivo ai fini del loro riconoscimento come tali. Non così per le concezioni ideali. Esse sono tali se e solo se davvero aggregano la società, nel suo complesso, intorno ad esse.

Ovviamente, questa inclinazione unanimista non va presa alla lettera, dal momento che nelle società complesse (ma ce ne sono, oggi, “non complesse”?) una simile condizione risulterebbe impossibile da soddisfare compiutamente. Ciò che rende “concezione ideale” un pensiero, un modello, un assetto, è la propria attitudine a creare un consenso di dimensioni tali da consentire di affermare che quella concezione ideale è espressa dalla società intesa come una entità una e indivisibile, coesa e compatta, un corpo organico che racchiude elementi che si muovono all'unisono: insomma, una società intrinsecamente plurale ma in cui si dissolvono le differenze rispetto a quelle concezioni ideali che ne caratterizzano l'identità. Differenze, queste, che, in una società pluralista, come vedremo nei successivi capitoli, si rimaterializzeranno perché è dalla combinazione e dalla interazione delle differenze che scaturisce il destino reale di quella data società.

In sintesi. I valori e le ideologie sono naturalmente *divisivi* in quanto forniscono ai rispettivi soggetti portatori gli elementi di pensiero e di azione per la conquista dell'egemonia all'interno della società. Le concezioni ideali sono naturalmente *inclusive*, essendo dirette a generare consenso intorno a quegli elementi davvero condivisi che connotano in modo identitario una data società e le sue prospettive di miglioramento e di progresso.

Ora, la consacrazione di una concezione ideale è l'epilogo di un processo che si articola in diversi momenti.

Ogni consociato coltiva proprie aspirazioni idealizzando su beni o rapporti o situazioni che potrebbero garantirgli utilità. Alcune di queste idealizzazioni, però, hanno una portata che si estende oltre la sola sfera individuale, vale a dire al di là dello spazio in cui si sviluppa l'autonoma realizzazione personale: si tratta di concezioni ideali che investono la persona come appartenente a gruppi sociali, più o meno ampi, e che dunque afferiscono alla dimensione relazionale. Al riguardo è possibile parlare di concezioni ideali individuali a vocazione sociale. A questo stato, le concezioni di questo tipo restano isolate in quanto la forza attrattiva che la società potrebbe esercitare per aggregare il consenso intorno a condivise aspirazioni è minima. Si può anche dire che tali concezioni, in quanto esprimenti una vocazione sociale, sono solo potenzialmente idonee a generare forme di aggregazione intorno ad esse.

Operando più o meno stabilmente all'interno di formazioni sociali (famiglia, scuola, associazioni), i consociati finiscono col condividere concezioni ideali comuni. Dalla dimensione potenziale si passa ad una condizione fluida attraverso un meccanismo di trasformazione della materia (ossia, le concezioni ideali a vocazione sociale) che ha luogo grazie a questi primari contesti associativi dove si esprime la tensione aggregativa degli individui. Siamo, cioè, in presenza di una prima forma di liberazione di “energia socializzante” delle persone, che trova un canale di sfogo in una delle basilari compagini comunitarie che formano il tessuto sociale.

Il processo di maturazione di una concezione ideale, sorta nella sfera individuale e sviluppata in una formazione sociale, si ha quando si raggiunge un livello di aggregazione tale da conferire ad essa una piena e univoca attitudine a definire, insieme ad altre concezioni altrettanto produttive di consenso, l'identità essenziale di quella data società. Una identità, questa, da intendersi in senso dinamico, cioè come complesso di caratteri qualificanti la cui sostanza scaturisce dal confronto costante tra passato (la tradizione), presente (la società così com'è in un dato momento), futuro (un assetto sociale migliore).

Un sodalizio umano tra componenti (individui e gruppi) anche significativamente diverse esprime comunque una propria identità, come società riconoscibile grazie ad alcuni tratti distintivi ragionevolmente delineati. E, così, si hanno società inclusive, aperte, coese, se queste differenze vengono percepite come un valore aggiunto da sfruttare per concorrere al progresso e al benessere generale. All'opposto si possono avere società chiuse, conservatrici e, dunque, statiche, se quelle differenze non vengono assecondate allo scopo di mantenere lo *status quo*. Cultura, politica, tradizioni sociali, profili storici, relazioni economiche: tutti contesti o elementi che aiutano a ricostruire l'identità essenziale di una società al fine di cogliere le concezioni ideali che hanno la forza di aggregare intorno a loro il consenso della grande maggioranza dei consociati.

Pensiamo al più volte evocato esempio dell'eguaglianza. Chi potrebbe oggi affermare che l'ideale di una società di eguali, di individui provvisti di pari dignità sociale, di soggetti ugualmente titolari dei diritti fondamentali, non sia patrimonio condiviso dalla generalità di una società ragionevolmente civile e bene ordinata? Sicuramente anche nelle società più evolute potrebbero rintracciarsi nostalgici delle differenze di genere o sostenitori convinti dei privilegi aristocratici o anacronistici simpatizzanti delle diversità razziali. Ma la consistenza, non solo numerica, di questi soggetti o gruppi non è tale da scalfire la natura inclusiva della concezione ideale dell'eguaglianza, quanto meno declinata come pari dignità sociale, come eguale soggezione alla legge, come medesima titolarità dei diritti fondamentali.

Non sarebbe, invece, altrettanto agevole riconoscere la qualità di concezione ideale all'eguaglianza sostanziale, intesa come impegno a ridurre le diseguaglianze di fatto che generano un divario tra l'astratta titolarità dei diritti fondamentali e l'effettivo godimento degli stessi. In effetti, chi guarda con sospetto questa altra dimensione dell'eguaglianza (più progressista e democratica rispetto a quella affermata con la rivoluzione liberale francese) teme un eccessivo peso delle istituzioni pubbliche ed una compressione delle libertà per favorire un riallineamento delle condizioni vitali dei consociati.

In realtà, vi è la possibilità di dimostrare che anche quelle che si riconosce come eguaglianza sostanziale (art. 3, secondo comma, Cost.) è essa stessa una concezione ideale.

Formale e sostanziale, anziché confliggere, sono piuttosto due facce della stessa medaglia, nel senso che l'eguaglianza formale, se intende davvero porsi come una concezione ideale proiettata verso il miglioramento della società, non può essere inficiata da una cattiva distribuzione della ricchezza nazionale tale da precludere a molti l'accesso ai beni e alle risorse indispensabili per essere davvero eguali, non solo giuridicamente ma anche socialmente (di nuovo, la "pari dignità sociale"). L'eguaglianza è tale per davvero solo se alla sua primigenia dimensione formale (quella che abbiamo ereditato dalla tradizione liberale) si affianca, in modo indissolubile, la proiezione sostanziale (corroborata dalle dottrine socialdemocratiche) senza la quale non vi sarebbe spazio per una reale eguaglianza allorché il mercato fallisca nella sua opera di distribuzione appropriata dei beni essenziali. Del resto, una società rischia di essere travolta proprio per effetto delle tensioni e degli antagonismi che le diseguaglianze sono, per loro natura, portate ad accendere e ad alimentare. E se una società intende davvero migliorare, quanto innanzitutto a *chances* e a prospettive di sopravvivenza, allora non può assecondare la sola dimensione formale.

Vi sono, dunque, ottime ragioni per considerare anche la proiezione sostanziale dell'eguaglianza una concezione ideale a tutti gli effetti.

d) *Mutamento delle concezioni ideali*. Non solo i valori, ma anche le concezioni ideali sono suscettibili di trovare ingresso in un moto di cambiamento improntato al weberiano "politeismo". Non essendovi ragioni assolute, dunque dogmatiche, idonee a cristallizzare una volta per tutte



determinati contenuti di verità, anche per le concezioni ideali non si può escludere un loro mutamento. È ben vero che le concezioni ideali sono, per loro natura, fattori di cambiamento: come si è detto più volte, le concezioni ideali dovrebbero guidare le trasformazioni sociali verso il conseguimento di un equilibrio più congeniale ai bisogni e alle aspettative manifestati dalla comunità. Ciò non toglie, però, che l'idea perseguita possa adattarsi a nuove e inaspettate esigenze o inclinazioni, magari alimentate dal progresso tecnico-scientifico o da repentine e profonde trasformazioni del sistema economico. Si pensi alla concezione ideale di una società più sensibile alle ragioni dell'ambiente: l'intensificarsi tumultuoso dei traffici commerciali, la mobilità resa ancor più intensa dall'uso di veicoli inquinanti, l'espansione spesso incontrollata delle realtà industriali hanno, nel tempo, indotto molte comunità ad aggregarsi intorno ad una nuova concezione ideale che, rispetto ad una utopistica società tutta protesa verso la produzione ed il consumo, riflettesse una diversa configurazione dei rapporti tra l'uomo ospite e la natura ospitante<sup>199</sup>.

Questa attitudine al cambiamento, se ricondotta sul versante passivo (cioè, la concezione ideale non come fattore di trasformazione, ma come entità che muta con l'incedere del tempo) potrebbe in qualche misura fomentare un sospetto di "anarchia"<sup>200</sup> delle stesse, tale così da comprometterne la vocazione a guidare il progresso sociale verso assetti migliori. Non è così. Per scongiurare il rischio di una dinamica anarchica, i valori confidano su parametri assoluti, le ideologie sui concreti rapporti di forza tra i movimenti politici, le concezioni ideali sulla loro concreta attitudine ad aggregare consenso in vista del miglioramento della struttura sociale: un miglioramento valutabile non alla stregua di valori assoluti o di ideologie dominanti, bensì alla luce della loro reale capacità di unire la pluralità in nome di quello che più volte ho definito essere un tratto qualificante delle stesse, vale a dire il pragmatismo. Il pragmatismo dei problemi reali, il pragmatismo delle soluzioni altrettanto reali.

### 3. *Concezioni ideali e giustizia: una introduzione.*

Anticipata dal *Fedone*, la descrizione di una "città ideale" è uno dei momenti più qualificanti la *Repubblica* di Platone. La narrazione in forma dialogica venne poi ripresa da Tommaso Campanella la cui *Città del sole* altro non fu che la teorizzazione di un modello ideale di società basato su alcuni pilastri fondamentali. In fondo, tutte le speculazioni filosofiche attraversate da una spiccata tensione politica sono accomunate dalla incessante ricerca di una condizione ideale, quale quella che appaga meglio di altre i bisogni individuali e collettivi.

Ogni tentativo di progettare una società ideale (una città, uno Stato, o anche il sovrano, come nel caso del *Principe* disegnato da Machiavelli) riflette un insaziabile desiderio di *giustizia*. Non è così nella già citata *Repubblica* (o, meglio, Costituzione) platonica? Rispondendo ai quesiti di Glaucone, Socrate, diversamente dalla maggior parte delle persone, collocò la giustizia nel secondo gruppo dei beni, vale a dire quello che include i beni desiderabili per sé e per i vantaggi che essi determinano<sup>201</sup>. L'idea (*εἰδος*) di giustizia viene così ricercata all'interno dello Stato, di una *πόλις* ideale e perfetta. Campanella, analogamente a Thomas More, enfatizzò nella sua *Città del sole* la dimensione morale della politica, facendone una questione di equità e, appunto, di giustizia.

La giustizia è la mèta di ogni ricerca volta a individuare di ciò che ci fa stare meglio (come individui e/o come consociati) all'interno di una società complessa e plurale. Le concezioni ideali qui teorizzate, in quanto prefigurano un assetto congeniale al miglioramento delle condizioni di vita di ognuno e di tutti, mirano a creare una società giusta. Ecco perché le concezioni ideali impegnano l'inafferrabile e arcano concetto di "giustizia".

<sup>199</sup> Cfr. Q. CAMERLENGO, *Natura e potere. Una rilettura dei processi di legittimazione del potere*, Mimesis, Milano-Udine, 2020.

<sup>200</sup> Cfr. W. DILTHEY, *Gesammelte Schriften. I) Einleitung in die Geisteswissenschaften*, Teubner, Stuttgart, 1979, trad. it., *Introduzione alle scienze dello spirito*, Bompiani, Milano, 2007, che parla di anarchia delle convinzioni.

<sup>201</sup> PLATONE, *Repubblica*, II, 357 ss.

Ebbene, è proprio l'attitudine a generare "giustizia" che consente alle concezioni ideali di trasformarsi in principi fondamentali assumendo a tal fine "valore".

Quando si insegue un ideale, quando si accede progettualmente ad una prospettiva inedita di cambiamento di un presente che non ci appaga, l'obiettivo ultimo è quello di costruire una realtà più congeniale al soddisfacimento dei bisogni e delle aspettative coltivate in una comunità: una realtà, quindi, più "giusta" nel senso di una maggiore aderenza a queste aspirazioni al cambiamento in senso migliorativo.

Anche alla luce delle sue differenti accezioni, *iustus* allude ad una proporzione, ad una relazione di convenienza e, dunque, alla capacità di un elemento di assecondare il bisogno di cambiamento in vista della realizzazione di qualcosa di più adatto. Questo lemma prelude, altresì, ad una attitudine a rendere completo ciò che difetta di elementi necessari, così evocando un qualche senso di perfezione o, quanto meno, di perfezionamento di ciò che s'intende mutare.

Un contesto sociale non soddisfa appieno le ragioni di quanti non riescono a condurre una esistenza libera e dignitosa, e non solo perché mancanti di adeguati mezzi finanziari. Dal tessuto comunitario emerge una concezione ideale che spinge quel contesto a correggersi pervenendo ad un assetto più confacente. In questo senso quella concezione ideale aspira a rendere giusta la società, riequilibrando i rapporti e le aspirazioni dei consociati anche in termini di distribuzione delle opportunità di miglioramento della propria condizione esistenziale.

Quando una società può considerarsi "ingiusta" e, dunque, esposta ai cambiamenti indirizzati dalle concezioni ideali? È sin troppo banale, al riguardo, osservare che la percezione del "giusto" è molto soggettiva e che non sempre c'è consenso intorno ai fattori che garantiscono giustizia. Le aspirazioni al miglioramento delle proprie condizioni di reddito, coltivate dai lavoratori dipendenti, possono confliggere, in termini di giustizia, con le istanze legate al profitto di cui sono portatori gli imprenditori. Le richieste di maggiore assistenza da parte delle pubbliche istituzioni, per fronteggiare situazioni di bisogno, possono in concreto incontrare resistenze da parte di chi, producendo ricchezza, non intende sobbarcarsi altri oneri in termini di prestazioni tributarie. Il desiderio di riscatto sociale praticato e vissuto da chi nasce in condizioni di svantaggio può contrastare con la pretesa di preservare lo *status quo*, così da trasmettere ai propri discendenti la propria posizione sociale di forza e di prestigio. Il dissenso intorno a ciò che possa *oggettivamente* considerarsi "giusto" è il motivo che ha indotto generazioni di studiosi ad interrogarsi su come offrire alla comunità gli strumenti per dare una risposta a questo dilemma.

In fondo, l'anelito alla giustizia riposa sulla constatazione, per alcuni amara per altri inevitabile e per altri ancora sacrosanta, che la distribuzione delle risorse scarse tra consociati non è mai eguale, dove per "risorse" s'intendono non solo i beni materiali, ma anche quelli immateriali e le stesse opportunità o occasioni di realizzazione individuale. È ben vero che la giustizia è anche vissuta sul versante delle azioni giuridicamente rilevanti e, perciò, viene considerato ad esempio "ingiusto" (si pensi all'art. 2043 cod. civ.) ciò che viola il diritto positivo. Nondimeno, se ci si proietta oltre l'angusta prospettiva illuminata dalle categorie giuridiche per accedere, invece, ad una visione più eclettica che abbracci l'intera esperienza sociale delle persone, allora la giustizia recupera un senso assai più ampio e, nel contempo, più profondo, tale da investire la stessa essenza della convivenza e, quindi, le condizioni che ne garantiscano l'ordinato e pacifico svolgimento. Non è un caso se Michael Sandel, uno tra i più quotati pensatori contemporanei, pone, all'inizio di una importante disamina condotta nel suo volume dedicato alla giustizia, questo interrogativo: «chiedersi se una società sia giusta significa chiedersi come distribuisce le cose a cui diamo valore: il reddito e la ricchezza, i doveri e i diritti, il potere e le occasioni, le cariche e gli onori». E subito appressa afferma che «una società giusta distribuisce questi beni nel modo giusto, dando il dovuto a ciascuno e a ciascuna». Il vero problema è stabilire «che cosa sia dovuto alle persone, e perché»<sup>202</sup>.

---

<sup>202</sup> M. SANDEL, *Justice. What's the Right Thing to do?* Farrar Straus and Giroux, New York, 2009, trad. it., *Giustizia. Il nostro bene comune*, Feltrinelli, Milano, 2019, 27.

L'utilitarismo fu una risposta a questo anelito di giustizia. Da Protagora a Hume, per approdare alla organica elaborazione di Bentham, l'utilitarismo ha dato forma ad una teoria della giustizia secondo cui è "giusto" porre in essere l'azione che, tra le molteplici alternative, massimizza la felicità complessiva che viene per l'appunto misurata attraverso l'utilità<sup>203</sup>. Nessun giudizio morale sulla eticità o bontà intrinseca dell'atto, né valutazioni sulla doverosità del medesimo, ma la convinzione che una scelta comportamentale si rivela giustificata in funzione del risultato perseguito in termini di benessere. Ciò che rileva è la sola imparzialità nel senso che le molteplici utilità individuali sono tra di loro sommate per giungere al benessere sociale che così viene gestito in modo efficiente.

Oltre ad Henry Sidgwick, che revoca in dubbio l'edonismo psicologico posto a fondamento dell'utilitarismo classico<sup>204</sup>, e a George Edward Moore, che ne denunciò la fallacia naturalistica<sup>205</sup>, anche la *Theory of Justice* di Rawls segna il superamento di tale approccio. Individui perfettamente razionali scelgono i principi a cui dovrebbero conformarsi le istituzioni sociali così da assicurare i maggiori benefici per i singoli consociati e, nel contempo, per la comunità. Nella propria «situazione originaria» ogni individuo è avvolto da «velo di ignoranza» circa la propria posizione sociale: non perseguirà egoisticamente i soli propri interessi, ma cercherà quanto meno di non subire danni o torti. Da questo punto di vista i consociati optano per i due principi fondamentali: ogni individuo trae beneficio dalla massima libertà compatibile con una analoga libertà goduta dagli altri; le disuguaglianze economiche e sociali sono sostenibili solo a condizione che rechino vantaggi ai gruppi più svantaggiati (principio di differenza).

In questo complesso impianto teorico, la giustizia assurge a elemento di equilibrio tra libertà ed eguaglianza attraverso l'esposizione di un argomento intuitivo secondo cui l'equità nella allocazione delle risorse impedisce il sopravvento delle dotazioni moralmente arbitrarie. Il mutamento sociale deve, quindi, spingersi verso la creazione di istituzioni capaci di contrastare l'aleatorietà del destino naturale e sociale che incombe, con esiti nefasti, sui più deboli. In questa cornice, l'ideale della *fraternity* si coniuga con il principio di differenza, nel senso che esso postula che ogni consociato non desideri maggiori vantaggi «a meno che ciò non vada a beneficio di quelli che fanno meno bene». Dunque, «coloro che si trovano nelle condizioni migliori desiderano ottenere maggiori benefici soltanto all'interno di uno schema in cui ciò va a vantaggio dei meno fortunati»<sup>206</sup>.

In questa teoria Rawls descrive la «una società bene-ordinata come una società intesa a promuovere il bene dei suoi membri e effettivamente regolata da una concezione pubblica di giustizia»<sup>207</sup>. Il punto di equilibrio è raggiunto allorché ciascuno accetta i medesimi principi di giustizia sapendo che altrettanto faranno gli altri e, nel contempo, le istituzioni sociali si prodigano per realizzare detti principi. La *well-ordered society* è, dunque, «regolata dalla sua concezione pubblica di giustizia»<sup>208</sup> che Rawls identifica nell'equità: «questo principio afferma che una persona deve fare la propria parte secondo quanto è definito dalle regole di un'istituzione, quando vengano soddisfatte due condizioni: primo, l'istituzione è giusta (o equa), e cioè soddisfa i due principi di giustizia; e, secondo, le persone hanno accettato volontariamente i benefici dell'accordo, o hanno

<sup>203</sup> L'abbinamento dell'utilità all'idea di giustizia non fu, però, accolto come un automatismo da J. BENTHAM, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (1789), nella traduzione riportata da M. CAPPELLETTI, voce *Giustizia*, in *Enc. Novecento*, vol. III, Treccani, Roma, 1978, 396, il quale, anzi, ebbe modo di puntualizzare che «la giustizia, nel solo senso in cui ha un significato, è un personaggio immaginario, inventato per convenienza di discorso, i cui dettati sono i dettati dell'utilità, applicati a certi casi particolari».

<sup>204</sup> H. SIDGWICK, *The Methods of Ethics*, Macmillan, London, 1874.

<sup>205</sup> G.E. MOORE, *Principia Ethica*, Cambridge University Press, Cambridge, 1903. Non dissimile l'approccio privilegiato da W.D. ROSS, *The Right and the Good*, Clarendon Press, Oxford, 1930.

<sup>206</sup> J. RAWLS, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1971, trad. it., *Una teoria della giustizia*, Feltrinelli, Milano, 2019, 114. Ovviamente non trascurò il "secondo" Rawls che, distinguendo fra dottrine della giustizia comprensive o metafisiche e concezioni della giustizia meramente politiche, riformula la teoria della giustizia come equità valida per le sole società occidentali moderne o contemporanee: caratterizzate da ciò che egli chiama il fatto del pluralismo: la divisione di tali società, almeno a partire dalle guerre di religione del Seicento, fra sostenitori di dottrine comprensive in conflitto: v. J. RAWLS, *Political Liberalism*, cit.

<sup>207</sup> J. RAWLS, *A Theory of Justice*, cit., 428.

<sup>208</sup> *Id.*, 429.

tratto vantaggio dalle opportunità di promuovere i propri interessi da esso offerte»<sup>209</sup>. In definitiva, l'ideale di società giusta promosso da Rawls riposa su di uno schema di cooperazione stabile nel tempo e plasmato da un principio basilare di reciprocità di cittadinanza, dove il miglior assetto possibile è quello accettato dai soggetti svantaggiati. Dietro il velo d'ignoranza (che cela la nostra condizione sociale) si reputa naturale preferire una allocazione delle risorse che migliori la condizione di chi sta peggio. Pertanto, una società giusta è una società che aspira ad anteporre le ragioni di progresso materiale e spirituale degli individui e dei gruppi svantaggiati.

Intervenendo nel dibattito sulla giustizia, Ronald Dworkin ha superato la dicotomia tra contrattualismo (la giustizia come consenso) e utilitarismo (la giustizia come utilità), per cogliere il supremo criterio di valutazione nella capacità delle istituzioni di presidiare i *basic and natural rights*, quale matrice morale dell'ordinamento giuridico<sup>210</sup>.

Sul versante del principio di eguaglianza, Dworkin ha amalgamato due concezioni essenziali, e cioè la responsabilità morale degli individui quanto alle rispettive opzioni esistenziali e l'arbitrarietà, altrettanto morale, delle attitudini naturali di talento ed intelligenza<sup>211</sup>. S'immagina una sorta di *luck egalitarianism*: il massimo di libertà dei consociati quanto alle scelte di vita può essere garantito solo azzerando i fattori di discriminazione basati sulla sorte di ognuno. Le conseguenti diseguaglianze sono, così, tollerate in quanto ascrivibili alle concrete aspirazioni individuali, e non al destino capitato casualmente nella vita di ogni singola persona<sup>212</sup>.

L'insegnamento aristotelico, peraltro, è stato in qualche misura assecondato dal già citato Sandel, che si dissocia tanto dall'utilitarismo (tutto piegato su di una questione di calcoli), tanto dalle tesi libertarie (che nega rilevanza al valore morale degli obiettivi perseguiti dai titolari dei diritti fondamentali). Per Sandel «non è possibile arrivare a costituire una società giusta semplicemente mirando a ottenere il massimo dell'utilità o assicurando la libertà di scelta; per avere una società giusta dobbiamo ragionare insieme sul significato della vita buona, e creare una cultura pubblica capace di accogliere i dissensi destinati inevitabilmente a manifestarsi»<sup>213</sup>. Questa ricerca della *good life* non è che l'accettazione della formidabile sfida ad immaginare una politica che «prenda sul serio le questioni etiche e spirituali»<sup>214</sup> e a promuovere un forte senso comunitario, così da indurre i cittadini ad impegnarsi nella «dedizione al bene comune»<sup>215</sup>.

### 3.1. Concezioni ideali e visione pragmatica della giustizia.

Un ragionamento sulle concezioni ideali della società non può prescindere da una attenta considerazione delle modalità attraverso le quali i singoli consociati coltivano ed esprimono le proprie *preferenze*. In effetti, una concezione ideale in qualche misura riflette una scelta posta in essere in base ad una valutazione della realtà: una opzione, quindi, che si antepone alle altre in quanto ritenuta dal soggetto più utile o vantaggiosa o, al limite, meno pregiudizievole.

Questo aspetto è ben presente nella rawlsiana teoria della giustizia, dove si assume che ogni persona sia in grado di riconoscere che certe situazioni o decisioni siano giuste o ingiuste e, dunque,

<sup>209</sup> *Id.*, 120.

<sup>210</sup> R. DWORKIN, *Taking Rights Seriously*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1977, trad. it., *I diritti presi sul serio*, Il Mulino, Bologna, 2010.

<sup>211</sup> Cfr. R. DWORKIN, *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 2000, trad. it., *Virtù sovrana: teoria dell'uguaglianza*, Milano, Feltrinelli, Milano, 2002.

<sup>212</sup> La relazione tra *Equality of Welfare* (la distribuzione delle risorse deve avvenire in modo uguale tra le persone e i trasferimenti devono continuare finché avranno conseguito il loro effetto massimo in termini di parità) e *Equality of Resources* (i trasferimenti delle risorse debbono continuare fin quando si raggiungerà la migliore allocazione delle quote) è esplorata in R. DWORKIN, *What is Equality?* in *Philosophy and Public Affairs*, 1981, 185 ss. (part 1) e 283 ss. (part 2), in relazione all'*equal concern*, vale a dire al diritto a un trattamento eguale in quanto eguali.

<sup>213</sup> M. SANDEL, *op. cit.*, 293.

<sup>214</sup> *Id.*, 294.

<sup>215</sup> *Id.*, 296.



di organizzare questo pensiero in una idea provvista di un sufficiente grado di certezza. A questo proposito, proprio ragionando criticamente della “tecnica dell’equilibrio” adottata da Rawls, Ronald Dworkin osserva che compito della filosofia politica dovrebbe essere «quello di fornire una struttura di principi che sostengano queste convinzioni immediate, sulle quali si può essere più o meno certi»<sup>216</sup>. Tutto ciò avendo di mira due obiettivi: tali principi debbono da un lato condurre ad individuare i presupposti sui quali riposano quelle convinzioni e, dall’altro, orientare la definizione di casi complessi o incerti. Egli, dunque, contesta a Rawls la fragilità dell’assunto relativo alla posizione originaria, non risultandogli chiaro il ruolo nel processo di giustificazione.

Come si concilia questa centralità delle preferenze individuali, in punto di assetti ideali della società, con la tesi, qui propugnata, che sono le concezioni ideali di rilievo sociale a guidare il cambiamento?

Un individuo esprime le proprie preferenze alla luce delle proprie inclinazioni, dei propri bisogni e dei propri desideri. Se la persona rilevasse esclusivamente nella dimensione solitaria e introversa, queste preferenze asseconderebbero liberamente quelle condizioni psicologiche. Così, si potrebbero desiderare patatine fritte gratis, discoteche al posto delle scuole, vacanze retribuite dieci mesi all’anno, dominio degli esseri umani più alti. È chiaro che in un contesto sociale queste preferenze meramente individuali dovrebbero fare i conti con le altrui preferenze, parimenti così denotate. Il rischio di tensioni e rivalità è dietro l’angolo. L’anelito o il bisogno di condividere una comune esperienza comunitaria porta a relativizzare tali preferenze, cioè a renderle compatibili con le altrui preferenze, essendo in gioco la pace e la stabilità dell’assetto sociale. Le preferenze debbono, quindi, oggettivizzarsi e, quando riescono ad aggregare la gran parte dei consociati, come spiegato in precedenza, assurgono a concezioni ideali della società. Dapprima nella famiglia e poi nella scuola, sino agli ambienti di lavoro e agli altri contesti di socializzazione (un circolo sportivo, una associazione di volontariato, un partito o un sindacato, un oratorio e così via), le preferenze espresse dai singoli sono messe alla prova dal confronto dialettico con le altre: alcune di esse verranno sacrificate in nome del bene comune, altre convergeranno su posizioni condivise sino, in ipotesi, a raggiungere quel livello di aggregazione che consenta loro di ergersi a concezioni ideali della società. E questo processo, spesso circolare, recepisce e ristrutturata i tanti contributi di pensiero che la cultura, la politica, la tradizionale, la morale, la religione, persino l’economia, elargiscono in termini di percezione della giustizia<sup>217</sup>.

Ovviamente niente è immutabile<sup>218</sup>. Società sempre più globalizzate e liquide rendono problematico l’attecchimento di convinzioni solide e condivise. Società del rischio, dove è un azzardo confidare sulle certezze<sup>219</sup>. Le tumultuose trasformazioni che hanno eroso i classici schemi relazionali hanno dissolto gli antichi confini, lasciando intravedere inedite frontiere. Le tradizionali strutture sociali evaporano per materializzarsi in flussi<sup>220</sup> o in reti<sup>221</sup>. Ma solo le concezioni ideali che presentano un adeguato tasso di stabilità possono aspirare a svolgere la funzione aggregativa il cui ruolo verrà meglio esposto in seguito.

Ebbene, è proprio questo processo di revisione critica delle preferenze meramente individuali, funzionale alla loro manifestazione nelle interazioni con il prossimo, ad alimentare una nozione *pragmatica* della giustizia, intimamente connessa alla dinamica delle teorizzate concezioni ideali.

<sup>216</sup> R. DWORKIN, *Taking Rights Seriously*, cit., 230.

<sup>217</sup> Sull’importanza del tipo di argomentazioni utilizzate nei dibattiti pubblici, dell’accesso differenziale all’informazione e dei meccanismi di apprendimento legati all’esperienza v. R. DÖBERT, *Gertrud Nunner-Winkler Adoleszenzkrise und Identitätsbildung*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1982.

<sup>218</sup> Sull’impatto tra generazioni dei mutamenti di valore di bisogni e aspettative v. R.F. INGLEHART, *The Silent Revolution*, Princeton University Press, Princeton, 1977, trad. it., *La rivoluzione silenziosa*, Rizzoli, Milano, 1983.

<sup>219</sup> U. BECK, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1986, trad. it., *La società del rischio. Verso una seconda modernità*, Carocci, Roma, 2000, e S. VECA, *Dell’incertezza*, Feltrinelli, Milano, 1997.

<sup>220</sup> S. LASH, J. URRY, *Globale Kulturindustrie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 2004.

<sup>221</sup> M. CASTELLS, *The Rise of the Network Society*, Blackwell, Cambridge (Mass.), 1997.

Il ragionamento sin qui sviluppato sulle concezioni ideali della società non mira certo a costruire una teoria della giustizia, alternativa – nella sostanza – alle molteplici elaborazioni dommatiche che si sono succedute nel tempo. Esso tende, piuttosto, a ipotizzare una *modalità* attraverso la quale la stessa società ci dice cosa per essa sia “giusto” (e correlativamente “ingiusto”). E per “società” non intendo riferirmi ad una entità monolitica e compatta che non conosce differenze o, se queste sono presenti, le annulla. Intendo, invece, immaginare una aggregazione ragionevolmente ampia di consociati che condividono le medesime concezioni ideali nonostante il pluralismo degli individui, dei gruppi, delle culture, delle tradizioni, delle condizioni socioeconomiche.

Nel determinare l’affermazione di una o più concezioni ideali questa società esprime una *visione pragmatica di giustizia*, ossia dell’assetto che si ritiene preferibile assumere per una convivenza stabile e pacifica. Si parte dall’assunto che, in origine, ogni sodalizio sociale sia imperfetto, in quanto immaturo e, dunque, abbisognoso di migliorarsi per raggiungere una ragionevole e appagante condizione di equilibrio tale da consentire la pacifica convivenza tra le sue differenti componenti. La strada per il miglioramento è illuminata da queste concezioni ideali, che definiscono i traguardi da raggiungere (o cui almeno approssimarsi il più possibile) affinché l’ineluttabile in quanto fisiologico pluralismo non operi quale moltiplicatore di antagonismo disgregativo, bensì come coefficiente di crescita e di progresso.

Questo invito al pragmatismo affiora dal ragionamento sviluppato da Jürgen Habermas in contrapposizione proprio alla teoria della giustizia di Rawls. Un passaggio di questa riflessione è fondamentale: «le teorie filosofiche sulla giustizia (...) elaborano il contenuto morale degli ordinamenti giuridici moderni contrapponendosi fin dall’inizio allo scetticismo giuridico delle scienze sociali. Queste costruzioni razionali del diritto mirano alla fondazione dei principi-guida per istituire società bene ordinate. Sennonché, nel far ciò, si allontanano talmente dalla realtà effettiva delle società contemporanee, da non riuscire più a specificare come sia concretamente possibile realizzare questi principi»<sup>222</sup>. Le teorie filosofiche della giustizia, a cominciare da quella rawlsiana, focalizzano l’attenzione su di una sorta di innato senso di giustizia delle persone, che le induce a reputare ragionevoli certi comportamenti confidando sulla bontà di “istituzioni giuste” che facciano funzionare società ben ordinate. Il problema svelato da Habermas investe proprio queste istituzioni giuste, che si suppone siano già attive e operanti. Se difetta tale condizione, il quadro si complica: invero, «una teoria “filosofica” della giustizia affronterà questo problema non da un punto di vista pragmatico, bensì cercando di riflettere a quali condizioni politiche l’attuale pluralismo dei valori potrebbe rendere bene accetta questa teoria della giustizia a una cittadinanza multiculturale»<sup>223</sup>.

Nell’apparizione e nel progressivo affinamento delle varie concezioni ideali possono senza dubbio assumere rilievo i vari contributi teorici sulla giustizia. Le molteplici versioni dell’utilitarismo, le assunzioni libertarie, le istanze egualitarie, il rawlsiano principio di differenza, l’*equal concern* di Dworkin, e ancor prima il ricchissimo bagaglio di meditazioni filosofiche che hanno attraversato la storia dell’umanità dall’antica Grecia passando per Kant sino ai giorni nostri: questi e altri sistemi di pensiero possono stimolare e orientare il processo materiale di costruzione delle concezioni ideali, ma non esauriscono in esso la prospettiva della giustizia.

Le teorie della giustizia condizionano i processi innanzitutto mentali e, poi, relazionali che conducono alla definizione di una data concezione ideale. Storia, tradizione, cultura, progresso, sono fattori che possono segnare la prevalenza dell’una sulle altre. Raramente, forse solo nei regimi totalitari, un pensiero sconfigge inesorabilmente gli altri decretandone la scomparsa dall’orizzonte dei principi teorici utili a indirizzare le scelte delle persone e dei gruppi. Una società liberale non disconoscerà mai in radice le ragioni dell’eguaglianza e della solidarietà, così come una società dove hanno attecchito con successo le teorie progressiste non azzererà mai la libertà e l’autonomia individuale.

<sup>222</sup> J. HABERMAS, *Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1992, trad. it., *Fatti e norme*, Laterza, Bari-Roma, 2018, 54.

<sup>223</sup> *Id.*, 72.

Così, le concezioni ideali che si affermano quali rappresentazioni di un assetto sociale desiderabile in termini di pace, stabilità, benessere, esprimono quel senso di giustizia che si è affermato in seno alla stessa società, in quel periodo e in quella cornice di pensieri e riflessioni teoriche, veicolati innanzitutto dalla cultura e trasmessi sin all'interno delle famiglie e delle altre agenzie educative, a cominciare dalla scuola. In questo consiste la visione eminentemente pragmatica della giustizia associata alle teorizzate concezioni ideali. Una giustizia concreta, vissuta, plasmata dal confronto effettivo con i problemi che affliggono la comunità e che inducono i suoi membri a desiderare uno sviluppo in senso migliorativo. Una giustizia che si rivela nel momento stesso in cui quelle concezioni ideali, e non altre, si impongono come fattori idonei ad indicare la strada da percorrere per risanare e riformare il tessuto sociale. Una giustizia che assume un senso sostanziale compiuto grazie a queste concezioni ideali, in quanto calata in una data realtà storicamente definita e culturalmente caratterizzata, oltre che forgiata dalle concrete dinamiche sociali ed economiche. Una equa distribuzione della ricchezza prodotta si affermerà come principio di giustizia se e solo se la corrispondente concezione ideale avrà avuto la forza di avere successo grazie proprio alla domanda di giustizia proveniente dalla stessa società. E lo stesso vale per tutti gli altri principi di giustizia che dall'antica Grecia a noi sono stati offerti all'attenzione dell'umanità per appagare un innato bisogno di distinguere tra il bene e il male, tra l'utile e l'inutile, in una parola tra il giusto e l'ingiusto.

Nessuna visione del mondo può darsi per scontata. Nessuna idea di giustizia può considerarsi tale perché "naturalmente" radicata nell'animo umano. È la diuturna relazione con gli altri a far emergere quei sentimenti che, assumendo una precisa colorazione comunitaria, alimentano le teorizzate concezioni ideali.

Pertanto, la nozione di "giustizia" qui considerata non si esaurisce nella sola problematica relativa alla distribuzione eguale (o diseguale) delle risorse, investendo l'intera gamma delle questioni intorno alle quali si gioca la pacifica e stabile convivenza in un assetto comunitario complesso. Il pluralismo è una condizione ottimale? La democrazia è la forma di governo più desiderabile o ve ne sono altre che garantirebbero una migliore tenuta della struttura sociale? È preferibile concentrare il potere in una sola istituzione o distribuirlo tra tante? La solidarietà, come condivisione dei pesi che gravano su ogni consociato nel suo condiviso percorso comunitario, è un bene o un male? L'uomo è il fine dell'azione collettiva o lo strumento per attuare interessi generali?

Del resto, come ha bene evidenziato Michael Walzer, errano Rawls e Dworkin nel predicare che il dilemma distributivo investa beni omogenei come tali comparabili. In verità, il senso dei beni è artificialmente costruito dall'uomo e intorno ad ognuno di essi si costruiscono delle "sfere sociali" che, a loro volta, recepiscono e inglobano significati, prassi, relazioni. In base alla tradizione e alla narrazione di questa ai beni sono assegnati valori e pesi differenti. Pertanto in ogni sfera sociale si affermano proprie regole di corretta ed equa allocazione (per la salute il bisogno, per l'istruzione il merito e così via). L'ingiustizia si materializza quando un determinato bene s'impone a tutti gli altri assumendo una posizione dominante: un bene tirannico come il denaro nelle società capitalistiche. In questi casi alla politica spetta il compito di definire precisi confini tra le diverse "Spheres of Justice", così da impedire il sopravvento di un bene sugli altri<sup>224</sup>.

Non solo. Le classiche teorie della giustizia, oltre ad omologare i beni come risorse non differenziabili in termini di valore e di peso, tendono a sottostimare le concrete attitudini individuali come fattore decisivo nell'orientamento delle scelte comportamentali poste in essere dai singoli consociati. Per restituire rilevanza a questo profilo il cd. "approccio delle capacità" si rivela la strada più interessante da percorrere. Di questo approccio massima interprete è, com'è noto, Martha Nussbaum, senza dimenticare naturalmente il contributo fondamentale di Amartya Sen<sup>225</sup>. Le

<sup>224</sup> Così, in estrema sintesi, il pensiero di M. WALZER, *Spheres of Justice*, Basic Books, New York, 1983, trad. it., *Sfere di giustizia*, Feltrinelli, Milano, 1987.

<sup>225</sup> A. SEN, *Inequality Reexamined*, Clarendon Press, Oxford, 1992, trad. it., *La diseguaglianza. Un riesame critico*, Il Mulino, Bologna, 1997.

proposte teoriche dominanti nel campo dello sviluppo socioeconomico trascurando di “leggere” la condizione reale in cui vivono le persone<sup>226</sup>.

Polarizzando l’attenzione sul problema della allocazione delle risorse, questi approcci sottovalutano l’importanza assunta dalla percezione delle concrete, reali “incapacità” che gravano sui soggetti fragili.

Al contrario, il *capability approach* conduce «alla valutazione comparativa della qualità della vita e alla teorizzazione di una giustizia sociale di base»<sup>227</sup>, basata sull’interrogativo relativo a ciò che ogni persona possa fare ed essere «for a minimally decent human life»<sup>228</sup>.

#### 4. I valori come concezioni ideali idonee a definire l’identità costituzionale delle persone.

Riassumendo.

La dimensione istituzionale è in grado di concorrere alla definizione dell’identità personale agendo su quella che è stata definita “identità costituzionale”: peraltro, su questa aggettivizzazione si avrà modo di soffermarsi nella terza parte.

Questo condizionamento ha luogo attraverso i princìpi fondamentali che si assume incorporino i valori.

A loro volta i valori sono qui interpretati come le descritte concezioni ideali.

L’identità personale è, dunque, permeabile ai suddetti valori in quanto:

a) dal punto di vista formale, si tratta di valori che assumono giuridica rilevanza grazie alla loro trasformazione in princìpi;

b) dal punto di vista sostanziale, si tratta di valori interpretabili come quelle concezioni ideali che, coltivate in seno alla società, entrano nei circuiti istituzionali per essere tradotti in princìpi e, poi, tornare alla società secondo il descritto movimento circolare.

La lunga ricostruzione svolta sino a qui aiuta a comprendere con una certa facilità il fattore di legittimazione di tali valori nel processo di graduale definizione dell’identità personale.

In quanto concezioni ideali, nel senso dapprima ricostruito, i valori non sono una entità estranea alla persona.

La loro emersione, infatti, ha luogo proprio in quel contesto sociale (e nelle varie ramificazioni o espressioni del medesimo) in cui la persona è centro di imputazione di pensieri, azioni, progettualità.

Sicché, la persona, concorrendo al progresso di elaborazione delle concezioni ideali, apre la propria identità all’influenza esercitata proprio da questi valori.

La persona ne è consapevole ed accetta di conformare l’identità personale a queste concezioni:

- in quanto *individuo* (che concepisce nella propria intimità concezioni su come dovrebbe essere la società “giusta”);

- in quanto *consociato* (dal momento che siffatte concezioni hanno senso se formano oggetto di condivisione ad opera di una moltitudine di persone e gruppi sociali);

- in quanto *homo constitutionalis* (vista la consapevolezza che tali concezioni, per poter agire in vista delle desiderate trasformazioni sociali, possono fare affidamento sul diritto oggettivo e, dunque, sulla loro trasposizione in princìpi giuridici).

---

<sup>226</sup> Cfr. M.C. NUSSBAUM, *Creating Capabilities. The Human Development Approach*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 2011, trad. it., *Creare capacità*, Il Mulino, Bologna, 2012, 21. Più diffusamente della stessa A., *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 2006, trad. it., *Le nuove frontiere della giustizia*, Il Mulino, Bologna, 2007.

<sup>227</sup> M.C. NUSSBAUM, *Creare capacità*, cit., 26.

<sup>228</sup> M.C. NUSSBAUM, *Human Rights and Human Capabilities*, in *Harvard Human Rights Journal*, 2007, 26.



## Parte III

## L'IDENTITÀ COSTITUZIONALE DELLA PERSONA NELLA COMPOSITA DIMENSIONE ISTITUZIONALE

Soddisfatta la questione della legittimazione dei valori quanto alla loro partecipazione diretta alle dinamiche di formazione dell'identità personale (sul versante dell'identità costituzionale), si tratta ora di analizzare le modalità in virtù delle quali tali concezioni penetrano nello spazio giuridico trasformandosi in principi. E questa ricerca verrà svolta considerando tre ambiti istituzionali: quello territoriale, quello statale, quello sovranazionale.

Innanzitutto, si cercherà di identificare il modello di relazioni tra i diversi ambiti che sia il più possibile coerente con la centralità della persona, la cui identità è in effetti incisa dai suddetti valori.

In secondo luogo, si tenterà di ricostruire il processo di emersione dei valori in parola quale condizione affinché gli stessi possano forgiare l'identità costituzionale della persona.

1. *Una struttura a cerchi concentrici quale soluzione ordinamentale più congeniale alla centralità della persona.*

La ricostruzione della struttura istituzionale all'interno della quale i principi condizionano il processo di formazione dell'identità personale esige un ripensamento complessivo innanzitutto dell'assetto dei rapporti tra lo Stato centrale e gli enti territoriali (regioni, *comunidades autónomas*, *Länder*), ancora strenuamente ancorato ad una visione verticale che mal si addice – come vedremo – alla centralità della persona e della compagine sociale<sup>229</sup>. Successivamente, proverò a sperimentare la stessa soluzione in relazione ai rapporti tra gli Stati membri e l'Unione europea.

1.1. *Sui rapporti tra Stato ed enti territoriali, fra sovranità ed autonomia.*

L'autonomia degli enti territoriali è una situazione giuridica soggettiva che si compone di una pluralità di forme strutturali e proiezioni funzionali<sup>230</sup>. Ciò che, però, qualifica tali enti è il riconoscimento dell'*autonomia politica*, vale a dire la capacità della Regione di soddisfare gli interessi della comunità di cui essa è ente esponenziale secondo un proprio indirizzo politico, in ipotesi anche diverso da quello dello Stato<sup>231</sup>. Un ente è "esponenziale" quando è politicamente rappresentativo di una data comunità, nel senso di essere legittimato ad intercettare, interpretare e selezionare gli interessi generali secondo le modalità proprie di una organizzazione politica informata al principio democratico<sup>232</sup>. L'indirizzo politico, dal canto suo, è l'insieme degli orientamenti e delle

<sup>229</sup> Uno sguardo d'insieme sullo "stato dell'arte" è quello tratteggiato da A. MORELLI, *Le relazioni istituzionali*, in *Annuario 2018. La geografia del potere. Un problema di diritto costituzionale* (Atti del XXXIII Convegno annuale dell'AIC, Firenze, 16-17 novembre 2018), Editoriale scientifica, Napoli, 2019, 161 ss. La ricostruzione che seguirà ricalca l'analisi da me condotta in *Stato, Regioni ed enti locali come «istituzioni parimenti repubblicane»*. Dai «livelli di governo» agli «anelli istituzionali», in *le Regioni*, 2016, 47 ss.

<sup>230</sup> V., infatti, M.S. GIANNINI, *Autonomia (saggio sui concetti di autonomia)*, in *Riv. trim. dir. pubbl.* 1951, 851 ss.

<sup>231</sup> T. MARTINES, *Studio sull'autonomia politica delle Regioni in Italia*, in *Riv. trim. dir. pubbl.* 1956, 102 ss. Ragiona in termini di "indipendenza" delle Regioni rispetto allo Stato, più precisamente nei confronti delle istituzioni statali che compongono lo Stato-persona, L. PALADIN, *Diritto regionale*, Cedam, Padova, 1992<sup>5</sup>, 38. Sulla prevalenza dell'indirizzo politico statale, però, v. E. SPAGNA MUSSO, *Corso di diritto regionale*, Cedam, Padova, 1987<sup>2</sup>, 9 ss. V., di recente, T. CERRUTI, *Regioni e indirizzo politico: un itinerario tormentato. Le scelte in materia di istruzione e assistenza sociale*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli, 2020, nonché B. GUASTAFERRO, *Autonomia sovranità rappresentanza*, Wolters Kluwer-Cedam, Milano-Padova, 2020. V. anche J.M. CASTELLÀ ANDREU, *Estado autonómico: pluralismo e integración constitucional*, Marcial Pons, Madrid, 2018.

<sup>232</sup> Cfr. la [sentenza n. 829 del 1988](#) della Corte costituzionale, dove sottolinea il «ruolo di rappresentanza generale degli interessi della collettività regionale e di prospettazione istituzionale delle esigenze e, persino, delle aspettative che promanano da tale sfera comunitaria».

finalità che le forze politiche dominanti definiscono allo scopo di armonizzare la loro complessiva azione di governo<sup>233</sup>.

Alla condizione di autonomia in cui versano, in particolare, le Regioni è stata ascritta rilevanza pienamente costituzionale, posto che le stesse esercitano la funzione legislativa e, nel contempo, sono coinvolte nella esplicazione di molte attribuzioni previste dalla Carta fondamentale<sup>234</sup>.

In questa architettura istituzionale, lo Stato è considerato ente *sovrano*, laddove le Regioni sono, per l'appunto, qualificate come entità *autonome*. Lo ha ribadito più volte, sin dagli esordi dell'esperienza regionale, la Corte costituzionale<sup>235</sup>.

La riforma costituzionale del 2001 non ha indotto la Corte a mutare indirizzo<sup>236</sup>.

Un giudizio nel quale la tensione tra sovranità e autonomia ha raggiunto l'apice è stato quello avente per oggetto la legge della Regione Sardegna sulla «istituzione, attribuzioni e disciplina della Consulta per il nuovo statuto di autonomia e sovranità del popolo sardo». Per la Corte, «la sovranità interna dello Stato conserva intatta la propria struttura essenziale, non scalfita dal pur significativo potenziamento di molteplici funzioni che la Costituzione attribuisce alle Regioni ed agli enti territoriali. Del resto, quanto alle Regioni a statuto speciale, l'art. 116 Cost. non è stato modificato

---

<sup>233</sup> Questa è una definizione ragionevolmente approssimativa del concetto. Per una disamina approfondita delle diverse concezioni si rinvia a M. DOGLIANI, *Indirizzo politico. Riflessioni su regole e regolarità nel diritto costituzionale*, Jovene, Napoli, 1985, 43 ss.

<sup>234</sup> Cfr. P. CAVALERI, *Diritto regionale*, Cedam, Padova, 2003, 13. La «natura costituzionale» dell'autonomia regionale è stata riconosciuta dal giudice delle leggi, quale matrice di una articolata trama di rapporti tra Stato e Regioni che deve «trovare la sua base diretta nel tessuto della Costituzione, cui spetta il compito di fissare, in termini conclusi, le stesse dimensioni dell'autonomia, cioè i suoi contenuti ed i suoi confini»: così la [sentenza n. 229 del 1989](#), secondo cui «l'ulteriore conseguenza sarà che ad ogni potere di intervento dello Stato, suscettibile di incidere su tale sfera costituzionalmente garantita, in modo da condizionarne in concreto (...) la misura e la portata, non potrà non corrispondere un fondamento specifico nella stessa disciplina costituzionale». V., altresì, le [sentenze n. 204 del 1991](#); [n. 126 del 1994](#); [n. 87 del 1996](#); [n. 18 del 1997](#).

<sup>235</sup> Tra le meno recenti pronunce si segnalano quelle che, in relazione a molteplici e diversi profili, hanno sottolineato la distinzione tra sovranità statale e autonomia regionale quali condizioni di base dei corrispondenti «livelli istituzionali». Relativamente alla posizione spettante al Parlamento ed ai consigli regionali, nella [sentenza n. 35 del 1981](#) si legge che «è manifesto che le attribuzioni delle assemblee parlamentari sono espressione del potere di indirizzo politico generale, svolgendosi a livello di sovranità, in contrapposto al livello di autonomia sul quale si collocano i Consigli regionali, provinciali e comunali». Già verso la medesima conclusione si era mossa la [sentenza n. 110 del 1970](#), secondo cui «l'analogia tra le attribuzioni delle assemblee regionali e quelle delle assemblee parlamentari non significa identità e non toglie che le prime si svolgano a livello di autonomia, anche se costituzionalmente garantita, le seconde, invece, a livello di sovranità». In precedenza, v. le [sentenze n. 24](#) e [n. 143 del 1968](#); [n. 6 del 1970](#). Si pensi, poi, alla [sentenza n. 209 del 1994](#), in cui la Corte ha statuito che «deroghe alla giurisdizione – sempre di stretta interpretazione – sono ammissibili soltanto nei confronti di organi immediatamente partecipi del potere sovrano dello Stato, e perciò situati ai vertici dell'ordinamento, in posizione di assoluta indipendenza e di reciproca parità». V. pure la [sentenza n. 292 del 2001](#). Decisioni ancor più risalenti avevano perentoriamente escluso il riconoscimento della sovranità agli enti regionali. Cfr. la [sentenza n. 66 del 1964](#): «per quanto lo Statuto siciliano conferisca alla Regione un'ampia autonomia, questa non è da confondere con la sovranità che resta attribuito dello Stato». In precedenza la Corte aveva sottolineato che, in ordine al necessario rispetto degli obblighi internazionali, «alle Regioni, comprese quelle a Statuto speciale, la Costituzione accorda una sfera di autonomia più o meno ampia, ma non certo la sovranità». Pertanto, pur in difetto di una esplicita previsione statutaria, anche la Regione Sicilia è tenuta all'osservanza dei predetti vincoli: invero, «anche quando non vi è alcuna disposizione espressa, come è del resto nel caso delle Regioni a statuto ordinario, nessuno potrebbe supporre che a Regioni autonome siano attribuiti poteri sovrani»: [sentenza n. 49 del 1963](#).

<sup>236</sup> Si pensi alla [sentenza n. 106 del 2002](#). Il giudice delle leggi, pur avendo riconosciuto che «il nuovo Titolo V (...) ha disegnato di certo un nuovo modo d'essere del sistema delle autonomie», nondimeno ha precisato che «i significativi elementi di discontinuità nelle relazioni tra Stato e Regioni che sono stati in tal modo introdotti non hanno intaccato le idee sulla democrazia, sulla sovranità popolare e sul principio autonomistico che erano presenti e attive sin dall'inizio dell'esperienza repubblicana. Semmai potrebbe dirsi che il nucleo centrale attorno al quale esse ruotavano abbia trovato oggi una positiva eco nella formulazione del nuovo art. 114 della Costituzione, nel quale gli enti territoriali autonomi sono collocati al fianco dello Stato come elementi costitutivi della Repubblica quasi a svelarne, in una formulazione sintetica, la comune derivazione dal principio democratico e dalla sovranità popolare». V., inoltre, le successive [sentenze n. 29](#) e [n. 274 del 2003](#).

nella parte in cui riconosce alle stesse “forme e condizioni particolari di autonomia secondo i rispettivi statuti speciali adottati con legge costituzionale”»<sup>237</sup>.

In ambito dottrinale, la ricerca della linea di demarcazione tra ordinamenti federali e ordinamenti regionali è stata indirizzata verso l'individuazione del soggetto sovrano<sup>238</sup>. Mentre nel *Federalist*, Madison sembrava aderire ad una concezione della sovranità quale potestà condivisa o ripartita, un altro filone dottrinale ha preso le mosse dalla configurazione indivisibile di tale condizione, finendo con l'attribuirle ora agli Stati membri ora allo Stato federale. Ed è proprio l'idea della sovranità indivisibile, attribuita in via esclusiva allo Stato federale, a indurre i suoi seguaci a qualificare gli stati membri quali enti non sovrani, bensì autonomi.

Ebbene, il divario tra lo Stato “sovrano” e gli enti territoriali “autonomi” ha ispirato la configurazione del relativo sistema di relazioni in termini di interazione dialettica tra “livelli di governo”.

La prima decisione della Corte costituzionale in cui si ritrova questa espressione è relativamente recente, risalendo agli inizi degli anni Novanta, quando, in tema di servizi pubblici, questo Collegio ribadì l'imperatività del principio di leale collaborazione «ogni qualvolta si tratti di armonizzare fra loro competenze spettanti a diversi livelli di governo»<sup>239</sup>. Ne seguì una copiosa moltitudine di pronunce dello stesso tenore<sup>240</sup>.

È come se il seme della struttura verticale, piantato da tempo nell'impervio terreno delle relazioni tra Stato, Regioni ed enti locali, avesse faticato ad attecchire, per poi germogliare esattamente nel periodo in cui le istanze territoriali stavano per esprimersi con progressivo vigore. Sembra paradossale, ma proprio quando il nostro ordinamento stava virando verso un assetto maggiormente incline a favorire le autonomie il nostro organo di giustizia costituzionale si è fatto interprete di un modello volto a frenare o rallentare la forza centrifuga esercitata dalle sollecitazioni riformiste provenienti dalle Regioni e dagli enti locali<sup>241</sup>.

La più importante consacrazione normativa dei “livelli di governo”, come qualificazione delle diverse articolazioni della Repubblica, è però quella sancita dalla legge costituzionale n. 1 del 2012, che, emendando l'art. 81 Cost., ha introdotto il principio del pareggio di bilancio. Infatti, l'art. 5, primo comma, lett. g), stabilisce che la legge cui rinvia il sesto comma dell'art. 81 deve, tra l'altro, prevedere «le modalità attraverso le quali lo Stato, nelle fasi avverse del ciclo economico o al verificarsi degli eventi eccezionali (...), anche in deroga all'articolo 119 della Costituzione, concorre ad assicurare il finanziamento, da parte degli altri livelli di governo, dei livelli essenziali delle prestazioni e delle funzioni fondamentali inerenti ai diritti civili e sociali».

Gli studi sul *multilevel government*, dal canto loro, non fanno che assecondare questa ricostruzione del sistema in chiave gradualistica<sup>242</sup>.

Ora, gli studi condotti in tema di “gerarchia” sono concordi nell'alludere ad una struttura organizzativa complessa che si proietta in verticale, «a guisa di piramide»<sup>243</sup>. Al vertice di questa

<sup>237</sup> [Sentenza n. 365 del 2007](#). Nella successiva [sentenza n. 118 del 2015](#) si legge che l'unità della Repubblica «è uno di quegli elementi così essenziali dell'ordinamento costituzionale da essere sottratti persino al potere di revisione costituzionale»: sicché, «pluralismo e autonomia non consentono alle Regioni di qualificarsi in termini di sovranità, né permettono che i loro organi di governo siano assimilati a quelli dotati di rappresentanza nazionale».

<sup>238</sup> Cfr. M. VOLPI, *Stato federale e Stato regionale: due modelli a confronto*, in *Quad. cost.*, 1995, spec. 371 ss., anche per ampi riferimenti bibliografici.

<sup>239</sup> [Sentenza n. 32 del 1991](#).

<sup>240</sup> Senza ambizione di completezza, ovviamente, v. le [sentenze n. 274 del 2003](#); [n. 247](#) e [n. 278 del 2010](#); [n. 33](#) e [n. 232 del 2011](#); [n. 163 del 2012](#); [n. 44](#) e [n. 144 del 2014](#); [n. 19](#), [n. 50](#) e [n. 155 del 2015](#). Tra le più recenti v. le sentenze [n. 142](#), [n. 163](#) e [n. 176 del 2021](#).

<sup>241</sup> Non a caso, l'importante pronuncia sulla legge n. 59 del 1997 fa esplicito riferimento alla distribuzione delle funzioni amministrative tra «livelli territoriali di governo»: [sentenza n. 408 del 1998](#).

<sup>242</sup> Cfr., ad esempio, R. BIN, *La prassi della cooperazione nel sistema italiano di multilevel government*, in *Ist. fed.*, 2007, 689 ss.

<sup>243</sup> A. AMORTH, *La nozione di gerarchia*, Giuffrè, Milano, 1936, 4. Di «sistema di distribuzione scalare interna delle competenze» parla perspicuamente G. PASTORI, *La pubblica amministrazione*, in G. Amato, A. Barbera (a cura di), *Manuale di diritto pubblico. II) L'organizzazione costituzionale*, Il Mulino, Bologna, 1997<sup>5</sup>, 291.

piramide è collocato il livello più elevato, in posizione di supremazia<sup>244</sup>. Gerarchia e struttura verticale sono saldate. Se c'è gerarchia, allora la struttura non può che essere ordinata verticalmente, ossia su più livelli. Se una struttura è piramidale, allora la gerarchia tende ad imporsi quale fattore di ordine nelle relazioni tra i diversi livelli<sup>245</sup>. Anche nei casi in cui la gerarchia risulta attenuata, come quando si ragiona di sovraordinazione-subordinazione, resta ferma la supremazia del soggetto apicale il cui compito essenziale è quello di garantire il funzionamento efficiente dell'intera struttura in modo armonico e coerente, così assecondando il fine ultimo dell'unità globale dell'organizzazione stessa<sup>246</sup>.

Ragionando di livelli di governo anche nel sistema delle relazioni tra Stato ed enti territoriali si finisce, quindi, coll'abbracciare o, quanto meno, coll'alludere ad una struttura verticale in cui il privilegiato elemento di equilibrio è rappresentato dal criterio gerarchico<sup>247</sup>.

Le implicazioni associate a questo modello sono intuibili. La conformazione della potestà legislativa concorrente, ad esempio, ha avuto in sede giurisprudenziale una impronta tale da consentire all'indirizzo politico statale di imporsi alle determinazioni politiche regionali proprio attraverso i principi fondamentali, la cui configurazione non è mai stata davvero circoscritta al loro ruolo di legislazione di cornice immaginata dai Costituenti<sup>248</sup>.

Le due riforme costituzionali del 1999 e del 2001 non hanno determinato l'auspicata deviazione dalla rotta impressa dal modello gerarchicamente orientato. Gli statuti ordinari sono stati affrancati dall'approvazione parlamentare, divenendo così a pieno titolo fonti regionali a pieno titolo<sup>249</sup>. Nondimeno, è altrettanto indiscutibile che l'attenzione del Governo centrale, culminata in molteplici ricorsi dinanzi alla Corte costituzionale, è stata verosimilmente condizionata dalla pervicace ostinazione a considerare le istituzioni regionali quali entità perennemente sotto tutela. Si pensi solo al caso delle cd. norme programmatiche. Le doglianze statali sono tacitamente accomunate dalla condivisa considerazione dello Stato quale unica entità legittimata a enunciare principi generali di alta portata politica o valoriale<sup>250</sup>. Non meno gravoso è stato il peso posto sulle spalle dei legislatori statutari dai vincoli costituzionali in tema di definizione della forma di governo, quasi che nella riedificazione dei rispettivi assetti il modello di riferimento fosse rigidamente quello statale, quale entità apicale delle istituzioni<sup>251</sup>. E il limite dell'armonia con la Costituzione non ha fatto altro che sorreggere ulteriormente questa concezione<sup>252</sup>. I compiti trasversali e l'attrazione in sussidiarietà, inaugurata dalla celeberrima [sentenza n. 303 del 2003](#), non hanno fatto altro che assecondare la tenace adesione a questo modello gerarchicamente orientato.

Il descritto modello non pare ispirarsi genuinamente al principio autonomistico sancito nell'art. 5 Cost., né, più in generale, all'essenza degli ordinamenti che hanno accolto, in diverse forme e con differenti gradi di intensità, il decentramento politico.

<sup>244</sup> Cfr. G. MARONGIU, voce *Gerarchia amministrativa*, in *Enc. dir.*, XVIII, Giuffrè, Milano, 1969, 616 ss.

<sup>245</sup> V. A.M. SANDULLI, *Manuale di diritto amministrativo*, Jovene, Napoli, 1974<sup>12</sup>, 182 s.

<sup>246</sup> Così, infatti, Santi ROMANO, *Corso di diritto amministrativo*, Cedam, Padova, 1932, 121 ss.

<sup>247</sup> Non è un caso se il principio di sussidiarietà, quale criterio ordinario di allocazione delle funzioni amministrative, è comunemente identificato nella sua dimensione "verticale", distinta da quella "orizzontale" che invece afferisce ai rapporti tra i pubblici poteri e la società.

<sup>248</sup> V. l'efficace analisi di M. CARLI, *Il limite dei principi fondamentali (alla ricerca di un consuntivo)*, Giappichelli, Torino, 1992, 214 ss. V., anche, gli importanti contributi di R. TOSI, «Principi fondamentali» e leggi statali nelle materie di competenza regionale, Cedam, Padova, 1987, e di A. PAOLETTI, *Leggi-cornice e Regioni. Crisi di un modello*, Giuffrè, Milano, 2001.

<sup>249</sup> V., in particolare, R. BIN, *Riforma degli Statuti e riforma delle fonti regionali*, in *le Regioni*, 2000, 519 ss. nonché R. TOSI, *I nuovi Statuti delle Regioni ordinarie: procedimento e limiti*, ivi, 527 ss.

<sup>250</sup> Una pezza è stata messa dalla Corte costituzionale con le note [sentenze n. 372](#), [n. 378](#) e [n. 379 del 2004](#). Sull'argomento, *le Regioni* ha dedicato ampio spazio nel numero 1-2 del 2005, con commenti di S. BARTOLE, R. BIN, P. CARETTI, M. CAMMELLI, G. FALCON, G. PASTORI, F. PIZZETTI, A. RUGGERI. V. anche A. D'ATENA, *I nuovi statuti regionali e i loro contenuti programmatici*, ivi, 2007, 399 ss.

<sup>251</sup> Cfr. M. OLIVETTI, *Nuovi statuti e forma di governo delle Regioni. Verso le costituzioni regionali?* Il Mulino, Bologna, 2002.

<sup>252</sup> In argomento, A. SPADARO, *Il limite costituzionale dell'"armonia con la Costituzione" e i rapporti fra lo statuto e le altre fonti di diritto*, in *le Regioni*, 2001, 453 ss.



Si consideri il caso italiano. La Costituzione, specie dopo la riforma dell'art. 114 intervenuta nel 2001, qualifica espressamente lo Stato, le Regioni e gli enti locali come *istituzioni della Repubblica italiana*, titolari di specifiche attribuzioni nei rispettivi ambiti territoriali di competenza e *parimenti* preposte alla attuazione dei principi e dei valori repubblicani. Con questa riforma il Parlamento ha interpretato correttamente l'art. 5 Cost. sviluppandolo in una enunciazione coerente rispetto ad una ragionevole condizione di equilibrio tra unità e autonomia. Il legislatore della riforma ha, quindi, svolto una ormai improcrastinabile opera di ricognizione di quel *pluralismo paritario* che innerva la struttura istituzionale della Repubblica, complessivamente considerata.

Ebbene, il pluralismo istituzionale paritario preclude la possibilità di interpretare le relazioni tra gli enti che costituiscono la Repubblica «come un rapporto di gerarchia»<sup>253</sup>.

È stato sostenuto che, per effetto di tale riforma, la “Repubblica” si attegga a ente generale che vive attraverso l'azione coordinata di tutti gli enti che la compongono<sup>254</sup>. Conseguenza di questa configurazione è la equiordinazione degli stessi enti, tutti «connotati da una pari dignità istituzionale»<sup>255</sup>.

Non sono mancate interpretazioni e letture di segno opposto e, dunque, in qualche misura conservative<sup>256</sup>. Nondimeno, la sensazione più diffusa presso gli interpreti è che finalmente il dettato costituzionale sia stato allineato alle posizioni più coerenti rispetto all'idea basilare di un ordinamento articolato territorialmente in una pluralità di enti esponenziali tutti parimenti chiamati a concorrere all'azione complessiva della Repubblica<sup>257</sup>.

Insomma, l'evocata revisione costituzionale ha una portata ricognitiva di un tratto costitutivo della Repubblica italiana già colto in Assemblea costituente<sup>258</sup>. Il Parlamento del 2001 non ha “creato” la pari dignità costituzionale di tutti gli enti che formano la Repubblica: questa pari dignità è stata infine enunciata in maniera esplicita, fugando così ogni dubbio nutrito dalla vischiosità, spesso non esplicitata, del fattore gerarchico, incline a caratterizzare una struttura che verticale non è. E che non avrebbe mai dovuto esserlo. Stato, Regioni ed enti locali sono *e non possono che essere* elementi costitutivi, *a pari titolo*, della Repubblica italiana, una e indivisibile<sup>259</sup>. Siccome la Repubblica «è costituita» dallo Stato, dalle Regioni e dagli enti locali, allora tutti gli organi di tali enti sono istituzioni repubblicane *alla medesima stregua*, sia pure con compiti differenti (*dimensione della competenza*) e con funzioni altrettanto diversificate (*dimensione del potere*). Stato, Regioni ed enti locali *servono*, ciascuno secondo le rispettive competenze e ciascuno esercitando i rispettivi poteri, la Repubblica. Anche gli enti territoriali concorrono ad attuare le finalità repubblicane.

Stando così le cose, si rivela recessiva la rigida contrapposizione tra sovranità ed autonomia.

<sup>253</sup> C. MAINARDIS, *Unità e articolazione della Repubblica*, in R. Bin, G. Falcon (a cura di), *Diritto regionale*, Il Mulino, Bologna, 2018<sup>2</sup>, 111.

<sup>254</sup> Di questo avviso S. MANGIAMELI, *La riforma del regionalismo italiano*, Giappichelli, Torino, 2002, spec. 239.

<sup>255</sup> S. GAMBINO, *L'ordinamento repubblicano: fra principi costituzionali e nuovo assetto territoriale dei poteri*, in ID. (a cura di), *Diritto regionale e degli enti locali*, Giuffrè, Milano, 2004, 5.

<sup>256</sup> Si pensi, ad esempio, a R. BIFULCO, *Commento all'art. 5*, in R. Bifulco, A. Celotto, M. Olivetti (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, III, Utet, Torino, 2006, 146, per il quale l'elencazione di cui al citato art. 114 «non mira (...) a creare una parificazione tra gli enti ma solo a indicare che la Repubblica si costituisce sussidiariamente attraverso di essi». V. anche A. ANZON, *I poteri delle Regioni dopo la riforma costituzionale. Il nuovo regime e il modello originario a confronto*, Giappichelli, Torino, 2004, 173. Cfr. anche A. BARBERA, *Dal "triangolo tedesco" al "pentagono italiano"*, in *Quad. cost.*, 2002, 85.

<sup>257</sup> Così M. CAMMELLI, *Amministrazione (e interpreti) davanti al nuovo Titolo V della Costituzione*, in *le Regioni*, 2001, 1274; B. CARAVITA, *La Costituzione dopo la riforma del Titolo V. Stato, Regioni e autonomie locali fra Repubblica e Unione europea*, Giappichelli, Torino, 2002, 34; G. ROLLA, *Relazioni tra ordinamenti e sistema delle fonti. Considerazioni alla luce della legge costituzionale n. 3 del 2001*, in *le Regioni*, 2002, 324; E. MALFATTI, *Legge cost. 18 ottobre 2001, n. 3*, in G. Branca (a cura di), *Commentario della Costituzione*, continuato da A. Pizzorusso, Zanichelli-Ed. Il Foro italiano, Bologna-Roma, 2006, 278 ss.

<sup>258</sup> *Contra* G. DEMURO, *Commento all'art. 114*, in R. Bifulco, A. Celotto, M. Olivetti (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, cit., 2169.

<sup>259</sup> Di questo avviso C. PINELLI, *L'ordinamento repubblicano nel nuovo impianto del Titolo V*, in S. Gambino (a cura di), *Il 'nuovo' ordinamento regionale. Competenze e diritti*, Giuffrè, Milano, 2003, 154, per il quale il Parlamento nel 2001 ha rimosso le «ambiguità latenti» nel previgente testo.

La sovranità appartiene al popolo, che la esercita nelle forme e nei limiti della Costituzione. Essa è la matrice di tutti i poteri esercitati in seno all'ordinamento repubblicano<sup>260</sup>. Non è dunque lo Stato centrale ad essere sovrano, quanto il popolo, che alle istituzioni repubblicane ha devoluto, attraverso la Costituzione, i poteri necessari affinché possa essere garantito il governo complessivo dell'ordinamento italiano. Peraltro, con questa importante precisazione: «la suprema potestà di governo non è attribuita al popolo come unità indivisibile, ossia come ad un unico soggetto, ma a tutti i cittadini, membri del popolo, ciascuno dei quali ha un diritto personale di parteciparvi con la propria volontà e perseguendo il proprio orientamento politico»<sup>261</sup>.

L'autonomia, dal canto suo, non è il confine che circoscrive le attribuzioni delle istituzioni territoriali, essendone piuttosto un elemento di garanzia. Il riconoscimento dell'autonomia è la premessa affinché istituzioni repubblicane distinte dallo Stato possano orientare la loro azione complessiva di governo, quali enti esponenziali di comunità stanziati in determinati territori, secondo un proprio indirizzo politico. Se nei confronti dello Stato si dà per scontata la possibilità di definire, attraverso il confronto dialettico tra le due Camere ed il Governo, un proprio indirizzo politico, non altrettanto assodato o “naturale” lo è per tutti gli enti esponenziali diversi dallo Stato centrale. Ecco perché non è banale la decifrazione dell'autonomia come qualità intrinseca di politicità.

In sintesi. La Repubblica italiana è una organizzazione giuridica complessa chiamata a prendersi cura degli interessi espressi dalla comunità territoriale di riferimento. Questa cura ha luogo in armonia con i principi costituzionali, espressi o impliciti, i quali, a loro volta esigono una diuturna azione di invero, affinché possano davvero contribuire alla trasformazione della società nel senso illuminato dagli stessi principi. L'invero di tali principi è demandato alle istituzioni che, a vario titolo e con attribuzioni distinte seppur coordinate, costituiscono la struttura repubblicana. E queste istituzioni agiscono esercitando poteri che riposano su di un unico e comune titolo di legittimazione, vale a dire la sovranità popolare.

Alcuni studiosi propugnarono l'esistenza, nei sistemi non unitari, di un modello tripartito, che definì lo Stato federale come la somma di tre distinti elementi ordinamentali: gli Stati membri, lo Stato centrale e l'ordinamento totale o complessivo (*Gesamtstaat*) scaturito dalla sintesi dei primi due<sup>262</sup>. Nell'alveo concettuale tracciato da questa linea, Hans Nawiasky sostenne il superamento dell'idea di un rapporto gerarchico fra *Bund* e *Länder* sostenendo la tesi della originarietà e indipendenza del potere di tutte le istituzioni della federazione. Il vero problema non è l'assegnazione della sovranità, quanto il riparto di competenze tra tali enti<sup>263</sup>.

Hans Kelsen, poi, ha articolato una riflessione affine a quella appena evocata. Sulla base di una “costituzione totale” (*Gesamtverfassung*), che delega e distribuisce le rispettive competenze, operano due specie di “ordinamenti parziali” (*Teilordnungen*), tali in quanto appunto competenti solo in determinati ambiti oggettivi: lo “stato centrale” (*Oberstaat*), ossia l'ordinamento parziale con validità spaziale per tutto il territorio, e più ordinamenti parziali (variamente denominati), con validità spaziale limitata a porzioni del territorio stesso. Tra lo stato centrale e gli stati-membri «non vi [è] affatto un rapporto di sovraordinazione e di sottordinazione (dato che non c'è delegazione) ma, al contrario, un rapporto di coordinazione»<sup>264</sup>. Stato centrale e stati-membri sono parimenti soggetti

<sup>260</sup> Cfr. C. LAVAGNA, *Basi per uno studio delle figure giuridiche soggettive contenute nella Costituzione italiana*, ora in Id., *Ricerche sul sistema normativo*, Giuffrè, Milano, 1953, 794, nonché P. CARETTI, U. DE SIERVO, *Diritto costituzionale e pubblico*, Giappichelli, Torino, 2014<sup>2</sup>, 79.

<sup>261</sup> V. CRISAFULLI, *La sovranità popolare nella Costituzione italiana (Note preliminari)* (1955), ora in *Stato. Popolo. Governo. Illusioni e delusioni costituzionali*, Giuffrè, Milano, 1985, 122.

<sup>262</sup> Sul punto M. VOLPI, *op. cit.*, 373, evoca innanzitutto l'opera di R. HÄNEL, *Studien zum Deutschen Staatsrecht*, I, Haessel, Leipzig, 1873, 63 ss. V. anche J. HARBICH, *Der Bundesstaat und seine Unantastbarkeit*, Duncker & Humblot, Berlin, 1965, 36 ss., e H. POLLMANN, *Repräsentation und Organschaft*, Duncker & Humblot, Berlin, 1969, 143 ss.

<sup>263</sup> H. NAWIASKY, *Der Bundesstaat als Rechtsbegriff*, Mohr, Tübingen, 1920, 25 ss.

<sup>264</sup> H. KELSEN, *Die Bundesexekution: ein Beitrag zur Theorie und Praxis des Bundesstaates, unter besonderer Berücksichtigung der deutschen Reichs und der österreichischen Bundesverfassung*, in *Festgabe für F. Fleiner zum 60. Geburtstag*, Mohr, Tübingen, 1927, 127 ss., trad. it., *L'esecuzione federale*, in ID., *La giustizia costituzionale*, a cura di C. Geraci, Giuffrè, Milano, 1981, 79.

soltanto alla costituzione totale, cui spetta il compito di coordinare le rispettive attribuzioni. Così, la costituzione totale, unitamente agli ordinamenti parziali da essa delegati, forma la “comunità totale” (*Gesamtgemeinschaft*). Gli ordinamenti parziali, a loro volta, formano le “comunità parziali” (*Teilgemeinschaften*). La “centralità” dello stato che gode di una validità spaziale estesa a tutto il territorio è, «a prescindere da tendenze accentratrici forse inconse»<sup>265</sup>, ascritta al fatto che quella è storicamente la prima costituzione dello stato federale. Rispetto a questa, lo stato centrale opera tanto come organo della costituzione totale (quindi, come organo di produzione, modifica e perfezionamento di questo ordinamento), quanto come organo dell’ordinamento parziale. Solo in questi termini si può riconoscere una qualche forma di primazia dello stato centrale rispetto agli stati-membri. Se è vero che l’istanza di revisione della costituzione totale è l’organo legislativo dello stato centrale, è altrettanto indiscutibile che la “ripartizione delle competenze” tra lo stato centrale e gli stati-membri non può essere ricondotta tra le attribuzioni dello stato centrale in quanto ordinamento parziale «al pari di una qualunque competenza materiale»<sup>266</sup>. Invero, «alla costituzione totale appartiene necessariamente la ripartizione di competenze tra federazione [stato centrale, *ndr*] e stati-membri»<sup>267</sup>. Quando, infine, la prima costituzione dell’ordinamento federale regola non solo la ripartizione di competenze, ma anche l’intera costituzione dello stato centrale e i tratti fondamentali delle costituzioni degli stati-membri, allora si possono identificare tre ambiti normativi: innanzitutto, la costituzione totale, che contiene la costituzione dello stato centrale e i tratti fondamentali delle costituzioni degli stati-membri; in secondo luogo, l’ordinamento dello stato centrale, che include norme di diritto sostanziale poste in essere nell’ambito di validità parziale assegnato dalla costituzione totale; infine, gli ordinamenti di ciascuno stato-membro, formato dalle rispettive costituzioni e dalle norme di diritto sostanziale emanate nel rispetto degli ambiti spaziali di validità.

Proviamo, ora, a trarre ulteriori argomenti, a suffragio della posizione teorica qui accolta, dalla meditazione kelseniana.

Innanzitutto, la distinzione tra stato centrale e stati membri è basata sulla distribuzione delle competenze, e non su di una aprioristica supremazia del primo rispetto ai secondi. Nella definizione delle rispettive attribuzioni, l’elemento determinante è il territorio, trattandosi di enti abilitati ad operare entro circoscritti ambiti spaziali di validità. Stando così le cose, non è la gerarchia il modello organizzativo da preferire, quanto la coordinazione tra soggetti parimenti subordinati alla costituzione, cui peraltro compete l’allocazione dei rispettivi compiti.

Inoltre, la tripartizione kelseniana (costituzione totale, ordinamento dello stato centrale, ordinamenti degli stati membri) è rinvenibile anche nel nostro ordinamento repubblicano. Questo è la risultante della combinazione dei seguenti elementi: la Costituzione del 1948 reca la “costituzione” dello stato centrale (forma di governo, autorità giurisdizionali, Corte costituzionale) e, nel contempo, enuncia i tratti fondamentali delle “costituzioni” delle Regioni (statuto, forma di governo regionale); l’ordinamento dello stato centrale, che abbraccia il diritto positivo di matrice appunto statale; gli ordinamenti di ciascuna Regione, che includono il diritto positivo (statuto, leggi regionali) prodotto in ambito locale.

A questo ordine di considerazioni si potrebbe obiettare che, nella realtà, non vi sarebbe alcuna distinzione tra gli organi dello Stato centrale e gli organi dell’ordinamento totale<sup>268</sup>. Senonché, questo rilievo non solo non inficia il ragionamento appena abbozzato, ma contribuisce addirittura a corroborarlo. La realtà ha condotto a sovrapporre e a confondere gli organi dello Stato centrale con gli organi dell’ordinamento totale (*rectius*: dell’ordinamento repubblicano) per la stessa ragione per cui continua ostinatamente ad esercitare un diffuso fascino l’immagine dello stato centrale come ente collocato in una improbabile posizione di supremazia rispetto agli stati membri o alle Regioni. Questo convincimento, che travisa l’essenza di un ordinamento basato sul pluralismo istituzionale, ha

<sup>265</sup> *Id.*, 80.

<sup>266</sup> *Id.*, 81.

<sup>267</sup> *Id.*, 82.

<sup>268</sup> V., infatti, G. DE VERGOTTINI, voce *Stato federale*, in *Enc. dir.*, XLIII, Giuffrè, Milano 1990, 837 s., nonché M. VOLPI, *op. cit.*, 22.

impresso una certa direzione alla reale dinamica delle relazioni tra i pubblici poteri. In altri termini, se nella realtà gli organi dello Stato centrale sono percepiti come gli organi dell'ordinamento federale o altrimenti qualificato, è perché questa percezione riposa su di una malintesa interpretazione dei caratteri essenziali di un ordinamento, come il nostro, a forte decentramento politico. La realtà ha recepito e assecondato una premessa erronea, e dunque non può essere invocata per provare la fondatezza della tesi che vuole lo Stato centrale in una posizione di supremazia gerarchica rispetto agli enti territoriali.

Altre argomentazioni idonee a revocare in dubbio l'immagine di una relazione gerarchica sono ricavabili dalla stessa concezione del pluralismo<sup>269</sup>.

Il pluralismo, inteso correttamente, è per definizione paritario. Il pluralismo presuppone l'eguaglianza delle diverse componenti che animano una certa struttura complessa. È proprio questa condizione di parità a garantire l'equilibrio di un sistema che altrimenti, in quanto costituito da una moltitudine eterogenea di elementi, finirebbe fatalmente col disintegrarsi.

Il pluralismo istituzionale asseconda la volontà di distribuire il potere presso una più o meno ricca varietà di autorità nella consapevolezza che la valorizzazione delle competenze di ciascuna può sortire effetti utili sul governo di una comunità variegata ed eterogenea come quella degli ordinamenti contemporanei<sup>270</sup>.

Quando, dunque, l'art. 114 Cost. allude ad una pari dignità costituzionale di tutti gli enti che costituiscono la Repubblica, esso afferma qualcosa di immanente al principio pluralista.

Un sistema pluralisticamente orientato è una struttura complessa in cui il fattore organizzativo di equilibrio è quello della *distribuzione delle competenze* tra le diverse componenti del sistema stesso, e non di una supposta supremazia di un livello di governo rispetto a tutti gli altri. Se il pluralismo riposa sulla eguaglianza (i.e. pari dignità) di tutte le istituzioni che compongono il sistema, allora anche le rispettive attribuzioni sono eguali quanto ad attitudine a contribuire alla realizzazione delle finalità generali del sistema. Gli ambiti di competenza sono differenti. Le misure adottate possono avere impatti di diversa entità. Nondimeno, tutte le determinazioni assunte in questo sistema sono manifestazione di attribuzioni pariordinate, in quanto tutte *egualmente* destinate alla cura degli interessi generali espressi all'interno di quel sistema. Non vi può essere gerarchia tra le attribuzioni, ma solo una separazione *coordinata* delle rispettive competenze. Come ha puntualmente osservato Omar Chessa, «la differenziazione funzionale non equivale per nulla a gerarchia su basi di valore». Sarebbe, dunque, «improprio inferire dalla diversità delle competenze la diversa dislocazione gerarchica di chi le esercita»<sup>271</sup>.

Il pluralismo paritario enfatizza il ruolo della “competenza” quale criterio organizzativo preposto all'ordinato e coerente svolgimento delle relazioni interistituzionali. E ciò in alternativa al criterio gerarchico, proprio delle strutture piramidali che si sviluppano in senso verticale<sup>272</sup>.

Gli spazi di vitalità della sovranità popolare sono plurimi.

Abbandonato il modello liberale classico imperniato su di un Parlamento rappresentativo del solo ceto borghese, gli ordinamenti contemporanei conoscono una diffusione, più o meno accentuata, di momenti di espressione della rappresentanza politica. Con l'avvento dello Stato sociale, con l'affermazione delle istituzioni del decentramento politico, con la consacrazione del pluralismo e della partecipazione tra i pilastri dei rinnovati ordinamenti si assiste alla nascita progressiva di una

<sup>269</sup> V. le riflessioni svolte da B. PEZZINI, *Il principio costituzionale dell'autonomia locale e le sue regole*, in B. Pezzini, S. Troilo (a cura di), *Il valore delle autonomie. Territorio, potere, democrazia*, Editoriale scientifica, Napoli, 2015, XIX ss.

<sup>270</sup> Cfr. B. CARAVITA, *La Costituzione dopo la riforma del Titolo V*, Giappichelli, Torino, 2002, 29 ss.

<sup>271</sup> O. CHESSA, *La resurrezione della sovranità statale nella sent. n. 365 del 2007*, in *le Regioni*, 2008, 233, dove aggiunge che «misurare il *quantum* di potestà che compete a ciascun ente territoriale della Repubblica e da ciò inferirne la posizione di sopra o sottordinazione nel quadro dell'assetto repubblicano è impresa ardua, se non impossibile o comunque altamente incerta negli esiti».

<sup>272</sup> Cfr. A. RUGGERI, *Gerarchia, competenza, qualità nel sistema costituzionale delle fonti normative*, Giuffrè, Milano, 1977, spec. 80 ss., e S. PARISI, *La gerarchia delle fonti. Ascesa declino mutazioni*, Jovene, Napoli, 2012, spec. 218 ss.



costellazione di spazi di invernamento della sovranità popolare attraverso la progressiva maturazione del metodo democratico.

Gli enti territoriali sono luoghi istituzionali di svolgimento della sovranità popolare. Che si tratti di momenti di vita democratica su scala ridotta, rispetto all'ambito nazionale, non incide sulla capacità di tali contesti di favorire il pieno sviluppo della sovranità popolare.

L'unità presidiata dall'art. 5 Cost. non è unità politica, ma unità strutturale, nel senso di condizione contraria al dissolvimento dell'ordinamento repubblicano<sup>273</sup>. Gli organi apicali degli enti territoriali sono istituzioni politiche, in quanto insediate tramite processi di selezione informati al principio democratico. L'attività posta in essere da tali organi è politica, in quanto mira ad un confronto e ad una selezione dei variegati interessi emersi in seno alle rispettive comunità di riferimento alla stregua di criteri di opportunità. Dal canto loro, i partiti politici svolgono la loro azione attiva anche in ambito territoriale, dove il contatto con le realtà locali è più intenso, quotidiano, tangibile, così mettendo in crisi il monopolio preteso dalle segreterie nazionali. I momenti di partecipazione popolare non difettano, sol che si pensi alla previsione di referendum regionali e locali oltre ad altre forme, variamente denominate, di coinvolgimento diretto delle comunità nei processi decisionali<sup>274</sup>.

La democrazia vive e si rigenera anche in ambito territoriale. La sovranità popolare acquista una ricchezza che non avrebbe ove fosse relegata al solo contesto nazionale. È una democrazia di prossimità, di diretto contatto con le sedi della politica, e il fatto che si tratti di processi decisionali su materie o ambiti tutto sommato (spesso apparentemente) meno "pregiati" o strategici rispetto a quelli di competenza delle autorità nazionali non sottrae nulla all'essenza della sovranità popolare vissuta in ambito regionale o locale<sup>275</sup>.

La sovranità popolare, innervando l'intero tessuto delle istituzioni repubblicane, finisce coll'essere una «qualità che si trasmette in egual misura a tutti i livelli di rappresentanza politica elencati nell'art. 114»<sup>276</sup>. La stessa Corte costituzionale ha escluso l'assolutezza della tesi secondo cui nel Parlamento si risolverebbe la sovranità popolare, «senza che le autonomie territoriali concorrano a plasmarne l'essenza»<sup>277</sup>. L'art. 1 Cost., nell'attribuire la sovranità al popolo, «impedisce di ritenere che vi siano luoghi o sedi dell'organizzazione costituzionale nella quale essa si possa insediare esaurendovisi»<sup>278</sup>. Il novellato art. 114 ha, dunque, rivelato la comune derivazione di tutti gli enti che costituiscono la Repubblica dal principio democratico e dalla sovranità popolare. Il che sdrammatizza il confronto dialettico tra unità ed autonomia: non più «due valori in perenne, reciproco conflitto», bensì «due profili dell'unico volto dell'ordinamento»<sup>279</sup>.

La disarticolazione del potere non è semplicemente una opzione organizzativa. Essa concorre a garantire l'effettivo compimento dei principi costituzionali, con specifico riferimento al pieno sviluppo della persona e alla effettiva partecipazione di tutti alla vita comunitaria: «le autonomie locali costituiscono una parte essenziale dell'articolazione democratica dell'ordinamento unitario repubblicano e, per altro verso, si attribuisce a siffatto articolato complesso di istituzioni democratiche - ora sotto la denominazione di "Repubblica", ora sotto quella di "Italia" - l'adempimento di una serie di compiti fondamentali: compiti che vanno svolti, oltreché attraverso le proprie competenze, nella pienezza delle potenzialità di partecipazione comunitaria di cui ciascuna

<sup>273</sup> In questi termini F. CUOCOLO, *op. cit.*, 505 ss.

<sup>274</sup> V., in particolare, R. BIN, *Regioni e partiti politici*, in *le Regioni*, 2014, 317 ss.; A. COSSIRI, *Il "territorio" nell'autoregolamentazione dei partiti politici. Un'analisi in prospettiva costituzionalistica*, *ivi*, 359 ss.; L. VIOLINI, *La crisi della politica e dei partiti: è sufficiente una legge?* in *Iustitia* 2012, spec. 496; S. STAIANO, *Art. 5*, Carocci, Roma, 2017, 116; A.G. LANZAFAME, *L'organizzazione territoriale dei partiti: prassi, regole e dover essere costituzionale*, in S. Staiano, G. Ferraiuolo, A. Vuolo (a cura di), *Partiti politici e dinamiche della forma di governo*, Editoriale scientifica, Napoli, 2020, 389 ss.

<sup>275</sup> Cfr., tra gli altri, K. STERN, *Das Staatsrecht der Bundesrepublik Deutschland*, I, Beck, München, 1984, 635 ss.

<sup>276</sup> O. CHESSA, *op. ult. cit.*, 235.

<sup>277</sup> [Sentenze n. 106 e n. 306 del 2002](#).

<sup>278</sup> [Sentenza n. 106 del 2002](#).

<sup>279</sup> A. RUGGERI, *L'autonomia regionale (profili generali)*, in A. Ruggeri, G. Verde (a cura di), *Lineamenti di diritto costituzionale della Regione Sicilia*, Giappichelli, Torino, 2012, 17.

istituzione è capace e che sono diretti a favorire il più elevato sviluppo della persona umana, della solidarietà sociale ed economica, della democrazia politica, della cultura e del progresso tecnico-scientifico, della convivenza pacifica tra i popoli (artt. 2, 3, 9 e 11 Cost.)»<sup>280</sup>.

Per quanto lo Stato continui a serbare presso di sé la competenza esclusiva in tema di diritti fondamentali, con particolare riferimento a quelli di prima generazione, nondimeno le funzioni assegnate agli enti territoriali contribuiscono a garantire quanto meno l'effettivo esercizio degli stessi. Può apparire persino superfluo ricordare le competenze delle Regioni in ambiti materiali strategici come la sanità, l'istruzione, il lavoro, l'assistenza sociale. Resta ferma la competenza esclusiva del legislatore statale sui livelli essenziali, ma sarebbe miope non vedere quanto peso siano destinate ad assumere le decisioni (normative e amministrative) assunte dalle istituzioni regionali e locali nei contesi in cui tali diritti vivono concretamente<sup>281</sup>.

È, dunque, proprio la cornice costituzionalistica, che definisce l'area di azione limitata dei pubblici poteri, ad esaltare la comune condizione politico-giuridica dello Stato, delle Regioni e degli enti locali quali istituzioni egualmente repubblicane, tutte proiettate all'avveramento del disegno costituzionale di protezione e promozione dei diritti fondamentali in vista della coerente affermazione del principio personalista e del principio democratico di partecipazione effettiva in un sistema pluralistico. Non a caso, il giudice delle leggi ha evocato una immagine dalle forti tonalità suggestive quando si è riferita alla "lealtà" di tutti i soggetti dell'ordinamento<sup>282</sup>.

Ora, non sono pochi gli scritti nei quali i rispettivi autori prediligono l'espressione "*anelli istituzionali*" per qualificare i diversi enti che compongono la Repubblica, in sostituzione della consolidata classificazione degli stessi come "livelli di governo"<sup>283</sup>. La proposta qualificazione riflette una ricostruzione dell'edificio istituzionale autenticamente informata al principio della pari dignità costituzionale<sup>284</sup>.

Una *struttura complessa* è un insieme organizzato di elementi eterogenei. La condizione indefettibile di corretto funzionamento di tale struttura è l'*equilibrio* tra le diverse componenti. La struttura è in equilibrio quando la sua configurazione resta inalterata nonostante il moto assunto dai diversi elementi. L'equilibrio è influenzato dalla combinazione armonica di una molteplicità di fattori. L'interazione coordinata tra le diverse componenti dipende dalla configurazione della struttura.

<sup>280</sup> [Sentenza n. 829 del 1988](#).

<sup>281</sup> V. M. LUCIANI, *I diritti costituzionali tra Stato e Regioni (a proposito dell'art. 117 comma 2, lett. m), della Costituzione*, in *Pol. dir.*, 2002, 345 ss.; E. LONGO, *Regioni e diritti: la tutela dei diritti nelle leggi e negli statuti regionali*, EUM, Macerata, 2007; A. RUGGERI, *Regioni e diritti fondamentali*, in *Giur. it.*, 2011, 1461 ss.

<sup>282</sup> A cominciare proprio dalla [sentenza n. 303 del 2003](#): «ciò impone di annettere ai principi di sussidiarietà e adeguatezza una valenza squisitamente procedimentale, poiché l'esigenza di esercizio unitario che consente di attrarre, insieme alla funzione amministrativa, anche quella legislativa, può aspirare a superare il vaglio di legittimità costituzionale solo in presenza di una disciplina che prefiguri un iter in cui assumano il dovuto risalto le attività concertative e di coordinamento orizzontale, ovvero sia le intese, che devono essere condotte in base al principio di lealtà». Cfr. anche le [sentenze n. 6 del 2004](#); [n. 242](#), [n. 285](#) e [n. 383 del 2005](#); [n. 63 del 2008](#); [n. 278 del 2010](#); [n. 39 del 2013](#).

<sup>283</sup> V., infatti, M. CAMELLI, *op. cit.*, 1274 ss.; F. PIZZETTI, [Le nuove esigenze di governance in un sistema policentrico «esplosivo»](#), in questa [Rivista](#), 2002; A. CELOTTO, A. SARANDREA, *Le funzioni amministrative*, in T. Groppi, M. Olivetti (a cura di), *La Repubblica delle autonomie*, Giappichelli, Torino, 2001, 182; M. OLIVETTI, *Lo Stato policentrico delle autonomie*, ivi, 40 ss.; G. ROLLA, *L'autonomia dei comuni e delle province*, ivi, 212 ss.; N. MACCABIANI, *Governare in autonomia secondo logica costituzionale*, in *le Regioni*, 2019, 1041.

<sup>284</sup> Cfr. F. BENVENUTI, *L'ordinamento repubblicano*, in *Scritti giuridici*, I, Vita e Pensiero, Milano, 2006, 697, secondo cui «oggi la relazione tra enti territoriali minori e Stato-persona è invece una relazione di autonomia nel senso che non occorre più la coincidenza di fini e di interessi ma qualunque fine e qualunque interesse dell'ente minore si pone con parità di valore nei confronti dei fini e degli interessi dello Stato-persona, tutti assommandosi nell'ordinamento complessivo». In questo quadro anche gli enti locali «non sono in posizione di aiuto rispetto allo Stato ma dovranno concorrere, come libera manifestazione della vita sociale, alla vita dello Stato, in posizione di parità sostanziale con lo Stato-persona per raggiungere, con esso, i fini dell'ordinamento comunitario complessivo». V., altresì, V. CASAMASSIMA, *Le Province nel flusso delle riforme degli enti locali. Questioni aperte e prospettive future dopo l'esito del referendum costituzionale del 2016*, in [Rivista AIC](#), 2018, f. 4, 512 ss.

Una struttura a proiezione orizzontale si sviluppa articolandosi in una pluralità di anelli, raffigurabili come una struttura a cerchi concentrici. La ricerca dell'equilibrio parte proprio dall'elemento centrale della struttura stessa. I diversi anelli ruotano intorno a tale nucleo conservando l'equilibrio grazie alla forza di attrazione gravitazionale esercitata dallo stesso nucleo. È un equilibrio dinamico, ma che garantisce la stabilità nel tempo di tale struttura grazie ad una regolare interazione tra i diversi anelli.

Il nucleo è la comunità territoriale di riferimento. Stato, regioni ed enti locali ruotano intorno a tale nucleo comunitario alla stregua appunto di "anelli istituzionali". L'equilibrio di questa struttura non può dipendere dalla sola interazione tra gli anelli istituzionali, ma soprattutto dalla forza di attrazione gravitazionale esercitata dal nucleo, cioè dalla comunità.

Ogni comunità esprime variegati interessi generali. Compito delle istituzioni pubbliche è selezionare detti interessi e adottare misure idonee al loro appagamento. In un assetto caratterizzato dal pluralismo istituzionale, è decisiva l'individuazione dell'anello chiamato ad espletare tale funzione. La norma di allocazione del potere può giovare del criterio materiale, ma – come comprovato dall'esperienza repubblicana anche dopo la riforma costituzionale del 2001 – non è detto che tale criterio riesca a funzionare in termini di efficiente realizzazione degli interessi comunitari. Per di più, questo criterio sovrintende alla distribuzione tra Stato e Regioni della funzione legislativa. La potestà amministrativa – che invece è riconosciuta a tutti gli enti che costituiscono la Repubblica – si è affrancata da principio del parallelismo per percorrere un itinerario diverso, quale quello tracciato dal principio di sussidiarietà. Questo processo di emancipazione fu intrapreso, a Costituzione (allora) invariata, con la riforma Bassanini, ed è culminato nella riscrittura dell'art. 118 Cost. Senonché, la creazione giurisprudenziale della chiamata in sussidiarietà ha di nuovo sovrapposto la funzione legislativa e quella amministrativa, riportando ad un assetto sempre sensibile all'idea della struttura istituzionale articolata su più livelli di governo.

La costituzionalizzazione del principio di sussidiarietà va, però, presa sul serio. Allo stesso modo in cui la Corte costituzionale, nel caso della chiamata in sussidiarietà, ha riconosciuto a tale principio una portata eclettica, ossia ulteriore rispetto a quella di privilegiato canone di allocazione delle funzioni amministrative, coerentemente occorre ricavare dalla sussidiarietà tutte le potenzialità di ridefinizione del sistema in essa annidate.

La sussidiarietà evoca l'idea di istituzioni pubbliche al *servizio della comunità*. La sussidiarietà, nel contempo, enfatizza la *prossimità* del potere rispetto alla comunità che ha espresso determinati interessi generali quale *optimum* nel governo della cosa pubblica<sup>285</sup>.

La cura degli interessi generali espressi in ambito sociale diviene con forza il fine ultimo dell'azione dispiegata dalle istituzioni. E questa cura compete, di regola, all'ente più vicino alla comunità portatrice di quegli interessi, ammettendo spazio ad enti diversi solo in caso di conclamata inidoneità dell'ente prescelto secondo questo metodo.

La struttura a cerchi concentrici, che si sviluppa orizzontalmente in anelli istituzionali, ben rappresenta la declinazione della sussidiarietà quale fondamentale principio metodologico preordinato a presidiare l'equilibrio della struttura stessa. La comunità è il nucleo della struttura. Essa esprime determinati interessi generali. Così facendo esercita una forza di attrazione gravitazionale che mantiene in equilibrio il sistema, valorizzando l'anello istituzionale più vicino. Così, se determinati interessi generali sono espressi dalla comunità comunale, il comune sarà il primo anello

---

<sup>285</sup> Senza ambizione di completezza v. S. CASSESE, *L'aquila e le mosche. Principio di sussidiarietà e diritti amministrativi nell'area europea*, in *Foro it.* 1995, V, 373 ss.; A. D'ATENA, *Costituzione e principio di sussidiarietà*, in *Quad. cost.* 2001, 13 ss.; A.M. POGGI, *Le autonomie funzionali «tra» sussidiarietà verticale e sussidiarietà orizzontale*, Giuffrè, Milano 2001, 67 ss.; P. VIPIANA, *Il principio di sussidiarietà verticale. Attuazioni e prospettive*, Giuffrè, Milano, 2002; O. CHESSA, *Sussidiarietà ed esigenze unitarie: modelli giurisprudenziali e modelli teorici a confronto*, in *le Regioni*, 2004, 941 ss.; T.E. FROSINI, voce *Sussidiarietà (principio di)*, in *Enc. dir.*, Ann. II, Giuffrè, Milano, 2008, 1133 ss.

istituzionale, ossia quello che descrive un'orbita circolare con il raggio più corto<sup>286</sup>. La maggior vicinanza alla comunità dalla quale è affiorato un certo interesse generale consente (*recte*: si presume che consenta) il più mirato, efficiente, consapevole soddisfacimento di quell'interesse. Se, invece, un dato interesse generale è espresso dalla comunità provinciale (che altro non è se non la somma delle comunità locali insistenti in un territorio convenzionalmente circoscritto dai confini provinciali), allora l'anello istituzionale più vicino è la provincia (se e fino quando essa sarà annoverata tra gli enti che costituiscono la Repubblica). E così via sino agli interessi espressi dalla comunità nazionale.

In questa struttura, non c'è posto per relazioni più o meno intensamente informate al criterio gerarchico. Nessun ente può vantare una posizione di supremazia rispetto agli altri. L'anello istituzionale più idoneo è, di regola, quello posto nelle migliori condizioni per recepire, interpretare, selezionare e appagare gli interessi di matrice sociale. È l'anello istituzionale che più degli altri risente della forza di gravità esercitata dal nucleo. Per sottrarre una simile competenza, così da consegnarla all'anello istituzionale successivo, è necessario vincere questa forza di gravità con una accelerazione particolarmente intensa.

In estrema sintesi: *la comunità torna ad essere il centro dell'azione svolta dalle istituzioni pubbliche.*

## 1.2. Sui rapporti tra l'Unione europea e gli Stati membri.

Nessun dubbio circa l'insussistenza di una relazione gerarchica in ambito europeo. Peter Häberle non avrebbe potuto essere più chiaro al riguardo: si potrebbe anche parlare di una costruzione dell'Unione europea da parte degli Stati come un processo che procede "dal basso" «se questa immagine spaziale non fosse già fuorviante per il semplice fatto che false sono tutte le concezioni gerarchiche»<sup>287</sup>.

In effetti, l'interazione che anima questo ambito vede come parti alcuni Stati sovrani e indipendenti. La loro natura di enti *superiorem non recognoscentes*, quali organizzazioni giuridiche complesse operanti in ordinamenti originari e non derivati, dovrebbe fugare qualsiasi remora circa la ricostruzione dei rapporti con le istituzioni dell'Unione europea secondo uno schema che si proietta orizzontalmente, dove nessun organismo possa vantare o reclamare una qualche posizione di supremazia rispetto agli altri.

Il fatto che ogni Stato membro ceda una quota, anche significativa, di sovranità, come imposto in Italia dall'art. 11 Cost., non annulla la condizione degli Stati come entità indipendenti e, come tali, provviste di una piena personalità giuridica di diritto internazionale. La cessione di segmenti di sovranità, in condizioni di parità, è preordinata a garantire l'edificazione e il funzionamento di una organizzazione che assicuri la pace e la giustizia tra le nazioni, non certo a sancire l'apicalità di una simile organizzazione rispetto a tutte le altre componenti distribuire secondo una impostazione verticale.

Il ricorso all'espressione *multilevel government* non depone a sostegno di una ricostruzione di tali rapporti in termini di sovraordinazione/subordinazione<sup>288</sup>. Questa espressione allude piuttosto ad un intreccio e ad una influenza reciproca, tant'è vero che in Germania è diffuso l'uso del termine

<sup>286</sup> A proposito dei Comuni, la Corte costituzionale li ha identificati come i «più immediati enti esponenziali»: [sentenza n. 220 del 2013](#).

<sup>287</sup> P. HÄBERLE, *Per una dottrina della costituzione europea*, in *Quad. cost.*, 1999, 12.

<sup>288</sup> Cfr., ad esempio, S. HIX, *The study of the European Union II: The 'new governance' agenda and its revival*, in *Journal of European Public Polic*, 1998, 39, secondo cui l'Unione europea è «a unique set of multi-level, non-hierarchical and regulatory institutions, and a hybrid mix of state and non-state actors». Parla di «network governance» B. KOHLER-KOCH, *Catching up with change: The transformation of governance in the European Union*, in *Journal of European Public Policy*, 1996, 359 ss. V. l'analisi svolta sul punto da T.A. BÖRZEL, *Multilevel governance or multilevel government?* in *The British Journal of Politics and International Relations*, 2020, 776 ss. Cfr. pure J. MUÑOZ, *Political trust and multilevel government*, in S. Zmerli, T.W.G. van der Meer (a cura di), *Handbook on Political Trust*, Edward Elgar, London, 2017, 69 ss.



*Verfassungsverbund*<sup>289</sup>. E lo stesso vale quando si ragiona in termini di *multilevel constitutionalism*. Lo spiega bene Ingolf Pernice quando scrive che «in the light of “multilevel constitutionalism” the relationship between European and national law is not a hierarchical but a functional one»<sup>290</sup>. Altrettanto chiaro è Raffaele Bifulco quando scrive che «non è più possibile impostare le relazioni tra questi diversi ‘luoghi’ in termini di gerarchia»<sup>291</sup>. Il che rende “incommensurabili” le pretese avanzate nei diversi ambiti istituzionali<sup>292</sup>. Questo pluralismo costituzionale prende così le distanze dalla kelseniana visione monistica, per dar vita ad una *diffusione di punti di vista*, come li ha definiti Neil MacCormick<sup>293</sup>.

Del resto, il criterio di competenza, anziché quello gerarchico, è la regola nelle relazioni tra fonti europee e, rispettivamente, fonti nazionali del diritto<sup>294</sup>. Un criterio che garantisce le prerogative vantate dalle diverse autorità in un modello che si sviluppa orizzontalmente, per cerchi concentrici.

### 2.1. Una struttura a cerchi concentrici: gli anelli della prossimità, della sovranità, dell'integrazione.

Con l'avvento del costituzionalismo liberale alla persona è stata restituita centralità nella relazione tra autorità e libertà, tra la dimensione del potere e la dimensione sociale. Gli sviluppi di impronta socialdemocratica, che hanno pervaso tanti ordinamenti occidentali in modo particolare dopo la fine della Seconda guerra mondiale, non hanno smentito questa impostazione. Anzi, la centralità della persona si è arricchita di inedite garanzie, dettate dalla volontà di eliminare il divario tra l'astratta titolarità dei diritti fondamentali ed il loro effettivo esercizio<sup>295</sup>.

La struttura istituzionale più coerente rispetto al riconoscimento della centralità della persona è quella a *cerchi concentrici*. La persona è il nucleo e le diverse istituzioni sono gli anelli che progressivamente si sviluppano in senso orizzontale e, dunque, senza alcuna relazione gerarchica<sup>296</sup>. Più precisamente:

a) lo spazio istituzionale occupato dagli enti territoriali, variamente denominati, può essere definito come l'*anello della prossimità*. Gli enti territoriali sono posti dai rispettivi ordinamenti nelle

<sup>289</sup> V. gli scritti raccolti in I. PERNICE, *Der Europäische Verfassungsverbund*, Nomos, Baden Baden, 2020.

<sup>290</sup> I. PERNICE, *Multilevel Constitutionalism in the European Union*, in *European Law Review*, 2002, 511 ss. In tema v. anche G. DELLA CANANEA, *Is European Constitutionalism Really “Multilevel”?* in *Zeitschrift für ausländisches öffentliches Recht und Völkerrecht*, 2010, 283 ss. La stessa dimensione gerarchica è esclusa anche nei rapporti tra la Corte di giustizia e le giurisdizioni nazionali: v., per tutti, P. KIRCHOFF, *The Balance of Powers Between National and European Institutions*, in *European Law Journal*, 1999, spec. 230. V. anche P. CARROZZA, *El «Multilevel Constitutionalism» y el sistema de fuentes del derecho*, in *Revista Española de Derecho Europeo*, 2006, 341 ss., e P. ELEFThERiADiS, *The Idea of a European Constitution*, in *Oxford Journal of Legal Studies*, 2007, 1 ss. V., inoltre, C. AMIRANTE, *Costituzionalismo e Costituzione nel nuovo contesto europeo*, Giappichelli, Torino, 2003, spec. 13 ss.

<sup>291</sup> R. BIFULCO, *L'Europa e il Constitutional Pluralism: prospettive e limiti*, in *Dir. pubbl.*, 2018, 808.

<sup>292</sup> Così N. WALKER, *The Idea of Constitutional Pluralism*, in *The Modern Law Review*, 2002, 338: «the very representation of distinct constitutional sites – EU and member states – as distinct constitutional sites implies an incommensurability of the knowledge and authority (or sovereignty) claims emanating from these sites».

<sup>293</sup> N. MACCORMICK, *Beyond the Sovereign State*, in *The Modern Law Review*, 1993, 8.

<sup>294</sup> In Italia v. la [sentenza n. 170 del 1984](#) della Corte costituzionale. V., però, la commentatissima [sentenza n. 269 del 2017](#), con la quale la Corte ha avvocato a sé il sindacato su di un eventuale contrasto tra la Carta di Nizza e il diritto interno. V. almeno A. RUGGERI, *Svolta della Consulta sulle questioni di diritto eurounitario assiologicamente pregnanti, attratte nell'orbita del sindacato accentrato di costituzionalità, pur se riguardanti norme dell'Unione self-executing (a margine di Corte cost. n. 269 del 2017)*, in [Diritti Comparati](#), 2017, f. 3, 234 ss.

<sup>295</sup> Alludendo all'esperienza europea, ma con una osservazione senza dubbio generalizzabile, L. FERRARA, *Individuo e potere. In un giuoco di specchi*, in *Dir. pubbl.*, 2016, 16, nota che «il processo di costruzione o integrazione di un ordinamento liberal-democratico non può essere portato a compimento senza mettere costantemente al centro il soggetto (l'individuo o/e la persona)». In effetti, l'Unione europea ha posto «la persona al centro della sua azione»: così il Preambolo della Carta dei diritti fondamentali.

<sup>296</sup> Ricordo l'Europa a cerchi concentrici immaginata da Jacques Delors, su cui v., tra gli altri, L. MISSIR DI LUSIGNANO, *L'Europa alla svolta*, in *Rivista di Studi Politici Internazionali*, 1991, f. 3, 353 ss.

condizioni di intercettare da vicino le esigenze manifestate e le istanze coltivate in seno alle rispettive comunità. Detti enti sono in grado di cogliere e interpretare le specificità del territorio, traducendole in misure e determinazioni mirate in quanto concepite su misura per assecondare quelle sollecitazioni. Si potrebbe anche dire che questo è l'anello di affermazione degli interessi locali;

b) lo spazio istituzionale occupato dagli Stati "centrali" può essere definito come l'*anello della sovranità*. La comunità di riferimento è il popolo, quale insieme dei cittadini stanziati nell'intero territorio nazionale. Il popolo è, come si è detto, titolare della sovranità e, come tale, assurge a matrice di tutti i poteri esercitati nello Stato. In questo anello sono recepiti i bisogni e le aspettative che lo stesso popolo esprime al fine di conseguire atti e decisioni in grado di soddisfare interessi insuscettibili di frazionamento o localizzazione territoriale. Si potrebbe anche dire che questo è l'anello di affermazione degli interessi nazionali;

c) lo spazio istituzionale occupato dall'Unione europea può essere definito come l'*anello della integrazione*. La cessione di quote di sovranità ad una organizzazione sovranazionale che miri a garantire la pace e la giustizia tra le nazioni è finalizzata al rafforzamento di una coesione non solo cooperativa, ma anche orientata verso il progresso dei rispettivi popoli. Questo processo di integrazione non mira solo a definire e puntellare una architettura istituzionale che veda protagonisti assoluti gli Stati membri, quanto a concorrere a quella "ricerca della felicità" che rappresenta l'impronta teleologica del riconoscimento della centralità della persona<sup>297</sup>. Come si legge nel preambolo al Trattato sull'Unione europea, l'integrazione mira «a portare avanti il processo di creazione di un'unione sempre più stretta fra i popoli dell'Europa, in cui le decisioni siano prese il più vicino possibile ai cittadini, conformemente al principio della sussidiarietà»<sup>298</sup>.

## 2.2. L'equilibrio statico: la persona come nucleo della struttura e la sua forza di attrazione.

Come ogni struttura che intende funzionare e sopravvivere nel tempo, anche quella qui teorizzata deve innanzitutto essere presidiata da un solido *punto di equilibrio*. Questo non può che essere il nucleo della struttura, rappresentato dalla persona intesa nella sua triplice dimensione individuale, sociale e politico-costituzionale.

Invero, i diversi anelli istituzionali operano *per* la persona. Le rispettive attribuzioni, che pure possono alimentare rapporti di forza o controversie tra i rispettivi titolari, sono comunque protese a soddisfare gli interessi delle persone. Il potere non è più lo strumento autoritario assegnato dall'ordinamento all'autorità quale soggetto che ha monopolizzato l'uso della forza. È il mezzo attraverso il quale le istituzioni, legittimate dal popolo (e, dunque, dall'insieme delle persone), agiscono affinché i consociati possano vivere relazioni non conflittuali in una comunità che abbia a

<sup>297</sup> «We must build a kind of United States of Europe. In this way only, will hundreds of millions of toilers be able to regain the simple joys and hopes which make life worth living»: così si è espresso Winston Churchill in occasione dello *Speech to the Academic Youth*, il 19 settembre 1946. V., in generale, B. ROSAMOND, *Theories of European Integration*, Palgrave Macmillan, Basingstoke, 2000.

<sup>298</sup> In verità vi sarebbe un altro anello, quale quello della *globalità*, vale a dire la dimensione istituzionale nella quale opera il diritto internazionale. Senonché, e il conflitto militare in Ucraina ne è drammatica conferma, l'ordinamento internazionale presenta tuttora alcuni elementi di fragilità ed incertezza, tali da rendere problematica una analisi sulla trasposizione giuridica delle concezioni ideali in principi di diritto. Se è vero che la dimensione internazionale è potenzialmente in grado di fornire uno spazio di inveramento di tali concezioni straordinariamente ricco in relazione a tematiche basilari come i diritti umani o l'ambiente, è altrettanto indiscutibile che le relazioni tra gli Stati sono sensibilmente condizionate dai rapporti di forza tra alcune potenze nazionali. E in questo confronto, che spesso si muove al di fuori delle traiettorie tracciate dalle norme di diritto internazionale, la centralità della persona non è sufficientemente riconosciuta e garantita. Sono ancora lontani i tempi per la realizzazione dell'utopia cosmopolitica espressa mirabilmente in I. KANT, *Zum ewigen Frieden* (1795), trad. it., *Per la pace perpetua: un progetto filosofico e altri scritti*, Editori riuniti, Roma, 1985. V., tra gli altri, R. DOMINGO, *The Crisis of International Law*, in *Vanderbilt Journal of Transnational Law*, 2009, 1543 ss. Di interesse anche il confronto tra Mireille Delmas-Marty e Alain Supiot, *L'internationalisation du droit: dégradation ou recomposition?* in *Esprit*, novembre 2012, 35 ss.

cuore la pace e la coesione sociale<sup>299</sup>. Si pensi al principio della separazione dei poteri che, di primo acchito, parrebbe operare semplicemente come una formula organizzativa destinata a regolare i rapporti tra le istituzioni. In realtà, come si evince dalla lettura dell'art. 16 della Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino del 1789, detto principio è servente rispetto alla funzione primaria della Costituzione, che è quella di tutelare i diritti fondamentali limitando e razionalizzando il potere: e tali diritti sono situazioni giuridiche soggettive che l'ordinamento riconosce e garantisce alla persona. Il principio di legalità, dal canto suo e altro pilastro dello Stato liberale di diritto, non è soltanto la consacrazione dell'avvenuta soggezione di ogni potere al diritto positivo, ma ancor prima è un istituto posto a presidio dei diritti fondamentali della persona.

In quanto centro di imputazione delle decisioni volte a perseguire le citate finalità di realizzazione individuale e di coesione sociale, il nucleo dispiega una forza conservativa che tiene insieme, in equilibrio costante, i diversi anelli istituzionali. Generando una sorta di interazione gravitazionale, il nucleo mantiene stabile la struttura garantendo la necessaria armonia tra le diverse componenti.

Più precisamente, con l'avvento del liberalismo, e con la successiva affermazione degli ideali socialdemocratici, il potere è stato ricostruito affinché operasse quale modalità attraverso la quale le diverse istituzioni si sarebbero prese *cura della persona*<sup>300</sup>. Mentre in passato il potere fu percepito come lo strumento per suggellare il dominio di pochi sulla moltitudine, la transizione rivoluzionaria verso un nuovo assetto ha canalizzato sulla persona le dinamiche del potere stesso, a cominciare dalla sua legittimazione, non più divina ma ancorata all'insieme delle persone, il popolo<sup>301</sup>. Il popolo sovrano<sup>302</sup>. Prendersi cura della persona significa tutelarne i diritti, proprio attraverso un potere che però è limitato<sup>303</sup>. Prendersi cura non significa certo asservire il potere agli istinti egoistici di ogni individuo. La gestione della pandemia ha messo tutti noi drammaticamente di fronte al peso di obblighi e divieti che hanno rivelato l'illusione di una libertà senza confini. Anche quando il potere riduce le nostre sfere di autonomia, esso comunque si prende cura della persona, sempre che – e questo è il fondamentale lascito dell'esperienza liberale – il potere sia esercitato legittimamente e, dunque, in modo conforme al diritto positivo, a cominciare proprio dalle disposizioni costituzionali.

<sup>299</sup> Cfr., tra gli altri, P. PERLINGIERI, *La personalità umana nell'ordinamento giuridico*, Jovene, Napoli, 1972, 13, secondo cui «primario è l'interesse dell'individuo e lo Stato costituisce soltanto il mezzo, lo strumento per attuare l'interesse individuale». Non dissimile F. BENVENUTI, *Il processo costituzionale amministrativo e tributario* (1969), ora in *Scritti giuridici*, II, Vita e pensiero, Milano, 2006, 2727, ove si afferma che «la nuova Costituzione ha fatto addirittura del cittadino il punto centrale dell'intera comunità in quanto il cittadino esprime con la propria attività, sommata (corsivo nostro) a quella di tutti gli altri cittadini, il senso e il valore della collettività nazionale». Cfr. pure G. SILVESTRI, *Relazione di sintesi*, in F. Manganaro, A. Romano Tassone, F. Saitta (a cura di), *Sindacato giurisdizionale e sostituzione della pubblica amministrazione*, Giuffrè, Milano, 2013, 186, ove si sostiene che «punto di partenza degli ordinamenti costituzionali contemporanei sono i diritti e non il potere» e che «il potere esiste, ed è legittimato, in quanto tutela i diritti». Del resto, sul potere come relazione tra persone v. R.A. DAHL, *The Concept of Power*, in *Behavioral Science*, 1957, spec. 202 ss. Pare, dunque, radicalizzare eccessivamente il rapporto tra autorità e persona S. CASSESE, *L'arena pubblica. Nuovi paradigmi per lo Stato*, in *Riv. trim. dir. pubbl.*, 2001, 602 ss., quando scrive che «lo Stato ed il diritto pubblico sono stati dominati dal conflitto Stato-cittadino, due poli irriducibili ed in contrasto tra di loro».

<sup>300</sup> Osserva G. SARTORI, *Elementi di teoria politica*, cit., 130, che «il liberalismo pregia e difende l'individuo», con l'avvertenza che qui non viene in rilievo l'individuo «atomisticamente inteso, ma il valore della vita e della persona umana».

<sup>301</sup> Cfr. N. BOBBIO, *La teoria dello Stato e del potere*, in P. Rossi (a cura di), *Max Weber e l'analisi del mondo moderno*, Einaudi, Torino, 1981, 226. V. anche A. PASSERIN D'ENTRÈVES, *Legalità e legittimità*, in *Studi in onore di Emilio Crosa*, II, Giuffrè, Milano, 1960, 1307 ss.; R. SCRUTON, *A Dictionary of Political Thought*, Macmillan, London, 1982, 264; S.J. GOULD, *Legitimacy*, in V. Bogdanor (a cura di), *The Blackwell Encyclopedia of Political Institutions*, Blackwell, Oxford-New York, 1987, 333; L. LEVI, voce *Legittimità*, in N. Bobbio, N. Matteucci, G. Pasquino (a cura di), *Dizionario di politica*, cit., 582.

<sup>302</sup> L. CARLASSARE, *L'impegno per l'attuazione della Costituzione: dalle norme programmatiche alla sovranità popolare*, in *Il contributo di Vezio Crisafulli alla scienza del diritto costituzionale*, Cedam, Padova, 1994, 63, ricorda che nella Costituzione italiana la sovranità «non è attribuita al popolo come unità indivisibile [...] ma a tutti i cittadini, membri del popolo, ciascuno dei quali ha un proprio diritto personale di parteciparvi con la propria volontà». V. anche M. FIORAVANTI, *Costituzione e popolo sovrano*, Il Mulino, Bologna, 1998, 7 ss.

<sup>303</sup> Invero, «non ha senso proclamare diritti se non vi è un potere che li protegga e consenta di farli valere»: M. LUCIANI, *Costituzionalismo irenico e costituzionalismo polemico*, cit., 1646.

Un potere orientato verso la cura della persona non può che fondarsi sulle condizioni di equilibrio che la stessa persona pone, quale elemento centrale di questa struttura istituzionale. L'energia prodotta dal nucleo è la sintesi e, nel contempo, l'effetto del riconoscimento di questa centralità, che tutto anima e che tutto muove<sup>304</sup>. Persino quando il potere parrebbe agire in una direzione opposta a quella desiderata dal singolo individuo, ogni qual volta i suoi interessi si pieghino al bene comune quando se ne ravvisi una insanabile inconciliabilità.

Gli anelli istituzionali sono luoghi di esercizio del potere. Il potere riposa sul popolo quale fattore di legittimazione. Dal popolo, e dunque dall'insieme delle persone, promanano i diversi poteri. Questa matrice o sorgente di legittimazione esprime una energia quale condizione di stabilità della struttura. Si tratta di una forza attrattiva idonea a mantenere in equilibrio la struttura stessa. In questo modo il potere resta nelle varie orbite tracciate da quel principio di legittimazione e la forza attrattiva esercitata dalla persona, quale nucleo intorno al quale ruota questa struttura a cerchi concentrici, deve prevenire spinte e accelerazioni centrifughe idonee a distruggere la struttura o ad alterarne l'inflessibile equilibrio. Sicché, le occasioni di attrito tra i diversi anelli istituzionali non sono espressione di una anomalia percepibile sul piano dei rapporti di forza tra gli stessi, ma sono momenti di crisi di una struttura che ha come finalità essenziale la cura della persona. Una cura, questa, che si è resa necessaria una volta riconosciuta l'incapacità, totale (raramente) o parziale (spesso) della persona (dimensione individuale) e della comunità (dimensione sociale) si fare altrettanto. In fondo, il diritto, che è paradigmatica espressione di potere<sup>305</sup>, nasce proprio per definire un assetto impegnativo ai rapporti tra consociati idoneo a presidiare pace e ordine ogni qual volta i singoli e le formazioni sociali si siano rivelati incapaci di provvedere autonomamente, magari con regole e procedure di matrice relazionale o cooperativa<sup>306</sup>. Si pensi alla devoluzione dell'uso della forza all'autorità, che ha caratterizzato l'avvento dello Stato moderno e, nel contempo, ha giustificato il ricorso al diritto positivo come fattore di pace e ordine sociale<sup>307</sup>.

### 2.3. L'equilibrio dinamico: gli stadi di inveroamento dei valori/concezioni ideali.

Quello appena descritto è l'*equilibrio statico*, ossia la condizione di stabilità della struttura non soggetta a sollecitazioni interne o esterne.

Volgendo, invece, lo sguardo alle interazioni concrete tra il nucleo e i cerchi concentrici e tra questi (dunque, i movimenti che quivi si svolgono), si ha modo di cogliere la vitalità della struttura, ossia il suo concreto funzionamento, che riposa su di un *equilibrio dinamico*.

L'equilibrio dinamico è la condizione di stabilità di una struttura in movimento, tale perché le sue componenti interagiscono tra di loro senza però far venir meno la resistenza e la continuità della

<sup>304</sup> «L'amor che move il sole e l'altre stelle»: D. ALIGHIERI, *Paradiso*, XXXIII, 145.

<sup>305</sup> Insegna P. GROSSI, *Prima lezione di diritto*, Laterza, Bari-Roma, 2003, 7, che «il potere politico, divenuto sempre più – nel corso dell'età moderna – uno Stato, cioè una entità totalizzante tendente a controllare ogni manifestazione del sociale, ha mostrato un crescente interesse per il diritto, riconoscendovi con estrema lucidità un prezioso cemento della sua stessa struttura».

<sup>306</sup> H. KELSEN, *General Theory of Law and State*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1945, trad. it., *Teoria generale del diritto e dello Stato*, Etas, Milano, 1994, 21, rammenta come il diritto sia «indubbiamente un ordinamento per la promozione della pace, in quanto vieta l'uso della forza nelle relazioni fra i membri della comunità». Tra le tante definizioni di "diritto" v. G. WINKLER, *Das Recht und die Rechtswissenschaft. Überlegungen zu einem empirisch-rationalen juristischen Denken aus den Perspektiven von Raum und Zeit*, Jan Sramek Verlag, Wien, 2014, trad. it., *Il diritto e la scienza del diritto*, Mucchi, Modena, 2015, 17, secondo cui il diritto «serve alla regolamentazione del comportamento umano dotato di senso e orientato al fine, in vista di una convivenza pacifica, al compromesso tra interessi pubblici e interessi privati all'interno della comunità statale».

<sup>307</sup> Cfr. L. FERRAJOLI, *Principia iuris. Teoria del diritto e della democrazia. I) Teoria del diritto*, Laterza, Bari-Roma, 2012<sup>2</sup>, 468 ss., dove è rievocata la nota definizione di Stato elaborata e proposta da M. WEBER, *Economia e società*, cit., vol. I, 53: «per "Stato" si deve intendere un'impresa istituzionale di carattere politico, nella quale – e nella misura in cui – l'apparato amministrativo avanza con successo una pretesa di monopolio della coercizione fisica "legittima", in vista dell'attuazione degli ordinamenti».



stessa struttura. Detto altrimenti, queste interazioni non compromettono la condizione di equilibrio garantita dal nucleo e dalla sua forza attrattiva. Ogni alterazione di questo equilibrio sarebbe l'esito di una interazione patologica tra gli elementi della struttura.

Coerentemente con l'oggetto di questa analisi, la trattazione di questo profilo sarà circoscritta alla sola questione del rapporto tra valori/concezioni ideali e identità personale. Pertanto, si cercherà di esplorare i diversi *stadi di inveramento* delle concezioni ideali attraverso questa interazione dinamica tra le diverse componenti della struttura qui ricostruita e descritta. Si è detto che l'identità personale può essere condizionata dalla dimensione istituzionale solo se essa è incisa dai principi costituzionali, i quali sono la trasposizione giuridica dei valori intesi come concezioni ideali<sup>308</sup>.

In via preliminare, per "inveramento" s'intende la capacità dei valori di incidere autenticamente nella struttura qui considerata determinando un mutamento coerente con le concezioni ideali in essi racchiuse. Non si tratta, perciò, di ragionare in termini di mera elaborazione o attuazione, ma di riflettere intorno alla tensione sprigionata da questi valori verso quella che si potrebbe definire la "*verità costituzionale*", ossia la conformazione dell'identità personale ai principi fondamentali della struttura stessa.

Sempre in via preliminare, si precisa che l'aggettivo "costituzionale" riferito ai suddetti principi non allude alla nozione propria di "Costituzione" quale atto normativo chiamato a presidiare i diritti fondamentali limitando il potere. Piuttosto, tale attributo sancisce la portata "fondativa" dei principi in parola, quali condizioni essenziali intorno alle quali si perfeziona e assume significato il patto che lega i consociati all'autorità. Dunque, ci possono essere principi "costituzionali" anche negli anelli istituzionali (enti territoriali, Unione europea) dove la nozione classica di "Costituzione" non pare poter attecchire in modo piano e incondizionato.

Il processo di elaborazione ed emersione delle concezioni ideali è stato già trattato in relazione alla dimensione individuale e, soprattutto, sociale. Occorre, adesso, polarizzare l'attenzione sulla dimensione politico-istituzionale, che è quella in cui le concezioni in oggetto possono prendere forma giuridica attraverso la loro trasposizione nei principi costituzionali. È chiaro che questo processo di trasposizione giuridica non esclude definitivamente la dimensione individuale e sociale. In altre parole, i protagonisti dell'opera di definizione delle concezioni ideali (individui e formazioni sociali) non le consegnano al "potere" per poi lasciare che la politica faccia il suo corso. Come si avrà modo di dimostrare, la traduzione normativa in principi non chiude alcun ciclo vitale, che tale è perché il frutto di uno scambio continuo tra gli anelli e il nucleo.

Alcuni elementi trasversali ricorrono in questo processo di inveramento nei suoi vari stadi collocati in ciascuno dei teorizzati anelli.

Il primo è rappresentato dalla mediazione dei partiti o movimenti politici. È questo un passaggio realisticamente obbligato. Per come sono normativamente definiti e organizzati i diversi apparati istituzionali presso ogni anello e per come è concretamente vissuta questa dimensione, affinché le concezioni in parola entrino nei diversi circuiti decisionali c'è bisogno dell'azione di collegamento svolta da tali soggetti. I meccanismi decisionali che conducono alla definizione dei principi costituzionali sono devoluti a organi collegiali nei quali si sostanzia il modello della democrazia rappresentativa. La selezione degli eletti confida nel ruolo pressoché decisivo dei partiti. Nella sua proiezione operativa, la democrazia rappresentativa si esprime attraverso un confronto dialettico che, in seno a tali organi collegiali, vede protagonisti i partiti e le tecniche di comunicazione e di interazione politica (dottrina su partiti, democrazia, rappresentanza).

Altro fattore trasversale è la partecipazione della persona alla vita democratica che si consuma presso ogni anello istituzionale. I consociati non sono estranei al circuito della rappresentanza. Questa partecipazione è variabile, realizzandosi nella versione minima della espressione del voto in

---

<sup>308</sup> Senza trascurare, poi, la possibilità che tali concezioni ideali trovino una diversa, ma affine, modalità di trasposizione giuridica nelle cd. "clausole generali", vale a dire in quei particolari enunciati che consentono uno scambio continuo tra la dimensione giuridica e le molteplici trasformazioni sociali, si da rendere il testo costituzionale sensibile all'evoluzione concreta della comunità: in tema rinvio al pregevole e ricco studio di F. PEDRINI, *Le "clausole generali"*. *Profili teorici e aspetti costituzionali*, Bononia University Press, Bologna, 2013.

occasione del rinnovo periodico delle istituzioni democratiche o nella proiezione massima del diretto coinvolgimento nella competizione elettorale attraverso la presentazione di una candidatura. In questa partecipazione si materializza la libertà politica come efficacemente descritta da Hans Kelsen: «politicamente libero è colui che è soggetto a un ordinamento giuridico alla cui creazione partecipa»<sup>309</sup>. Nell'anello della prossimità la persona partecipa come membro della comunità di cui la Regione (o la comunità autonoma o altro ancora) è ente esponenziale. Nell'anello della sovranità a partecipare è il cittadino. Nell'anello dell'integrazione trova sbocco vitale la condizione della persona come cittadino europeo (dottrina sulla partecipazione, anche in ambito europeo).

Un ulteriore elemento trasversale, anche se più controverso e meno appariscente, è quello che si rivela in ambito giurisdizionale. In generale, anche il giudice è legittimato a contribuire al processo di apparizione di un principio costituzionale: ricorrendo al metodo induttivo, così da enucleare il principio dal complesso ed eterogeneo materiale normativo in ipotesi utilizzabile in un giudizio<sup>310</sup>, oppure assecondando quella coscienza sociale (le concezioni ideali) che alimenta operazioni ermeneutiche evolutive culminanti spesso nel riconoscimento di un principio generale di portata costituzionale<sup>311</sup>.

Il coinvolgimento degli organi giurisdizionali nel processo di invero qui ricostruito è relativamente pacifico in corrispondenza dell'anello della sovranità. Qui operano organi di giustizia costituzionale (variamente denominati) che svolgono un ruolo a volte decisivo nella esplicita ricognizione dei principi qui considerati<sup>312</sup>. Senza dimenticare, poi, il contributo rilevante anche dei giudici comuni<sup>313</sup>. Dal canto suo, la Corte di giustizia non è da meno, nell'anello dell'integrazione, quanto a legittimazione formale e capacità concreta o effettuale di dare voce ai principi costituzionali (nell'accezione dapprima chiarita, s'intende)<sup>314</sup>. Meno evidente è la possibilità di immaginare un ruolo attivo degli organi giudiziari nell'anello della prossimità, non fosse altro che per l'esclusione dell'amministrazione della giustizia dalle materie devolute all'autonomia regionale<sup>315</sup>. Nondimeno, non è da escludere che un giudice comune, incardinato presso la struttura istituzionale dello Stato, possa concorrere alla enucleazione e alla vitalità dei principi costituzionali se chiamato ad applicare una legge regionale in ipotesi suscettibile di essere interpretata in modo conforme non solo ai principi costituzionali *tout court* (interpretazione conforme), ma anche agli stessi principi pur "costituzionali" (nel senso qui assecondato) sanciti a livelli statutario<sup>316</sup>. Insomma, non c'è un apparato giurisdizionale regionale, ma uno spazio giurisdizionale regionale dove il diritto locale può rappresentare l'occasione per l'opera di individuazione dei principi qui considerati.

Ora, gli stadi di invero delle concezioni ideali si realizzano attraverso *processi costituenti* che si animano nei diversi anelli. Per "processo costituente" s'intende il complesso di attività volte a definire i pilastri intorno ai quali edificare la struttura che sorregge il rapporto tra autorità e libertà, tra la dimensione istituzionale e la società. E anche in questo caso l'aggettivo "costituente" non necessariamente collima con il *constituent power* di Will P. Adams e di Thomas Young o con il *pouvoir constituant* di Sieyès. Intanto qui si sta parlando di "processo" e non di "potere" (dove il primo include il secondo, e non il contrario). E, poi, si sta alludendo a quella successione di atti e operazioni, variamente denominate e altrettanto variamente collocate in più spazi, avvinti dalla comune inclinazione a gettare le fondamenta del *pactum* tra i singoli e l'autorità pubblica.

<sup>309</sup> H. KELSEN, *op. ult. cit.*, 289.

<sup>310</sup> Cfr., *ex multis*, G. DEL VECCHIO, *Sui principi generali del diritto*, Giuffrè, Milano, 1958, spec. 11 ss.

<sup>311</sup> Si pensi al "caso Englaro": Cass., I sez. civ., 16 ottobre 2007, n. 21748.

<sup>312</sup> V., soprattutto, O. CHESSA, *I giudici del diritto. Problemi teorici della giustizia costituzionale*, Franco Angeli, Milano, 2014, 279 ss.

<sup>313</sup> Sempre attuale rimane la riflessione di V. ONIDA, *L'attuazione della Costituzione tra Magistratura e Corte costituzionale*, in *Scritti in onore di C. Mortati*, cit., IV, 541 ss.

<sup>314</sup> V., ad esempio, P. PIVA, *Principi e metodi di interpretazione della Corte di giustizia nel sistema giuridico dell'UE*, in *Ars interpretandi*, 2020, 117 ss. Più in generale v., tra i tanti, R. LECOURT, *L'Europe des juges*, Bruylant, Bruxelles, 1976.

<sup>315</sup> Penso, almeno, alla Repubblica italiana: v., infatti, l'art. 117, secondo comma, lett. l), Cost.

<sup>316</sup> Cfr. Q. CAMERLENGO, *La legge regionale nella giurisprudenza comune*, in *le Regioni*, 2000, 49 ss.

### 2.3.1. L'anello della prossimità.

La riforma costituzionale del 1999 suscitò rinnovate aspettative circa la capacità delle Regioni di diritto comune di godere appieno della propria autonomia politica, a cominciare proprio dalla sua massima e paradigmatica espressione, vale a dire la potestà statutaria<sup>317</sup>. La ridefinizione della procedura di formazione di tali atti, che ricalcò in molti passaggi e profili la procedura aggravata di revisione costituzionale, e la consacrata e piena “regionalizzazione” dello statuto indussero non pochi a parlare di fase o stagione costituente<sup>318</sup>. Il risultato più appariscente di questa narrazione è stata la rivalutazione della fonte statutaria come qualcosa di assimilabile ad una costituzione<sup>319</sup>. Non più una fonte dai tratti ambigui e fatiscenti<sup>320</sup>.

Questo *upgrading* dello statuto, pur percepibile sul piano della emancipazione da ogni forma di condivisione del relativo potere con le istituzioni parlamentari, non è stato portato alle estreme conseguenze da quanti hanno stigmatizzato questa assimilazione, ritenendola impropria, imprudente, persino pomposa<sup>321</sup>. Nessun potere costituente riconosciuto alle Regioni, dunque, neppure associabile alla corrispondente potestà attribuita agli Stati membri degli ordinamenti federali<sup>322</sup>. La nostra Corte costituzionale, dal canto suo, è stata risoluta nel dichiarare che «qui però non siamo in presenza di Carte costituzionali, ma solo di fonti regionali “a competenza riservata e specializzata”, cioè di statuti di autonomia, i quali, anche se costituzionalmente garantiti, debbono comunque “essere in armonia con i precetti ed i principi tutti ricavabili dalla Costituzione”»<sup>323</sup>.

Pur opinabile, se non da rigettare *de plano*, la configurazione suggestiva degli statuti come “mini-costituzioni”, nondimeno è difficile disconoscere l’attitudine di tali fonti, specie a seguito della ricordata riforma dell’art. 123 Cost., di inserirsi a pieno titolo in un processo costituente in quanto «momento fondante del nuovo regionalismo»<sup>324</sup>. Il rafforzamento, anche qualitativo, dello Statuto regionale ha impresso, almeno allo stato potenziale, una accelerazione verso un inedito modo di concepire l’autonomia regionale. Così facendo, a questa fonte è stata consegnata una nuova missione, quale quella di “rifondare” non solo il complesso dei rapporti con lo Stato e con gli enti locali, ma anche (e forse ancor prima) la stessa trama di relazioni con le rispettive comunità territoriali di

<sup>317</sup> In generale, A. RUGGERI, *Le fonti di diritto regionale: ieri, oggi, domani*, Giappichelli, Torino, 2001, e Q. CAMERLENGO, *Le fonti regionali del diritto in trasformazione*, Giuffrè, Milano, 2000.

<sup>318</sup> Si pensi al volume collettaneo di A. Ferrara (a cura di), *Verso una fase costituente delle Regioni? Problemi di interpretazione della legge costituzionale 22 novembre 1999, n. 1*, Giuffrè, Milano, 2001. Di «fase costituente» parlano P. CARETTI, G. TARLI BARBIERI, *Diritto regionale*, Giappichelli, Torino, 2016<sup>4</sup>, 59. V. la ricognizione fatta da N. LUPO, *Le alterne vicende della formazione dei nuovi statuti regionali (e i “colpi” inferti ai principi del costituzionalismo)*, in R. Bifulco (a cura di), *Gli statuti di seconda generazione. le Regioni alla prova della nuova autonomia*, Giappichelli, Torino, 2006, 1 ss. Per nulla ottimista sulle auspicate potenzialità di rinnovamento degli emanandi nuovi Statuti fu G. FALCON, *Regole e ruoli: la difficile identità regionale*, in *le Regioni*, 2000, : «l’eventuale fase costituente che ne possa derivare, intesa come ridefinizione della forza e del ruolo delle regioni al loro esterno (verso lo Stato) e al loro interno (verso gli enti locali) non potrà efficacemente prendere la via degli statuti regionali, i quali alla fine non potranno che rispettare il compito loro affidato di «rimettere ordine» nella casa regionale».

<sup>319</sup> Si pensi, ad esempio, a M. OLIVETTI, *Nuovi statuti e forma di governo delle Regioni*, cit., 86 ss., che ragiona in termini di statuto come «legge costituzionale regionale».

<sup>320</sup> V., soprattutto, U. DE SIERVO, *Gli statuti delle regioni*, Giuffrè, Milano, 1974.

<sup>321</sup> In questi termini A. RUGGERI, *Introduzione*, in A. Ruggeri, G. Silvestri (a cura di), *Le fonti di diritto regionale alla ricerca di una nuova identità*, Giuffrè, Milano, 2001, 11. Anche R. BIN, *Perché le Regioni dovrebbero essere contente di questa decisione*, in *le Regioni*, 2005, 16, invita a non cadere in questo equivoco: «se, con linguaggio figurato, si può talvolta affermare che lo Statuto sta alle leggi regionali come la Costituzione alla legislazione ordinaria, ciò non significa che la proporzione possa essere scambiata per identità».

<sup>322</sup> V. la nota pronuncia del *Bundesverfassungsgericht*, 29 gennaio 1974 (*BVerfGE*, 36, 342, spec. 361).

<sup>323</sup> [Sentenza n. 372 del 2004](#). V. anche le coeve [sentenze n. 378](#) e [n. 379 del 2004](#). Già prima la [sentenza n. 196 del 2003](#).

<sup>324</sup> L. VIOLINI, *Considerazioni sui nuovi statuti regionali alla luce della legge costituzionale n. 1/1999*, in AA. VV., *I nuovi Statuti regionali*, Giuffrè, Milano, 2000, 81.

riferimento, in nome della prossimità. Non a caso la Corte costituzionale, pur restia ad assecondare le evocate assimilazioni, ha riconosciuto espressamente il «carattere fondamentale della fonte statutaria, comprovato dal procedimento aggravato»<sup>325</sup>. Un procedimento idoneo a sottrarre le determinazioni statutarie alla maggioranza per affidarle ad un consenso più ampio, così da creare un legame ancora più intenso con la comunità territoriale globalmente considerata. Insomma, ha ragione Antonino Spadaro quando scrive che «al momento gli Statuti *giuridicamente* non sono (...) delle “mini-costituzioni”. Ma ciò non significa che, soprattutto dopo la riforma del titolo V della Costituzione, le aspettative *politiche* sul valore della potestà statutaria non siano enormemente cresciute e, siccome il diritto costituzionale – anche il *diritto costituzionale regionale* – non è insensibile all’interpretazione politica delle disposizioni giuridiche, certo la fonte Statuto può divenire qualcosa “di più” rispetto a ciò che, formalmente, essa è»<sup>326</sup>.

In questa cornice, appena abbozzata, si colla la questione dei “principi statutari”<sup>327</sup>.

La Corte costituzionale ha spento i sogni di gloria dei legislatori statutari quando ha ridimensionato, con toni perentori e risoluti, la portata delle previsioni di principio sancite nella fonte in esame. Lo statuto era stato inteso, alla luce della revisione del 1999, non solo come l’atto in cui fissare i principi e le regole generali di organizzazione e funzionamento, a cominciare dalla forma di governo. Piuttosto ad esso si è consegnato il compito ambizioso di ridisegnare le stesse relazioni tra la Regione e la comunità territoriale di riferimento, canonizzando veri e propri principi atti a delineare, sulla falsariga dello Stato, una sorta di “forma di Regione” assiologicamente caratterizzata.

Senonché, per la Corte alle «enunciazioni in esame, anche se materialmente inserite in un atto-fonte, non può essere riconosciuta alcuna efficacia giuridica, collocandosi esse precipuamente sul piano dei convincimenti espressivi delle diverse sensibilità politiche presenti nella comunità regionale al momento dell’approvazione dello statuto». Ancora: «tali proclamazioni di obiettivi e di impegni non possono certo essere assimilate alle c.d. norme programmatiche della Costituzione, alle quali, per il loro valore di principio, sono stati generalmente riconosciuti non solo un valore programmatico nei confronti della futura disciplina legislativa, ma soprattutto una funzione di integrazione e di interpretazione delle norme vigenti». La conclusione è andata nella direzione di riconoscere il «carattere non prescrittivo e non vincolante delle enunciazioni statutarie di questo tipo»: da ciò «ne deriva che esse esplicano una funzione, per così dire, di natura culturale o anche politica, ma certo non normativa»<sup>328</sup>.

L’intento perseguito dalla Corte era verosimilmente quello di disconoscere allo Statuto la legittimazione a porsi quale regola almeno finalisticamente vincolante le future scelte discrezionali del legislatore regionale. Non solo. Il limite, espressamente enunciato, della «armonia con la Costituzione», ha suggerito a questo Collegio di adoperarsi affinché non si generassero insidiose contraddizioni tra i principi costituzionali ed eventuali e dissonanti principi statutari<sup>329</sup>.

Per quanto sia stata negata la portata precettiva di tali principi, nondimeno essi sono chiaramente il sintomo di una inedita presa di coscienza da parte dei legislatori statutari circa il ruolo da riconoscere alla fonte in parola oltre il tenore letterale del citato art. 123. Disposizione, quest’ultima, che ne definisce la procedura di formazione e ne stabilisce il contenuto necessario, ma non esclude

<sup>325</sup> [Sentenza n. 10 del 2004](#).

<sup>326</sup> A. SPADARO, *I «contenuti» degli statuti regionali (con particolare riguardo alle forme di governo)*, in A. Ruggeri, G. Silvestri (a cura di), *Le fonti di diritto regionale alla ricerca di una nuova identità*, cit., 124 s.

<sup>327</sup> V., innanzitutto, gli scritti raccolti in E. Catelani, E. Cheli (a cura di), *I principi negli statuti regionali*, Il Mulino, Bologna, 2008.

<sup>328</sup> Così le [sentenze n. 372](#), [n. 378](#) e [n. 379 del 2004](#) dianzi citate. V., al riguardo, G. PASTORI, *Luci e ombre della giurisprudenza costituzionale in tema di norme programmatiche degli statuti regionali*, in *le Regioni*, 2005, 35 ss.

<sup>329</sup> Cfr. A. SPADARO, *Il limite costituzionale dell’“armonia con la Costituzione” e i rapporti fra lo statuto e le altre fonti di diritto*, in *le Regioni*, 2001, 453 ss. Secondo G. D’ALESSANDRO, *Statuti regionali*, in S. Cassese (a cura di), *Dizionario di diritto pubblico*, VI, Giuffrè, Milano, 2006, 5755, «la previsione dell’“armonia” riferita alla potestà statutaria manifesta la propria peculiare natura di limite positivo ad armonizzare le proprie scelte con i valori ispiratori dell’ordinamento costituzionale, “in aggiunta” all’ovvio limite (assoluto e) negativo (anche se non necessariamente espresso) di conformarsi a tutte le previsioni di natura costituzionale».



in modo radicale la possibilità che lo Statuto sia inteso davvero come l'atto fondativo del connubio tra Regione (ente esponenziale) e società (la comunità territoriale di riferimento). Tutto ciò senza contraddire il carattere derivato di tali enti e senza generare tensioni con la Costituzione, visto il vincolo dell'armonia dapprima citato. E in quanto atto che riassume il modo di intendere la relazione basilare tra l'ente e la comunità, gli enunciati generali in esso enunciati, pur non qualificabili formalmente come "principi giuridici" *tout court*, contribuiscono a definire l'identità di quella stessa Regione. A questo proposito, infatti, Lorenza Violini ha opportunamente sostenuto che le norme in oggetto servirebbero «a definire il profilo identitario e culturalmente connaturato della Regione da interpretarsi, anche in forma evolutiva, ma sempre alla luce della Costituzione»<sup>330</sup>. Attraverso questi enunciati – nota Sergio Bartole – si persegue «il consolidamento del ruolo delle Regioni di "rappresentanza degli interessi delle rispettive collettività"», sotto forma di impegni solenni nei loro confronti<sup>331</sup>. Una rappresentanza qualificata e qualificante dal punto di vista valoriale. Emanuele Rossi a suo tempo aveva suggerito l'inserimento negli Statuti di «principi riferiti ad aspetti in qualche modo caratterizzanti l'identità ovvero la "vocazione" regionale, in relazione quindi alla storia, alle tradizioni, alla cultura di quel territorio: questo al fine non di dividere il Paese o di creare steccati o differenziazioni, ma per offrire ad esso un apporto in termini positivi, nella costruzione di un'identità nazionale plurale (come di fatto è poi nella realtà delle cose)»<sup>332</sup>.

In questa stagione "statutaria" i rispettivi consigli regionali hanno dialogato, con la mediazione dei partiti, con la dimensione sociale. L'esito di questo confronto è rintracciabile proprio in queste enunciazioni di principio che possono definirsi modalità di trasposizione istituzionale di valori se questi si considerano a loro volta espressione delle concezioni ideali coltivate nel tessuto sociale di riferimento. Il tratto identitario della Regione è stato raffigurato assimilando gli impulsi e le sollecitazioni provenienti dalla comunità sotto forma per l'appunto di concezioni ideali, e che hanno trovato spazio nel dibattito politico grazie alla interposizione qualificata dei partiti e movimenti rappresentati nelle sedi consiliari<sup>333</sup>.

<sup>330</sup> L. VIOLINI, *La forma di regione secondo gli statuti: tornando a riflettere sui principi fondamentali statutari e sulla loro effettività*, in G. D'Elia, G. Tiberi, M.P. Viviani Schlein (a cura di), *Scritti in memoria di Alessandra Concaro*, Giuffrè, Milano, 2012, 840, cui si rinvia anche per gli ampi riferimenti dottrinali. Dal canto suo, A. VESPAZIANI, *Principi e valori negli statuti regionali: much ado about nothing?* al sito [web](#) dell'Associazione Italiana dei Costituzionalisti 7 gennaio 2005, dopo aver notato che «curiosamente, rivitalizzando la dicotomia tra norme programmatiche e norme precettive, vera e propria araba fenice della giurisprudenza costituzionale, la Corte individua il *tertium genus* delle norme pleonastiche», ha affermato che con queste decisioni «la Corte sottrae ai futuri interpreti della legislazione regionale la classica panoplia argomentativa che insiste sulla forza iurisgenerativa delle clausole aperte e delle disposizioni di principio, e sminuisce l'importanza del ruolo che gli statuti regionali possono svolgere nelle conversazioni costituzionali che nella nostra sfera pubblica intercorrono su temi così controversi, e, proprio per questo, fondamentali e costitutivi delle identità regionali». Non così per A. PIZZORUSSO, *Premessa*, in P. Caretti, M. Carli, E. Rossi (a cura di), *Statuto della Regione Toscana. Commentario*, Giappichelli, Torino, 2005, 15 ss., che esclude la possibilità di riferirsi ad «un'identità regionale con criteri paragonabili a quelli che consentono di parlare di un'identità dei popoli degli Stati europei oppure anche di un'identità europea».

<sup>331</sup> S. BARTOLE, *Norme programmatiche e Statuti regionali*, in *le Regioni*, 2005, 11.

<sup>332</sup> E. ROSSI, *Principi e diritti nei nuovi Statuti regionali*, in *Riv. dir. cost.*, 2005, 62. V., anche, T. GROPPI e altri, in V. Cerulli Irelli, C. Pinelli (a cura di), *Verso il federalismo. Normazione e amministrazione nella riforma del titolo V della Costituzione*, Il Mulino, Bologna, 2004, 97, dove si legge che «lo Statuto costituisce un punto di riferimento per la successiva attività normativa della Regione e, pertanto, la sede più adatta per la definizione di principi condivisi che caratterizzano la comunità regionale come tale, e che ne definiscono l'identità». V., anche, L. VIOLINI, *Statuti delle Regioni ordinarie: forma, materia, revisione*, in R. Toniatti (a cura di), *Le relazioni fra autonomie speciali e regioni ordinarie in un contesto di centralismo asimmetrico. Le complessità di una dialettica (1970-2020)*, Editoriale scientifica, Napoli, 2022, 203, che reputò i nuovi Statuti «indispensabili anch'essi – se considerati nella loro essenza – per determinare una nuova forma non solo di governo ma di regione, fatta di istituzioni e di valori, anche differenziati regione per regione, capaci di sostenere il pluralismo istituzionale, ma altrettanto sottostimati».

<sup>333</sup> Non così R. BIN, *op. ult. cit.*, 18: «gli Statuti avrebbero dovuto usare della loro tanto a lungo invocata autonomia statutaria per organizzare un sistema istituzionale capace di conoscere, affrontare e risolvere i problemi della collettività - problemi che la limitatezza della conoscenza umana non consente di chiudere in un catalogo preformato. Proprio questo invece hanno invece fatto: trascurare l'organizzazione della macchina politica (la parte "necessaria" degli Statuti non presenta particolari innovazioni rispetto al modello organizzativo già esistente), per trasformare lo Statuto in un catalogo

Questo primo stadio di inveroamento dei valori/concezioni ideali si giova della prossimità della dimensione istituzionale rispetto alla comunità intesa quale contesto di maturazione di tali valori. Il pragmatismo proprio delle concezioni ideali ha modo di esprimersi in un ambito spaziale dove aspirazioni, problematiche, visioni più o meno complesse e articolate hanno una connessione immediata con il tessuto sociale. Gli stessi canali di trasmissione delle concezioni verso l'arena politica, e da questa sino allo spazio istituzionale, beneficiano di momenti di confronto e di partecipazione che della vicinanza alla realtà fattuale ne fa un valore aggiunto. Lo diceva bene Carlo Esposito, quando esaltava la dimensione territoriale come il luogo di primigenia partecipazione democratica dei consociati. L'autonomia esiste solo quando la volontà e l'azione degli enti territoriali «sia rispondente ai principi e alle direttive prevalenti tra gli uomini che vivono sul territorio». Invero, la «solenne proclamazione che la Repubblica riconosce e promuove le autonomie locali non solo riassume, ma anche garantisce questo diritto dei cittadini a partecipare attivamente alla vita degli enti territoriali»<sup>334</sup>.

Non è un caso se, in molte Regioni, siano stati codificati “principi” che, come ha efficacemente intuito Emanuele Rossi, rappresentano «il senso dell'evoluzione sociale che ha caratterizzato l'ordinamento italiano rispetto alle previsioni contenute nella Costituzione del 1948»<sup>335</sup>. E lo stesso Rossi adduce, quale importante esemplificazione, il “principio” dell'accoglienza e della integrazione degli stranieri presenti sul territorio regionale, enunciato negli Statuti delle Regioni Umbria, Lazio e Toscana. In questi casi è tangibile la rilevanza assunta da questa specifica concezione ideale, che è maturata in un ambito sociale caratterizzato, diversamente dall'Italia dell'immediato secondo dopoguerra, da un ingresso copioso di immigrati bisognosi di cure e occasioni di inclusione sociale. La stagione statutaria, in un simile caso, ha operato come il momento nel quale aggiornare il quadro delle enunciazioni di principio (qualcuno direbbe: la tavola dei valori) rispetto ai tempi dell'Assemblea costituente.

### 2.3.2. *L'anello della sovranità.*

Nel § 3.3. della parte I si è avuto già modo di descrivere il processo costituente, con particolare riferimento alla enunciazione di principi fondamentali idonei a definire l'identità costituzionale della persona. Si è detto come, con particolare riferimento all'esperienza italiana, in Assemblea costituente sia confluita, per il tramite delle forze politiche in essa presenti, le molteplici e varieghe sollecitazioni e istanze sociali, per lo più accomunate dalla condivisa volontà di riedificare il nostro Stato erigendolo su fondamenta decisamente differenti da quelle che avevano retto il previgente regime statutario. Questa domanda di Costituzione è stata intercettata, interpretata, assecondata ed è culminata, oltre che nella canonizzazione di diritti fondamentali e nella definizione di una nuova architettura istituzionale, anche e ancor prima nella fissazione di principi che, per la loro carica straordinariamente innovativa, avrebbero dovuto suggellare l'abbandono della dolorosa esperienza fascista per approdare ad un sistema autenticamente democratico e pluralista. Questa domanda di Costituzione si è avvertita, in modo particolare, sul versante della stessa concezione ultima dei rapporti tra Stato e persona, impegnando il primo ad intervenire per eliminare il divario tra l'astratta titolarità dei diritti fondamentali (universalmente riconosciuta in nome dell'eguaglianza formale) e l'effettivo esercizio degli stessi (carente in quei soggetti deboli a cui si indirizza il progetto di trasformazione sociale insito nell'eguaglianza sostanziale).

Giova ribadirlo. La Costituzione, soprattutto quando è il frutto di un procedimento vissuto in seno ad un organo collegiale democraticamente eletto, non è mai il prodotto di un atto autoritativo che

---

di problemi irrisolti (non tutti, forse neppure i più importanti, e comunque certo non quelli che si prospetteranno in futuro)».

<sup>334</sup> C. ESPOSITO, *Autonomie locali e decentramento amministrativo nell'art. 5 della Costituzione*, in Id., *La Costituzione Italiana. Saggi*, Cedam, Padova, 1954, 80.

<sup>335</sup> E. ROSSI, *op. ult. cit.*, 68 s.

s'impone, per forza propria, alla e sulla volontà dei suoi destinatari. Essa, piuttosto, è il luogo di condivisione di un percorso animato dall'intreccio di impulsi e orientamenti propriamente sociali, che hanno avuto modo di palesarsi attraverso il confronto dialettico tra le diverse componenti politiche di assemblee costituenti variamente denominate. E, così, i principi fondamentali, fattore di trasposizione normativa delle concezioni ideali qui teorizzate, non sono "creati" dall'assemblea costituente, bensì "dichiarati" e resi idonei a stimolare e indirizzare la futura azione dei pubblici poteri, a cominciare dalla potestà legislativa, al fine precipuo di concorrere al mutamento sociale coerentemente con quelle concezioni che, per l'appunto, illuminano un assetto desiderabile da raggiungere per una società giusta ed equa.

Assume, quindi, un senso particolare l'attitudine di questi principi a formare il "nocciolo duro" o "nucleo forte" della Costituzione<sup>336</sup>. Non solo elementi essenziali di una struttura normativa e istituzionale provvista di una precisa identità, ma anche fattori vitali di un insieme di lineamenti generali destinati a "tornare" alla società come fattori idonei a condizionare il processo di graduale formazione dell'identità personale.

Non solo. Se è vero che il "procedimento costituente" si è esaurito con l'entrata in vigore della Carta fondamentale, il "processo costitutivo" non si è mai arrestato, e ha alimentato quella che da più parti viene non a torto definita la "costituzione vivente"<sup>337</sup>. Una Costituzione che opera come un organismo vitale interagendo con l'ambiente circostante, che si muove stimolando il mutamento sociale ma che dello stesso ne è indefettibilmente influenzata, anche quando non viene attivata la procedura aggravata. La Costituzione è un albero i cui rami si espandono, rinnovano le loro foglie e i loro fiori, e con impercettibili movimenti si allinea ad uno scenario sempre in evoluzione, orientandosi verso il sole per poter trarre quella linfa vitale che le permette di essere un punto di

<sup>336</sup> Su questo tema v., di recente, P. FARAGUNA, *Ai confini della Costituzione. Principi supremi e identità costituzionale*, Franco Angeli, Milano, 2015. In argomento si segnalano, poi, A. BALDASSARRE, *Esistono norme giuridiche sopra-costituzionali?* in *Le ragioni del diritto. Scritti in onore di L. Mengoni*, Giuffrè, Milano, 1995, 1679 ss.; M. PIAZZA, *I limiti alla revisione costituzionale*, Cedam, Padova, 2002; F. MODUGNO, *Qualche interrogativo sulla revisione costituzionale e i suoi possibili limiti*, in *Studi in onore di G. Ferrara*, II, Giappichelli, Torino, 2005, 617 ss.; A. BARBERA, *I principi della Costituzione repubblicana: dal compromesso al radicamento progressivo*, in *Rass. parl.*, 2009, 311 ss. Un tentativo di ricostruzione teorica dei caratteri del nucleo forte è stato condotto in Q. CAMERLENGO, *Contributo ad una teoria del diritto costituzionale cosmopolitico*, cit., 68 ss. Prezioso si rileva, infine, lo studio di P. PERNTHALER, *Der Verfassungskern. Gesamtänderung und Durchbrechung der Verfassung im Lichte der Theorie, Rechtsprechung und europäischen Verfassungskultur*, Manz, Wien, 1998.

<sup>337</sup> La metafora della «costituzione vivente» fu proposta negli Stati Uniti per giustificare operazioni ermeneutiche non rigidamente orientate dall'*original intent of the framers*. Riconoscere gli enunciati costituzionali per come interpretati e applicati dalla giurisprudenza significava ammettere un qualche margine di evoluzione del testo alla luce delle molteplici variabili che animano la *living constitution*: v., al riguardo, H.L. MCBAIN, *The Living Constitution. A Consideration of the Realities and Legendsof our Fundamental Law*, Macmillan, New York, 1928; K. LOEWENSTEIN, *The 'Living' Constitution: Shadow and Substance*, in J. Blondel (a cura di), *Comparative Government. A Reader*, Anchor Books, New York, 1969, 145 ss.; T.C. GREY, *Do We Have an Unwritten Constitution?* in *Stanford Law Review*, 1975, 705 ss.; W.H. REHNQUIST, *Notion of a Living Constitution*, in *Texas Law Review*, 1975, 693 ss.; T. MARSHALL, *The Constitution: A Living Document*, in *Howard Law Journal*, 1987, 915 ss.; B. ACKERMAN, *The Living Constitution*, in *Harvard Law Review*, 2007, 1737 ss.; D.A. STRAUSS, *The Living Constitution*, Oxford University Press, London, 2010; J.M. BALKIN, *The Roots of the Living Constitution*, in *Boston University Law Review*, 2012, 1129 ss. Sul contributo di Bruce Ackerman, v. M. GOLDONI, *La costituzione vivente di Bruce Ackerman*, in *Quad. cost.*, 2009, 165 ss. Anche in Italia tale concetto fu acquisito per illuminare una prospettiva evolutiva proiettata oltre il dettato formale, senza necessariamente impegnare il ragionamento sull'impatto prodotto dai rapporti di forza tra gli attori politici (come invece fa il ragionamento sulla costituzione materiale): cfr. C. ESPOSITO, *La validità delle leggi*, Giuffrè, Milano, 1964 (1934), 205; P. BARILE, *La Costituzione vivente*, in *Testimonianze*, 1979, 315 ss.; L. PALADIN, *Per una storia costituzionale dell'Italia repubblicana*, Il Mulino, Bologna, 2004; S. BARTOLE, *Interpretazioni e trasformazioni della Costituzione repubblicana*, Il Mulino, Bologna, 2004. E. CHELI, *Introduzione*, al citato libro di Paladin, tratteggia la costituzione vivente come «quel complesso di regole che si collocano al di là della Costituzione scritta» e che rappresentano «il più grande fattore di complicazione delle scienze costituzionalistiche» (p. 11). Dal canto suo M. DOGLIANI, *Diritto costituzionale e scrittura*, in *Ars interpretandi*, 1997, 107, ha identificato la costituzione vivente con la consuetudine di riconoscimento, e per O. CHESSA, *Cos'è la Costituzione? La vita del testo*, in *Quad. cost.*, 2008, 47, la costituzione vivente è «la prova della effettività/validità/superiorità della costituzione scritta». V., inoltre, G. ZAGREBELSKY, *La Costituzione vivente*, in *Storia e memoria*, 2006, 69 ss., nonché A. CHIAPPETTI, *La costituzione vivente italiana*, Giappichelli, Torino, 2011.

riferimento dinamico, e non statico. Fuor di metafora, la Costituzione vive attraverso i suoi enunciati, ma anche consentendo alle proprie disposizioni di non cristallizzarsi in schemi di qualificazione troppo rigidi e, dunque, anacronistici, bensì di aprirsi alle tante sollecitazioni di senso che provengono dal contesto. È quella “coscienza sociale” che, in qualche modo e con non poche difficoltà, riesce a penetrare nei campi coltivati dall’opera interpretativa innanzitutto della Corte costituzionale<sup>338</sup>. Ed è proprio attraverso questa coscienza sociale, unitamente alla indispensabile mediazione democratica dei partiti, che le concezioni ideali continuano a dialogare con la legge fondamentale, così che si perpetui il moto bidirezionale che qualifica il processo di definizione dell’identità costituzionale e, dunque, dell’identità della persona complessivamente considerata.

### 2.3.3. L’anello dell’integrazione.

L’art. 2 del Trattato sull’Unione europea identifica le fondamenta del sodalizio intercorso tra gli Stati contraenti: «l’Unione si fonda sui valori del rispetto della dignità umana, della libertà, della democrazia, dell’uguaglianza, dello Stato di diritto e del rispetto dei diritti umani, compresi i diritti delle persone appartenenti a minoranze. Questi valori sono comuni agli Stati membri in una società caratterizzata dal pluralismo, dalla non discriminazione, dalla tolleranza, dalla giustizia, dalla solidarietà e dalla parità tra donne e uomini». Nel preambolo le parti hanno dichiarato di ispirarsi «alle eredità culturali, religiose e umanistiche dell’Europa, da cui si sono sviluppati i valori universali dei diritti inviolabili e inalienabili della persona, della libertà, della democrazia, dell’uguaglianza e dello Stato di diritto».

Anche nel caso dei trattati internazionali l’enunciazione di principi non è scontata, né rappresenta il frutto di un qualche automatismo. Il trattato è un negozio giuridico bilaterale o plurilaterale con il quale le parti contraenti definiscono un assetto impegnativo ai rispettivi interessi, attraverso la previsione di diritti e obblighi corrispondenti. Quando un trattato contempla principi, che non siano la mera configurazione di obiettivi da raggiungere, esso mira a conferire un senso sostanziale all’intesa così perfezionata. Detti principi, infatti, sono i basilari e qualificanti fattori di aggregazione intorno ai quali gli Stati contraenti hanno convenuto di rinunciare ad una quota di sovranità, in condizioni di reciprocità, per il conseguimento di finalità condivise. I principi esprimono il senso filosofico di tale accordo, vale a dire la comprensione condivisa dell’idea che sta alla base degli impegni così assunti. Non si tratta di un semplice strumento di regolamentazione pattizia, ma ancor prima dell’espressione profonda di un animo cooperativo che vuole imprimere una svolta materiale e spirituale alle relazioni tra le parti. Quando, poi, come nel caso di specie, il trattato costruisce anche una struttura organizzativa complessa, così ampia e articolata da generare un vero e proprio ordinamento (fatto di istituzioni e di fonti normative) distinto da quelli delle parti contraenti, allora proprio quei principi imprimono una certa *identità* alla struttura così edificata. Proprio a proposito di questi principi Cesare Pinelli si è espresso in termini di «cifre identificative dell’ordinamento»<sup>339</sup>, e così Antonio Ruggeri ha sottolineato come l’identità dell’Unione europea riposi su di un «pugno di valori fondamentali» idonei a definire una specifica «forma di Unione»<sup>340</sup>.

Questi principi hanno natura costituzionale?

Sullo sfondo di un simile interrogativo, resosi necessario per effetto della impostazione teorica qui seguita e proposta, si staglia la formidabile e ancora irrisolta questione circa l’esistenza e la vigenza

<sup>338</sup> V., per tutti, N. ZANON, *Corte costituzionale, evoluzione della “coscienza sociale”, interpretazione della Costituzione e diritti fondamentali: questioni e interrogativi a partire da un caso paradigmatico*, in *Rivista AIC*, 2017, f. 4, 1 ss., e ID., *I rapporti tra la Corte costituzionale e il legislatore alla luce di alcune recenti tendenze giurisprudenziali*, in *federalismi.it*, 2021, f. 3, 86 ss.

<sup>339</sup> C. PINELLI, *Il Preambolo, i valori, gli obiettivi*, in F. Bassanini, G. Tiberi (a cura di), *Una Costituzione per l’Europa*, Il Mulino, Bologna, 2003, 34.

<sup>340</sup> A. RUGGERI, *Una Costituzione ed un diritto costituzionale per l’Europa unita*, in P. COSTANZO, L. MEZZETTI, A. RUGGERI, *Lineamenti di diritto costituzionale dell’Unione europea*, Giappichelli, Torino, 2006, rispettivamente 19 e 12.



di una vera e propria “Costituzione europea”<sup>341</sup>. Di questo tema qui rileva la possibilità o meno di riconoscere ai principi in parola carattere “costitutivo” e, dunque, fondativo, sempre nell’ottica del patto che lega autorità e libertà, istituzioni e società, Stato e persona.

Non è facile rispondere a questa domanda. In fondo, la dimensione pattizia dei trattati europei, e la complessa e tormentata “stagione costituente” che ne hanno caratterizzato la successione, vedono negli Stati, per di più rappresentati in modo rilevante dai rispettivi esecutivi, i veri protagonisti nei relativi processi decisionali. Sicché, non parrebbe esservi spazio per una comprensione dei principi in oggetto come fondamenta di un’autentica compenetrazione tra le istituzioni europee e il tessuto sociale composto da cittadini europei, ossia persone.

Nondimeno, se si volge lo sguardo alla storia dell’Europa e, poi, alle concrete dinamiche che ne hanno segnato gli sviluppi di fatto, ci si avvede del profondo legame che intercorre tra un fenomeno, quale quello dell’Europa unita, apparentemente governato dagli Stati, e le sollecitazioni sociali che, in forma reticolare, si sono insinuate in questi stessi processi decisionali. E non certo come elementi di contorno<sup>342</sup>.

Pur in difetto di una “Costituzione” europea *tout court*, non sembrano sussistere argomenti sufficientemente forti per escludere a quelle enunciazioni la portata di principi costituzionali in una accezione simile a quella già esposta in relazione all’anello della prossimità.

Questi principi, come ha sottolineato Luca Mezzetti, «conferiscono forma giuridica ai valori ad essi sottostanti»<sup>343</sup>. Trattandosi di concezioni ideali che si manifestano attraverso la cultura, essi «costituiscono al tempo stesso una cultura durevole, dotata di una “potenza” irradiante che rinnova continuamente il diritto comunitario positivo in senso stretto (riferito all’Unione Europea) ed in senso lato (riferito agli ambiti di validità della Convenzione Europea dei Diritti dell’Uomo), necessariamente frammentario»<sup>344</sup>. Ed è una cultura di libertà e dignità, come ha rimarcato Cesare Pinelli: «gli europei vivono quelle virtù e istituzioni per aver introiettato il senso del limite della dignità, e le vivono attraverso un consenso intessuto di scambi, ricerche e apprendimenti che sono la ricchezza della libertà»<sup>345</sup>.

Si potrebbero utilmente usare le belle parole di Peter Häberle che, pur essendo riferite alle costituzioni, ben possono essere estese ai principi in parola, considerandoli quindi «espressione delle

<sup>341</sup> V., innanzitutto, l’efficace ricostruzione di A. RUGGERI, *op. ult. cit.*, 7 ss. V., comunque, e senza ambizione di completezza, J.H.H. WEILER, *The Transformation of Europe*, in *Yale Law Journal*, 1991, 2403 ss.; D. GRIMM, *Braucht Europa eine Verfassung?* in *JuristenZeitung*, 1995, 581 ss.; R. BIEBER, J. IPSEN, *Steigerungsform der europäischen Union: Eine Europäische Verfassung*, in J. Ipsen et al. (a cura di), *Verfassungsrecht im Wandel*, Heymann, Köln, 1995, 291 ss.; G. CARLOS RODRIGUÉZ IGLESIAS, *Zur «Verfassung» der Europäischen Gemeinschaft*, in J. Schwarze (a cura di), *Verfassungsrecht und Verfassungsgerichtsbarkeit im Zeichen Europas*, Nomos, Baden-Baden, 1995, 45 ss.; M. STOLLEIS, *Europa – seine historischen Wurzeln und seine künftige Verfassung*, in *Aulavortrag Tartu Universität*, 16. Juli 1997; L.M. DÍEZ-PICAZO, *Constitucionalismo de la Unión Europea*, Civitas, Madrid, 2002; S. CASSESE, *La Costituzione europea: elogio della precarietà*, in *Quad. cost.*, 2002, 469 ss.; P. CRUZ VILLALÓN, *La Constitución inédita. Estudios sobre la constitucionalización de Europa*, Trotta, Madrid, 2004. A questo proposito, M. CARTABIA, “*Ispirata alla volontà dei cittadini degli Stati d’Europa*”, in *Quad. cost.*, 2005, 14, osserva che la cd. Costituzione europea è «un esperimento di costituzionalismo post-nazionale che non può non contenere elementi spuri rispetto ai modelli finora consegnatici dalla storia». Assai interessante, poi, la ricognizione ragionata di M. CARTABIA, A. SIMONCINI, *Oltre le colonne d’Ercole: l’avventura del costituzionalismo europeo*, in *Nuova informazione bibliografica*, 2004, 79 ss.

<sup>342</sup> Cfr. J. ZILLER, *La nuova Costituzione europea*, Il Mulino, Bologna, 2004, 95 ss., sulla enfasi che le diverse dichiarazioni che si sono succedute nel tempo hanno dato al coinvolgimento delle persone e delle formazioni sociali.

<sup>343</sup> L. MEZZETTI, *Principi costituzionali e forma dell’Unione*, in P. COSTANZO, L. MEZZETTI, A. RUGGERI, *Lineamenti di diritto costituzionale dell’Unione europea*, cit., 73.

<sup>344</sup> P. HÄBERLE, *Per una dottrina della costituzione europea*, cit., 4, il quale richiama J. ESSER, *Grundsatz Und Norm in Der Richterlichen Fortbildung Des Privatrechts: Rechtsvergleichende Beiträge Zur Rechtsquellen- Und Interpretationslehre*, in *Untersuchungen Zur Vergleichenden Allgemeinen Rechtslehre Und Zur Methodik Der Rechtsvergleichung*, vol. 1 e 2, Mohr, Tübingen, 1964, quale studioso della costituzione che si manifesta attraverso un “pensare per principi”.

<sup>345</sup> C. PINELLI, *op. ult. cit.*, 33. V. anche A. SPADARO, *La “cultura costituzionale” sottesa alla Carta dei diritti dell’Unione europea, fra modelli di riferimento e innovazioni giuridiche*, in C. Panzera, A. Rauti, C. Salazar e A. Spadaro (a cura di), *Metamorfosi della cittadinanza e diritti degli stranieri*, Editoriale scientifica, Napoli, 2016, 473 ss.

autorappresentazioni culturali di un popolo, specchio della sua eredità culturale e base delle sue aspirazioni»<sup>346</sup>. E nel caso europeo, pur mancando un “popolo”, nondimeno quei principi possono considerarsi la sintesi simbiotica dei retaggi culturali che accomunano i singoli “popoli” nazionali. Invero, alle società che compongono il mosaico comunitario europeo spetta gettare quelle «basi culturali omogenee e pienamente integrate» che Ruggeri considera il presupposto per un *demos* europeo quale solido fondamento di un processo davvero costituente in questo ambito<sup>347</sup>.

Questo insieme composito e poliedrico di valori esprime concezioni ideali sull’assetto delle relazioni tra popoli, tra comunità, tra Stati, avendo presenti i beni essenziali di libertà e di dignità che hanno attraversato, con alterne fortune, la storia del nostro Continente.

La rappresentazione delle concezioni ideali di matrice sociale nelle sedi istituzionali europee ha visto non solo il protagonismo degli Stati, ma anche la mediazione – già altrove ricordata – dei movimenti politici, in una veste però diversa da quella indossata entro le mura domestiche. Invero, «i partiti ‘europei’ non sono che aggregazioni politiche interstatali piuttosto nominali, con un grado di coesione visibile solo nel Parlamento europeo ove però sostanzialmente si limitano a collegare in sede europea le varie delegazioni nazionali di partiti la cui adesione è piuttosto generica a programmi comuni, a loro volta, piuttosto generici di azione politica»<sup>348</sup>.

A questo punto viene da chiedersi, come fa Augusto Barbera, se in Europa ci sia «una comunità politica che afferma la propria *identità* attorno a fini e valori fondamentali»<sup>349</sup>. Nel raffigurare un assetto ideale verso cui tendere, le concezioni qui teorizzate tratteggiano una visione identitaria che rappresenta la sintesi di tutte le aspirazioni che accomunano un sodalizio così vasto ed eterogeneo. In effetti, a questa ricostruzione si potrebbe obiettare che le distanze tra i diversi “popoli” europei pregiudichi ogni tentativo di trovare una sintesi, anche solo procedendo per approssimazioni successive. In realtà – ed è lo stesso Barbera a fornirci un prezioso aiuto – «l’unità politica di un popolo non è data necessariamente dalla totale comunanza dei valori culturali, dai comuni miti fondanti, da una lingua (è un potente fattore di integrazione e manca in Europa, ma la Svizzera è plurietnica), ma dal sentirsi partecipi di medesima “comunità di destino” (per richiamare la celebre definizione di Renan), dall’“ethos” su cui – il riferimento è a Rudolf Smend – si fonda una costituzione»<sup>350</sup>. E qui per “costituzione” s’intende l’atto fondativo e di orientamento del processo di integrazione tra più Stati accomunati dalla condivisa aspirazione a creare un ordinamento che assicuri la pace e la giustizia.

Si è detto che i principi in questione conferiscono un tratto identitario sufficientemente nitido. Il volto dell’Unione europea restituito da quei principi è l’immagine riflessa in uno specchio illuminato dalle concezioni ideali. Le società della “casa europea”<sup>351</sup> confidano in un processo di integrazione (non solo tra Stati, ma ancor prima tra comunità) proteso a ridurre, sino ad eliminarlo, il divario tra un assetto fragile, attraversato da divisioni, rancori non ancora sopiti, incomprensioni, derive nazionaliste, sperequazioni economiche, e un equilibrio ideale retto da intrecci di sapienza e telai di umanità: la saggezza di popoli consapevoli, dopo tante esperienze drammatiche, che solo la via della pace conduce al benessere e alla coesione; una umanità solidale, aperta e inclusiva, di persone e popoli legati da ineludibili vincoli storici e culturali. Tutto ciò rappresenta il contenuto spirituale e sostantivo del patrimonio costituzionale europeo<sup>352</sup>.

Perché l’Unione europea assuma una identità propria e infungibile è necessario che le concezioni ideali siano espresse da una *communitas* europea e siano distinte e autonome rispetto a quelle coltivate

<sup>346</sup> P. HÄBERLE, *Verfassungslehre als Kulturwissenschaft*, Duncker & Humblot, Berlin, 1982, 19, nel testo in italiano riportato in ID., *Per una dottrina della costituzione europea*, cit., 3.

<sup>347</sup> A. RUGGERI, *op. ult. cit.*, 12.

<sup>348</sup> G. FERRARA, *Verso la Costituzione europea?* in *Dir. pubbl.*, 2002, 171.

<sup>349</sup> A. BARBERA, *Esiste una “costituzione europea”?* in *Quad. cost.*, 2000, 72.

<sup>350</sup> *Id.*, 75, il quale cita R. SMEND, *Verfassung und Verfassungsrecht*, Duncker & Humblot, München-Leipzig, 1928, trad. it., *Costituzione e diritto costituzionale*, Giuffrè, Milano, 1988, 190.

<sup>351</sup> P. HÄBERLE, *Per una dottrina della costituzione europea*, cit., 9.

<sup>352</sup> V., in particolare, A. PIZZORUSSO, *Il patrimonio costituzionale europeo*, Il Mulino, Bologna, 2002.

in seno alle comunità nazionali. Ha scritto Federico Sorrentino che ai fini della creazione di un ordinamento politico, quale l'Unione europea aspira a diventare, «è necessario che la *societas* che in esso si riconosce esprima valori sostantivi autonomi rispetto alle collettività che la compongono: occorre, in altri termini, come è stato nella dottrina ripetutamente e criticamente sottolineato, che si consolidi presso i consociati un sentimento di appartenenza, non meramente occasionale, ma strutturale e ideale, ad un'organizzazione comune e soprattutto la consapevolezza di un destino comune»<sup>353</sup>. Non certo per creare le condizioni per un antagonismo improduttivo, ma semplicemente perché gli ideali così formulati riguardano contesti diversi, seppur comunicanti.

Al riguardo, si esprimono con chiarezza Pernice e Mayer quando sostengono che la Costituzione europea può essere intesa come l'atto fondativo cui ascrivere la legittimità delle istituzioni europee che a sua volta riposa «sulla volontà comune dei cittadini»<sup>354</sup>. Ed è proprio in questa prospettiva che gli stessi cittadini europei «stabiliscono i principi fondamentali e i valori comuni»<sup>355</sup>: principi, quindi, che incorporano le concezioni ideali espresse nel tessuto sociale. Così facendo – proseguono Pernice e Mayer – «i cittadini degli Stati membri adottano un'identità supplementare, quella di cittadini europei»<sup>356</sup>. Esattamente quello che s'intende dimostrare in questa sede quando si ragiona in termini di moto circolare: le persone trasmettono le concezioni ideali (in questo caso) nell'anello dell'integrazione conferendo ad esso una certa identità, la quale ritorna presso le persone condizionandone l'identità complessiva. E così, «la Costituzione europea si caratterizza come comunità di diritto, basata su valori comuni e su uno *status* comune di quei cittadini che fondano una nuova identità europea, aggiungendola alle loro identità locali, regionali e nazionali»<sup>357</sup>. Al centro di questo movimento circolare resta comunque la persona, vera scaturigine di tutto: «non è la collettività (fittizia) del popolo, ma è il cittadino in quanto individuo, membro di diverse comunità politiche, con le sue rispettive identità, a rappresentare il momento principale all'interno di ogni sistema democratico»<sup>358</sup>. In questo processo il pragmatismo proprio delle concezioni ideali ha modo di esprimersi con grande forza essendo l'Europa un cantiere aperto<sup>359</sup>. Scrive bene, quindi, Lorenza Violini quando immagina «un processo di integrazione su forti basi valoriali ma improntato al realismo e alla pazienza di chi sa guardare lontano, ben oltre i propri interessi immediati»<sup>360</sup>.

In una Conferenza agli studenti tedeschi nel 1949, a Berlino, José Ortega y Gasset raffigurò l'identità europea come un complesso di convincimenti e valori comuni, a loro volta scaturiti da usanze collettive perpetuate nel tempo, dall'opinione pubblica, dalle istituzioni giuridiche e anche dai rapporti di forza. Il grande filosofo madrileno era un convinto sostenitore di una condivisa identità europea, quale sintesi di ragione universale, di inalienabile dignità e, dunque, di unicità della persona. Attraverso questa identità condivisa, i cittadini europei assecondano le concezioni ideali trasposte nei principi fondamentali, dal momento che in essi «agisce già l'impulso, che è un imperativo chiaro e

<sup>353</sup> F. SORRENTINO, *Brevi riflessioni sui valori e sui fini dell'Unione nel progetto di costituzione europea*, in *Dir. pubbl.*, 2003, 812.

<sup>354</sup> I. PERNICE, F.C. MAYER, *La Costituzione integrata dell'Europa*, in G. Zagrebelsky (a cura di), *Diritti e Costituzione nell'Unione europea*, Laterza, Bari-Roma, 2003, 51.

<sup>355</sup> *Ibidem*.

<sup>356</sup> *Ibidem*.

<sup>357</sup> *Id.*, 54.

<sup>358</sup> *Ibidem*.

<sup>359</sup> Cfr. M. CARTABIA, *Europe and Rights: Taking Dialogue Seriously*, in *European Constitutional Law Review*, 2009, 27: «the very nature of the European constitution or – might I even dare to say – the very nature of Europe itself, requires a lively participation of all the plurality of voices, traditions and historical experiences which altogether are part and parcel of the European identity. It is not only in the interest of a particular national tradition that the constitutional conversation on the European values and fundamental rights is to be kept alive. It is also of vital importance for the European Union to encourage and support the participation of all its components, in order to be faithful to its own origin and structure».

<sup>360</sup> L. VIOLINI, *Passato e presente in dialogo sul futuro dell'Europa. Quasi una antologia*, in [federalismi.it](http://federalismi.it), 2018, f. 16, 3.

cosciente, verso la creazione di una forma di convivenza umana che sia migliore, che sia la migliore»<sup>361</sup>.

Ebbene, l'anello dell'integrazione è proprio quello che recepisce e rielabora l'anelito di pienezza e completezza che si leva nelle società nazionali, dove la sola forza della sovranità non è più idonea a garantire pace e giustizia in un contesto sempre più globale e diluito<sup>362</sup>. In questo anello si completa il ciclo delle concezioni ideali avviato già nell'anello della prossimità e proseguito in quella della sovranità. L'assetto sociale ideale, invero, nel nostro tempo non ha confini, o per lo meno non coincide con il rione o la città in cui la persona vive e interagisce con il prossimo. Questo assetto sociale si proietta sino a quando le relazioni intersoggettive saranno così ampie e diffuse da esigere uno sguardo più esteso, non circoscritto ai bisogni contingenti come localizzati in un dato territorio. Ecco così che la volontaria adesione ai principi qui considerati, quale «fondamento di una nuova coesione civile»<sup>363</sup>, assume un senso meno astratto, dal momento che quegli stessi principi altro non sono che la trasposizione giuridica di concezioni ideali che i cittadini europei hanno contribuito, sin dal tessuto sociale, a definire e trasmettere.

### *3. Il funzionamento della struttura a cerchi concentrici quale modalità di legittimazione dei valori a condizionare l'identità personale.*

Nel precedente paragrafo sono stati ricostruiti i diversi stadi di invero delle concezioni ideali. In corrispondenza di ogni anello è stato esplorato il legame che avvince i principi costituzionali (nella accezione già chiarita) alle concezioni ideali e al ruolo attivo e centrale della persona e delle formazioni sociali.

Si tratta ora di tentare una ricostruzione dell'equilibrio dinamico di questa struttura, relativo cioè alle modalità di interazione tra il nucleo e gli anelli e tra gli anelli stessi. L'obiettivo è scoprire in quale modo le concezioni ideali, tradotte in principi, partendo dalla persona e dalla società ritornano alla stessa sotto forma di impulsi idonei a condizionare il complesso e progressivo processo di costruzione dell'identità personale, agendo su quella che è stata definita l'identità costituzionale.

La ricostruzione dell'equilibrio dinamico non può che prendere le mosse da alcuni punti fermi quali quelli emersi nella trattazione sin qui svolta: la centralità della persona e l'insussistenza di una relazione gerarchica tra le diverse componenti la struttura a cerchi concentrici.

In una struttura articolata in più contesti istituzionali e che si proietta verticalmente (o, per lo meno, viene gestita come se fosse così), il peso dei principi enunciati al livello superiore finirebbe col schiacciare la base. Non vi sarebbe spazio per alcuna interazione dialettica tra principi posti a livelli diversi e il criterio gerarchico finirebbe coll'avere la meglio sempre e comunque. Coerentemente con l'impostazione qui seguita, se il principio è la forma giuridica del valore e questo, a sua volta, è la concezione ideale relativa a determinati beni o assetti, allora una simile struttura finirebbe col vanificare la portata innovativa delle concezioni ideali espresse nel gradino più basso, nonostante la maggiore vicinanza alla persona e alle formazioni sociali. Stando così le cose, non avrebbe senso alcuno riconoscere forme di autonomia ad enti territoriali variamente denominati, così come svanirebbe la sovranità vantata dagli Stati che si sono uniti in una organizzazione sovranazionale. Il profilo identitario della persona verrebbe così ineluttabilmente plasmato dal livello apicale, generando non pochi dubbi di legittimazione ad agire in questo modo, visto che solo in minima parte i valori sanciti a quel livello rifletterebero le istanze e le sollecitazioni dei consociati e dei loro gruppi.

---

<sup>361</sup> J. ORTEGA Y GOSSET, *Meditazione sull'Europa*, a cura di D. Argeri, Seam, Roma, 2000, 80.

<sup>362</sup> Sull'integrazione come completezza e pienezza v. F. GENTILE, *Europa 2004*, in P.G. Grasso (a cura di), *Europa e Costituzione*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli, 2005, 16.

<sup>363</sup> P.G. GRASSO, *Il costituzionalismo oltre lo Stato e la teoria generale del diritto*, in Id. (a cura di), *Europa e Costituzione*, cit., 80.



Il discorso cambia in una struttura – quale quella teorizzata in questa sede – che si sviluppa orizzontalmente a cerchi concentrici dove il nucleo è la persona (nella sua ancipite dimensione individuale e sociale) e dove non esistono forze gravitazionali prodotte da ambiti istituzionali di peso maggiore. Nessun effetto di schiacciamento, dunque, ma un equilibrio paritario governato dalla centralità della persona.

Ciò non toglie, tuttavia, che si possano produrre antinomie tra i principi definiti nei diversi anelli istituzionali. Tali conflitti possono pregiudicare quello che si potrebbe definire l'*impatto identitario* dei principi stessi, ossia – come più volte ricordato – la loro attitudine a influenzare i processi di definizione progressiva dell'identità personale agendo su quel particolare segmento di questa che abbiamo definito identità costituzionale.

Occorre, dunque, immaginare una *regola di composizione* di eventuali contraddizioni tra principi enunciati nei diversi anelli istituzionali: una regola che sia coerente con la filosofia di fondo che regge la struttura (la persona al centro, quale fine e non strumento dell'azione dei pubblici poteri) e che legittimi l'impatto identitario dei principi.

Una struttura ha senso se funziona, oltre a mantenersi integra nel tempo. E funziona se al suo interno si realizzando movimenti e, dunque, interazioni tra le diverse componenti. L'equilibrio dinamico (la struttura vivente) è garantito da movimenti che non alterano l'assetto così definito, sia dal punto di vista strutturale, che sul versante funzionale o operativo. Le ipotizzate antinomie possono compromettere tale equilibrio.

La condizione di equilibrio che si propone in questa sede è la seguente: *ogni principio acquista una compiuta e coerente fisionomia alla luce dei caratteri essenziali dell'anello istituzionale presso cui si forma.*

Invero, non solo i principi (quali forma giuridica dei valori/concezioni ideali), ma anche ogni anello riflette e, nel contempo, assorbe e solidifica il senso profondo del legame che lo avvince alla persona e alle formazioni sociali. Più precisamente:

a) l'anello della prossimità è il luogo in cui la persona chiede alle istituzioni un governo della cosa pubblica che rispecchi le specificità del territorio, anche in ipotesi assumendo assetti e adottando decisioni diverse da ciò che accade in altri contesti territoriali. L'autonomia – lo si è già ricordato – è proprio questo: assecondare le peculiarità dei bisogni e delle aspettative coltivati dalle comunità stanziate in determinati territori, affinché la complessiva azione di governo dei pubblici poteri sia mirata e, dunque, efficace ed efficiente;

b) l'anello della sovranità è il luogo in cui le persone condividono con il resto della comunità nazionale un disegno e una necessità di unità e coesione che si proiettano oltre i confini territoriali. È il luogo degli interessi nazionali, ossia delle esigenze che, per le loro specifiche caratteristiche, si rivelano insuscettibili di frazionamento o localizzazione territoriale. È il luogo in cui le specificità locali non possono essere spinte oltre quella soglia di equilibrio superata la quale si assisterebbe ad una inesorabile frattura del legame che unisce i cittadini di uno stesso Stato: soglia che, per l'appunto, è determinata dalla individuazione di quegli stati di aspirazione o tensione ideale verso beni che l'intera comunità nazionale reputa indispensabile per soddisfare bisogni comuni;

c) l'anello dell'integrazione è il luogo in cui le persone, coinvolte in una rete sempre più ampia e fitta di rapporti con i cittadini di altri Stati, percepiscono la necessità di non erigere barriere al dialogo globale in vista di un assetto relazionale autenticamente improntato alla pace e alla solidarietà. Questi rapporti, in effetti, possono essere fonti di conflittualità a causa di molteplici variabili (differenze dal punto di vista culturale, linguistico, di gestione delle attività economiche, di configurazione di istituti giuridici, o magari vecchie incomprensioni se non rancori non ancora sopiti). Un assetto ideale, quale quello immaginato dalle concezioni espresse in questo anello, mira a garantire il pacifico e ordinato svolgimento di queste relazioni.

Insomma, presso ogni anello istituzionale cambia l'oggetto e il contesto della *domanda* di azione dei pubblici poteri che si esprime proprio attraverso le concezioni ideali qui teorizzate.

A questo punto si tratta di esaminare le seguenti *modalità di interazione* tra i principi enunciati presso i diversi anelli istituzionali.

1) *Antinomia*. Due principi, consacrati in distinti anelli istituzionali, potrebbero entrare in conflitto tra di loro. Si ipotizza al riguardo la seguente regola di composizione: *in caso di accertata antinomia, un principio è destinato a non soccombere quando recepisce una concezione ideale che si sia affermata grazie al vincolo di senso che lega la persona a quello specifico anello istituzionale*.

Le concezioni ideali, per poter operare quale elemento di vitalità di una struttura edificata intorno alla (o a partire dalla) persona, debbono avere comunque un legame con l'anello istituzionale verso il quale s'indirizza la corrispondente domanda di attenzione e cura espressa nei confronti dei pubblici poteri.

Facciamo l'esempio del principio di eguaglianza nella sua proiezione sostanziale.

Com'è noto, la consacrazione di tale principio, che in Italia ha trovato espressione ai massimi livelli nell'art. 3, secondo comma, Cost., attesta l'evoluzione di un dato ordinamento nella forma dello Stato sociale<sup>364</sup>. Detto principio mira a colmare il divario tra astratta titolarità ed effettivo esercizio dei diritti fondamentali ogni qual volta il concreto godimento degli stessi sia pregiudicato o compromesso dalla indisponibilità dei beni e servizi a ciò necessari. Lo Stato interviene, secondo l'insegnamento keynesiano, attraverso la pratica dei diritti sociali per rimediare ai fallimenti del mercato e, così facendo, crea le condizioni per una effettiva eguaglianza delle opportunità o nei punti di partenza.

Supponiamo che questo principio entri in conflitto con un altro principio, coltivato presso un diverso anello istituzionale, quale quello (faccio una ipotesi) dell'economia di mercato interpretato secondo i canoni del liberismo più radicale ed ortodosso. I due principi possono confliggere dal momento che il secondo nega spazio all'interventismo pubblico per lasciare libero sfogo alla smithiana mano invisibile, secondo la nota logica del *laissez faire*. In effetti, proprio in nome dell'eguaglianza sostanziale uno Stato potrebbe rafforzare la presenza nel sistema economico di imprese pubbliche oppure potrebbe fissare divieti o limiti o vincoli a carico delle imprese private tali da alterare il gioco della concorrenza.

Come risolvere questa antinomia?

L'eguaglianza sostanziale è la rappresentazione giuridica di una concezione ideale che ha accomunato una intera comunità, quale quella italiana uscita drammaticamente da una esperienza dittatoriale dagli effetti nefasti anche dal punto di vista economico. Il divario tra classi sociali, all'indomani della fine della Seconda guerra mondiale, si era persino accentuato. La comunità italiana presentò alle istituzioni, e in particolare all'organo chiamato a redigere la nuova Costituzione, una domanda di giustizia ed equità, il cui soddisfacimento avrebbe posto rimedio alle ormai intollerabili diseguaglianze sociali. Questa domanda rifletteva un assetto ideale della società che si intendeva cambiare. Non che ci si aspettasse dai principi costituzionali in gestazione una diretta e immediata capacità di trasformare l'assetto sociale secondo un progetto ben definito<sup>365</sup>. Quanto meno tale

<sup>364</sup> V. C. ESPOSITO, *Eguaglianza e giustizia nell'art. 3 della Costituzione*, in Id., *La Costituzione italiana. Saggi*, Cedam, Padova, 1954, 63 ss.; L. PALADIN, *Il principio costituzionale d'eguaglianza*, Giuffrè, Milano, 1965, spec. 323 ss.; U. ROMAGNOLI, *Commento all'art. 3, secondo comma*, in G. Branca (a cura di), *Commentario della Costituzione*, Zanichelli-Soc. ed. Foro italiano, Bologna-Roma, 1975, 165 ss.; B. CARAVITA, *Oltre l'eguaglianza formale. Un'analisi dell'art. 3 comma 2 della Costituzione*, Cedam, Padova, 1984; A. GIORGIS, *La costituzionalizzazione dei diritti all'uguaglianza sostanziale*, Jovene, Napoli, 1999; G.U. RESCIGNO, *Il principio di eguaglianza nella Costituzione italiana*, in *Principio di eguaglianza e principio di legalità nella pluralità degli ordinamenti giuridici. Annuario 1998* (Atti del XIII Convegno annuale dell'Associazione italiana dei costituzionalisti, Trieste, 17-18 dicembre 1998), Cedam, Padova, 1999, 120 ss.; A. D'ALOIA, *Eguaglianza sostanziale e diritto diseguale. Contributo allo studio delle azioni positive nella prospettiva costituzionale*, Cedam, Padova, 2002; C. ROSSANO, *Profili dell'eguaglianza sostanziale nella Costituzione italiana e nell'ordinamento comunitario*, in *Studi in onore di G. Ferrara*, III, Utet, Torino, 2005, 444 ss.; C. BUZZACCHI, *Dalla coesione all'eguaglianza sostanziale*, Giuffrè, Milano, 2005; Q. CAMERLENGO, *Costituzione e promozione sociale*, Il Mulino, Bologna, 2013; S. STAIANO, *Diseguaglianze e politiche dell'eguaglianza: profili teorici e istituzionali*, in *Soc. lav.*, 2016, 103 ss.; C. GIORGI, *Il principio di eguaglianza: culture politiche e dibattito costituyente*, in *Riv. trim. dir. pubbl.*, 2018, 9 ss.

<sup>365</sup> Come ha osservato M. LUCIANI, *La produzione economica privata nel sistema costituzionale*, Cedam, Padova, 1983, 129 s., «la società prefigurata dal Costituente non è omogenea, perché semplicemente non c'è in Costituzione un disegno di società, ma semmai un progetto di trasformazione sociale, o se si vuole c'è solo il disegno di una società di

domanda sollecitò la trasposizione nella legge fondamentale di un impegno ben preciso volto a recuperare (o a fondare *ex novo*?) un'autentica pari dignità sociale di tutti i consociati.

Ebbene, questo è un chiaro esempio di concezione ideale *pensata* guardando proprio a quell'anello istituzionale con il quale la persona interagisce in primissima battuta. Le ragioni dell'eguaglianza sostanziale sono ragioni che abbracciano l'intera collettività nazionale, e non semplici e isolate porzioni di territorio, proprio perché a questa concezione ideale sono intimamente connesse altre concezioni ideali (democrazia, pluralismo, solidarietà, partecipazione) che pure legano indissolubilmente i membri di una intera comunità che confida in uno spazio politico e sociale davvero informato ad aspettative concrete di coesione e di condivisione.

L'anello della sovranità è, dunque, quello che più e meglio di altri si presta a rappresentare il luogo di traduzione giuridica della concezione ideale dell'eguaglianza sostanziale.

Non è un caso se il processo di progressivo ravvicinamento degli Stati dell'Unione europea si sia sviluppato intorno al modello dell'economia sociale di mercato che, meglio di altri, è in grado di coniugare il mercato e l'eguaglianza sostanziale<sup>366</sup>. Non è un caso se l'art. 117, secondo comma, lett. m), Cost., riserva al legislatore statale la disciplina dei livelli essenziali delle prestazioni concernenti i diritti civili e sociali: quei livelli, cioè, che mirano proprio ad assicurare uniformi standard di eguaglianza sostanziale sull'intero territorio nazionale<sup>367</sup>.

Peraltro, questa modalità di approccio al problema delle antinomie tra principi potrebbe offrire un diverso punto di vista per affrontare il tema dei *controlimiti*. Invero, essi potrebbero considerarsi come espressione dell'attitudine dei principi supremi di un dato ordinamento a rivendicare il monopolio dell'impatto identitario. In altri termini, attraverso i controlimiti lo Stato intende conformare l'identità personale escludendo altri fattori esogeni, a cominciare proprio dai principi invalsi nell'anello dell'integrazione.

È ben vero che i principi in parola sono stati percepiti come gli elementi costitutivi dell'identità di uno Stato e del suo ordinamento<sup>368</sup>. La nostra Corte costituzionale ha perentoriamente riconosciuto che «i controlimiti rappresentano, in altri termini, gli elementi identificativi ed irrinunciabili

---

transizione ad una società futura *che però non è regolata in Costituzione*, e della quale si sa solo che dovrà essere il frutto, il risultato, del *processo* di trasformazione che le forze politiche e sociali debbono innescare per “rimuovere gli ostacoli” di cui parla il secondo comma dell'art. 3».

<sup>366</sup> V., infatti, l'art. 3, terzo comma, del Trattato U.E. V. W. EUCKEN, *Die Grundlagen der Nationalökonomie*, Fischer, Jena, 1940; W. RÖPKE, *Civitas humana*, Rentsch, Erlenbach-Zurich, 1944; F. BÖHM, *Wirtschaftsordnung und Staatsverfassung*, Mohr, Tübingen, 1950; F. FELICE, *L'economia sociale di mercato*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2008. Degna di rilievo è la raccolta di scritti di W. RÖPKE, *Umanesimo liberale*, a cura di M. Baldini, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2000.

<sup>367</sup> V., in particolare, A. D'ALOIA, *Diritti e stato autonomistico. Il modello dei livelli essenziali delle prestazioni, in le Regioni*, 2003, 1063 ss.; A. POGGI, V. CAMPIONE, *Sovranità decentramento regole. I livelli essenziali delle prestazioni e l'autonomia delle istituzioni scolastiche*, Il Mulino, Bologna, 2009; F. PALLANTE, *I diritti sociali tra federalismo e principio di eguaglianza sostanziale*, in *Dir. pubbl.*, 2011, 249 ss. (cui si rinvia anche per la ricchissima bibliografia); M. LUCIANI, *Diritti sociali e livelli essenziali delle prestazioni pubbliche nei sessant'anni della Corte costituzionale*, in *Rivista AIC*, 2016, f. 3, 1 ss. Dal canto suo A. D'ALOIA, *Eguaglianza. Paradigmi e adattamenti di un principio "sconfinato"*, in *Rivista AIC*, 2021, f. 4, 57, «se, e in che misura, questa formula può iscriversi nella linea di ricerca e trascrizione di un progetto di eguaglianza sostenibile, adeguato alla soddisfazione degli interessi costituzionalmente protetti, ma altresì responsabile e consapevole dell'esigenza di mantenere una linea di sostenibilità economica e di fattibilità reale delle politiche predisposte».

<sup>368</sup> V., così, I. PERNICE, F.C. MAYER, *op. cit.*, 61, nonché G. DEMURO, *I contro-limiti e le identità costituzionali*, in *Dir. cost.*, 2018, 15 ss., e A. RUGGERI, *In tema di controlimiti, identità costituzionale, dialogo tra le Corti (traendo spunto da un libro recente)*, in *Lo Stato*, 2018, 549 ss. E così facendo essi operano quali corazza della sovranità nazionale, come ha efficacemente osservato M. LUCIANI, *I controlimiti e l'eterogenesi dei fini*, in *Questione Giustizia*, 2015, n. 1, 89. V. anche A. RUGGERI, *Le pronunzie della Corte costituzionale come "controlimiti" alle cessioni di sovranità a favore dell'ordinamento comunitario (A margine di Cons. St., sez. V, n. 4207 del 2005)*, in ID., *"Itinerari" di una ricerca sul sistema delle fonti, IX, Studi dell'anno 2005*, Giappichelli, Torino, 2006, 398, che salda i controlimiti ai «valori di base dell'ordinamento costituzionale». Cfr. pure C. PINELLI, *Controlimiti e principi supremi*, in *Giur. cost.*, 2019, 491 ss., e in generale P. FARAGUNA, *op. cit.*, spec. 173 ss. V., altresì, J. SARRIÓN ESTEVE, *Los límites a la integración europea en la doctrina constitucional*, Comares, Granada, 2020.

dell'ordinamento costituzionale»<sup>369</sup>. Questa qualificazione non esclude, però, che proprio per il tramite dei suddetti principi l'anello della sovranità finisca col trasferire *de plano* la propria identità ai consociati, conformandone così l'identità personale: *sempre e comunque*, e cioè a prescindere da quella valutazione che si è qui proposta quale regola di composizione delle antinomie tra principi e, dunque, tra concezioni ideali.

Applicando il teorizzato criterio l'azione difensiva dispiegata dai controlimiti assumerebbe una portata razionale, in quanto poggiante non su di un automatismo quale quello della indefettibile carica identitaria dei principi supremi, bensì sulla individuazione dell'ottimale anello istituzionale dove una data concezione ideale ha modi di esprimersi compiutamente, secondo quanto sostenuto in precedenza. Insomma, qui si propone, coerentemente con l'impianto complessivo di questa proposta teorica, di ripensare le tensioni che hanno indotto a generare e sostenere la teoria dei controlimiti, in un'ottica per così dire più collaborativa, alimentata dalla centralità della persona quale matrice delle concezioni ideali di volta in volta rilevanti<sup>370</sup>. E attraverso questa cooperazione i controlimiti potrebbero esprimere un'inedita capacità di indirizzare il processo di integrazione europea verso un assetto complessivo di governo più in armonia con la centralità della persona e con esigenze troppo spesso misurate in un'ottica di analisi costi/benefici di carattere squisitamente finanziario<sup>371</sup>.

2) *Equivalenza*. Si ha equivalenza quando il medesimo principio è enunciato in più anelli. Questa modalità di interazione garantisce appieno la fisiologia e, dunque, l'equilibrio dinamico della struttura a cerchi concentrici. Per una rappresentazione di questa ipotesi può apparire utile ricorrere al concetto di "frattale". Un frattale è un oggetto geometrico provvisto di omotetia interna, nel senso che si ripete nella sua forma allo stesso modo su scale diverse, così che ingrandendo una qualunque sua componente si ottiene una figura simile all'originale<sup>372</sup>.

Non è, infatti, da escludere che la stessa concezione ideale sia espressa nei confronti di più anelli istituzionali, quando si tratta di domanda che in qualche modo getta un ponte tra i diversi contesti in termini di bisogni e aspettative coltivate nei rispettivi tessuti sociali. Si pensi, ad esempio, al principio di solidarietà che ritroviamo talora in tutti e tre gli anelli istituzionali. Esso, invero, recepisce una domanda di coesione e di condivisione che superi antichi e consolidati egoismi, ossia quegli atteggiamenti radicalmente individualistici che, se un tempo trovavano la loro base filosofica in una versione ortodossa del liberalismo, hanno palesato nel tempo limiti e contraddizioni. La fiducia nell'intraprendenza individuale, nel *self made man*, nello spirito di autorealizzazione competitiva è stata smentita da uno sviluppo degenerativo delle relazioni sociali, contraddistinto innanzitutto da una accentuazione del divario tra classi sociali e tra persone, e non solo dal punto di vista economico. Con la domanda di solidarietà le comunità (territoriali, nazionali, europea) hanno sollecitato una

<sup>369</sup> [Sentenza n. 238 del 2014](#).

<sup>370</sup> Cfr. L. CHIEFFI, *La rivincita delle teorie "funzionaliste": dal fallimento della fase costituente alla ripresa graduale ed incrementale dell'integrazione europea*, in Id. (a cura di), *Il processo di integrazione europea tra crisi di identità e prospettive di ripresa*, Giappichelli, Torino, 2009, 19, per il quale «l'elaborazione di valori condivisi, a seguito di una proficua collaborazione interpretativa tra Corti europee e giudici nazionali, verrebbe inesorabilmente a depotenziare la regola dei *controlimiti*, legata ad un rigido ossequio dei principi fondamentali interni, che, proprio grazie a questa progressiva compenetrazione esegetica e conseguente interrelazione fra gli ordinamenti, avrebbe oggi minore capacità di rallentare o, addirittura, interdire l'automatico recepimento delle fonti comunitarie». Sui rapporti fra ordinamento sovranazionale e ordinamenti nazionali in termini di "coabitazione" si è espressa a suo tempo M. CARTABIA, *Principi inviolabili e integrazione europea*, Giuffrè, Milano, 1995, 236.

<sup>371</sup> V., infatti, M. LUCIANI, *Il brusco risveglio. I controlimiti e la fine mancata della storia costituzionale*, in [Rivista AIC](#), 2016, f. 2, 6, il quale osserva che i controlimiti «se a prima vista appaiono solo paletti di difesa di interessi nazionali (anche egoistici), a uno sguardo più attento si rivelano marcatori della via per una più profonda e meditata unione politica, segnalando, allo stesso tempo, il più ridotto confine cui può giungere un processo di integrazione di tratto essenzialmente economico-finanziario».

<sup>372</sup> Cfr. K. FALCONER, *Fractal Geometry. Mathematical Foundations and Applications*, John Wiley & Sons, New York, 1990. Anche Roberto Bin ha utilizzato la geometria dei frattali per descrivere l'Unione europea: v., infatti, al relativo sito [web](#). Su questo approccio v. A. MANGIA, *Il frattale europeo e la logica del "descrivere" per "prescrivere"*, in *Scritti in onore di R. Bin*, Giappichelli, Torino, 2019, 411 ss.



rinnovata attenzione verso la persona, con particolare riferimento alle condizioni di vulnerabilità, così che il peso della vita sia condiviso tra tutti<sup>373</sup>.

Un non dissimile ragionamento potrebbe essere sviluppato in relazione al principio di sussidiarietà, che ritroviamo spesso (è il caso italiano) in tutti e tre gli anelli qui teorizzati. Questo principio racchiude una concezione ideale che risponde alla domanda di prossimità delle istituzioni rispetto ai bisogni dei consociati, considerando l'intervento dell'anello immediatamente più lontano come opzione residuale, sussidiaria per l'appunto, ove se ne manifestasse la necessità<sup>374</sup>. E anche nella sua proiezione orizzontale (o, meglio, sociale<sup>375</sup>), questo principio non è che la trasposizione giuridica di un valore (i.e. concezione ideale) quale quello della capacità delle formazioni sociali di provvedere a compiti di interesse generale, senza l'intervento quindi dei pubblici poteri<sup>376</sup>.

Come insegna la teoria dei frattali, a qualunque scala esso sia osservato, un dato oggetto presenta sempre i medesimi caratteri globali. In qualunque anello istituzionale esso sia osservato, il principio comune rivela gli stessi tratti fondamentali. Possono mutare i destinatari o anche gli specifici problemi da affrontare (si pensi all'immigrazione), ma il principio resta invariato e, con esso, la domanda sottesa alla concezione ideale tradotta in materiale normativo.

3) *Sviluppo e arricchimento progressivo*. Un'altra modalità di interazione tra principi enunciati in diversi anelli istituzionali si realizza attraverso un intreccio funzionale, tale per cui è proprio la loro combinazione a rendere possibile il soddisfacimento effettivo delle concezioni ideali in essi racchiuse.

In verità, la condizione di equilibrio (statico e dinamico) è proprio l'armonia tra tutti i principi. E questa armonia si percepisce come la condizione affinché le concezioni ideali si tramutino in un assetto davvero corrispondente alla visione maturata in seno alla società. Senonché, la modalità di interazione qui contemplata si riferisce alle strette combinazioni di principi accomunati dalla medesima attitudine a partecipare allo stesso disegno riformatore. Così, i principi di partecipazione, pluralismo e democrazia sono avvinti da un legame ontologicamente indissolubile, atteso che senza partecipazione e pluralismo non si avrebbe un sistema autenticamente democratico.

In questo caso, le rispettive concezioni ideali (una società inclusiva aperta alla partecipazione di tutti; una società dove le differenze sono un valore e non un ostacolo da rimuovere; una società in cui il potere sia esercitato secondo un principio di legittimazione popolare) riescono ad esprimere appieno le proprie potenzialità solo attraverso la loro combinazione. Non solo, Muovendosi all'unisono, tali principi recuperano forza e acquistano un senso ulteriore, arricchendosi di caratteri e modalità che non verrebbero fuori se essi continuassero ad operare isolatamente. Una partecipazione in ambito

---

<sup>373</sup> Proprio in relazione alla dimensione europea L. MEZZETTI, *op. cit.*, 89, ha osservato come contrariamente ad un diffuso convincimento orientato verso la enfaticizzazione del fattore economico, «la persona umana [è stata] fin dagli inizi uno degli assi portanti attorno ai quali ruota e si regge l'intero impianto comunitario». Decisamente convincente è la riflessione svolta da J. HABERMAS, *Im sog der Technokratie. Kleine Politische Schriften*, Suhrkamp Verlag, Berlin, 2013, trad. it., *Nella spirale tecnocratica. Un'arringa per la solidarietà europea*, Laterza, Bari-Roma, 2021<sup>2</sup>. V. anche F. GIUFFRÈ, *Alle radici dell'ordinamento: la solidarietà tra identità e integrazione*, in *Scritti in onore di A. Ruggeri*, cit., III, 1929 ss.

<sup>374</sup> V., tra i tanti, A. D'ATENA, *Costituzione e principio di sussidiarietà*, in *Quad. cost.*, 2001, 13 ss.; I. MASSA PINTO, *Il principio di sussidiarietà. Profili storici e costituzionali*, Jovene, Napoli, 2003; P. VIPIANA, *Il principio di sussidiarietà verticale. Attuazioni e prospettive*, Giuffrè, Milano, 2004; G. SCACCIA, *Sussidiarietà istituzionale e poteri statali di unificazione normativa*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli, 2009. Quanto alla dimensione europea mi preme citare J. LUTHER, *Il principio di Sussidiarietà: un «principio speranza» per Il diritto costituzionale comune europeo?* in *Foro it.*, 1996, 183 ss.

<sup>375</sup> G. PASTORI, *Sussidiarietà e diritto alla salute*, in *Dir. pubbl.*, 2002, 85 ss.

<sup>376</sup> Cfr. L. VIOLINI, *Il principio di sussidiarietà*, in G. Vittadini (a cura di), *Sussidiarietà. La riforma possibile*, Etas libri, Città di Castello, 1998, 58 ss.; L. ANTONINI, *Il principio di sussidiarietà orizzontale da Welfare State a Welfare Society*, in *Riv. dir. fin.*, 2000, I, 99 ss.; M. CAMMELLI, *La sussidiarietà presa sul serio*, in *Il Mulino*, 2000, 447 ss.; T.E. FROSINI, *Profili costituzionali della sussidiarietà orizzontale*, in *Riv. giur. Mezzogiorno*, 2000, 15 ss.; A. POGGI, *Le autonomie funzionali "tra" sussidiarietà verticale e sussidiarietà orizzontale*, Giuffrè, Milano, 2001; G.U. RESCIGNO, *Principio di sussidiarietà orizzontale e diritti sociali*, in *Dir. pubbl.*, 2002, 5 ss.; A. ALBANESE, *Il principio di sussidiarietà orizzontale: autonomia sociale e compiti pubblici*, ivi, 51 ss.; C. BUZZACCHI, F. PIZZOLATO, *La sussidiarietà, ovvero il volto della solidarietà al tempo della disintermediazione*, in *Scritti in onore di A. Ruggeri*, cit., 615 ss.

europeo assume una connotazione pregnante grazie ai meccanismi di coinvolgimento dei consociati nei processi democratici che si svolgono negli spazi nazionali. Questi, a loro volta, si giovano delle tante e variegate forme di partecipazione che si sperimentano nei contesti territoriali della prossimità.

#### 4. *Come dialogano i principi.*

Contemplando il meccanismo del “dare-avere” che animava i rapporti tra i diversi ambiti istituzionali dell’ordinamento statunitense, James Bryce ragionò in termini di “experimental federalism”<sup>377</sup>. In Häberle, poi, il dinamismo di un ordinamento federale viene interpretato secondo canoni culturali, immaginando un moto bidirezionale di comunicazioni e ricezioni tra i diversi enti territoriali e l’anello federale<sup>378</sup>. Pernice e Mayer, dal canto loro, analizzando i rapporti tra l’Unione europea e gli Stati membri hanno osservato come «qui ci si trova davanti ad un complesso e variegato dare e avere»<sup>379</sup>.

Proverò a dare forma a questo dinamismo “dare-avere” nei seguenti termini, che risentono di alcuni spunti tratti dalla fisica.

La *struttura a cerchi concentrici* qui teorizzata si articola, come si è detto, in un *nucleo* (la persona e le formazioni sociali intese come entità provviste di identità espressive di una sintesi di diritti, facoltà, doveri, oneri) e in *anelli istituzionali* (della prossimità, della sovranità, dell’integrazione) quali rappresentazioni spaziali che denotano la distanza dal nucleo (orbite). Questi elementi sono calati in un *ambiente reticolare* che altro non è che la società in una configurazione pluridimensionale, che segue dal punto di vista spaziale i tre anelli. Questo ambiente reticolare è un tessuto connettivo fatto di incastri, snodi, collegamenti, che consentono l’interazione di fatto tra tutti gli elementi in esso operanti (individui, enti, istituzioni).

Il nucleo esercita una *forza di attrazione* che mantiene l’*equilibrio statico* della struttura e che, nel contempo, trasmette impulsi idonei a garantire un *equilibrio dinamico* coerente. Non potrebbe essere diversamente in una architettura di relazioni tra autorità e società, tra potere e libertà pone la persona al centro, sia come destinatario di specifiche garanzie avverso atti arbitrari delle istituzioni (Stato liberale), sia come destinatario di azioni positive volte a garantire la coincidenza tra astratta titolarità ed effettivo esercizio dei diritti fondamentali (Stato sociale).

Gli impulsi emessi dal nucleo sono le *concezioni ideali* (i.e. valori) che, nell’ambiente reticolare, sfruttano i diversi snodi e le diverse connessioni per diffondersi. Questo moto all’interno di tale ambiente rischia di essere caotico o, comunque, privo di una direzione precisa e di una concreta possibilità di sbocco in un risultato rilevante in termini di effettivo cambiamento sociale. Quando, però, in questo ambiente sono immessi elementi anch’essi provvisti di forza attrattiva, le concezioni ideali seguono la direzione impressa da questa combinazione di forze così da raggiungere gli anelli istituzionali per poi entrare nei processi decisionali preordinati alla loro traduzione in materiale normativo. Questi ulteriori elementi aggregativi e veicolanti sono quelle formazioni sociali che gli ordinamenti democratici hanno eretto a privilegiate *modalità di mediazione* tra la comunità e le istituzioni di governo, vale a dire i *partiti e movimenti politici*.

Questa interazione tra campi magnetici (quello emesso dal nucleo e quello prodotto da tali agenzie di mediazione democratica) genera una *perturbazione*, visto che le concezioni ideali, in quanto prodotto individuale e sociale, sarebbero naturalmente indotte a muoversi nell’ambiente reticolare

<sup>377</sup> «Federalism enables a people to try experiments in legislation and administration which could not be safely tried in a large centralized country. A comparatively small commonwealth like an American State easily makes and unmakes its laws; mistakes are not serious, for they are soon corrected; other States profit by the experience of a law or a method which has worked well or ill in the State that has tried it»: J. BRYCE, *The American Commonwealth*, Macmillan, London-New York, 1888, 468. V., al riguardo, M.S. GREVE, *The Upside-Down Constitution*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 2012, 253 s., e D. GEWIRTZMAN, *Complex Experimental Federalism*, in *Buffalo Law Review*, 2015, 241 ss.

<sup>378</sup> V., ad esempio, P. HÄBERLE, *The Constitutional State and Its Reform Requirements*, in *Ratio Juris*, 2000, 77 ss.

<sup>379</sup> I. PERNICE, F.C. MAYER, *op. cit.*, 13.

generando rapporti tra attori sociali. La loro attrazione nelle orbite degli anelli istituzionali imprime una certa direzione e, se e quando l'opera di trasposizione giuridica in principi sarà compiuta, allora si assisterà ad un *processo di rilassamento* quale inizio di un movimento di ritorno al nucleo, secondo la *logica del dare-avere*.

In sintesi. Le concezioni ideali, sotto forma di *impulsi*, si irradiano nella struttura a cerchi concentrici attraverso molteplici canali di trasmissione: l'opinione pubblica, l'azione di singoli intellettuali o di circoli culturali, l'azione di partiti e movimenti politici nonché sindacali. Una volta raggiunto l'anello istituzionale oggettivamente più congeniale a recepire quelle istanze, dette concezioni stimolano l'attenzione dei soggetti e organismi preposti ai vari processi decisionali e, se e una volta intercettati dalle competenti istituzioni, si traducono in principi "costituzionali" (nel senso già chiarito). Acquisita tale forma (e forza) le concezioni ideali, da un lato, proseguono il loro movimento circolare propagandosi ulteriormente sino a raggiungere gli altri anelli, dove (se recepiti e interpretati) si attivano i medesimi meccanismi di pratica "costituente". Inoltre, secondo la logica del "dare-avere", le concezioni ideali ritornano verso il nucleo raggiungendo la persona e producendo, così, il loro impatto identitario.

Si noti che il successo di una concezione ideale non dipende soltanto dalla loro traduzione giuridica in principi costituzionali. Questa trasformazione si rende, invero, necessaria (o molto opportuna) quando tali concezioni non riescono "naturalmente" ad operare quali visioni propositive e di orientamento del cambiamento sociale. Alcune resistenze, manifestatesi in seno alla comunità, potrebbero giustificare l'azione sussidiaria del diritto, che si esprime proprio attraverso la fissazione di un principio: il caso dell'eguaglianza, con particolare (ma non unico) riferimento alle inique disparità di genere, è una prova solida e concreta di questa interazione tra la sfera sociale e il diritto.

Nel vedersi restituire una data concezione ideale sotto forma di principio, la persona non fa che introiettare nel proprio patrimonio identitario questa componente qualificante che essa stessa ha contribuito, in quanto consociato, a generare, alimentare e diffondere, anche solo semplicemente vivendo *uti socius*. In questo modo il processo identitario si compie e l'identità personale si arricchisce di un ulteriore elemento che renderà la persona partecipe (e non solo dal punto di vista formale) della "vita costituzionale", concretamente vissuta come membro di una comunità territoriale (anello della prossimità), come cittadino di uno Stato (anello della sovranità), come cittadino europeo (anello dell'integrazione).

L'esistenza di un patrimonio costituzionale comune, che si è stratificato nel tempo attraverso il consolidamento di tradizioni giuridiche in tema di riconoscimento e tutela dei diritti fondamentali, è un chiaro esempio di interazione dialettica e cooperativa tra i diversi anelli istituzionali, ovviamente con riferimento a quello della sovranità e a quello dell'integrazione<sup>380</sup>. Ogni esperienza statale in materia è stata coinvolta in un processo inclusivo in quanto aperto al contributo paritario di tutti trattandosi di uno spazio di attecchimento di diritti, quale quello europeo, ancora tutto da scoprire. Ogni sistema costituzionale ha dato il proprio contributo colorando un segmento di quella parete bianca e incontaminata, e nel contempo, proprio nella logica del "dare-avere", si è visto restituire un affresco dei diritti fondamentali più ricco e articolato, da poter spendere anche entro le mura domestiche<sup>381</sup>.

---

<sup>380</sup> Una chiara e illuminante descrizione del legame che intercorre tra l'anello della sovranità e quello dell'integrazione è offerta da G. SILVESTRI, *Verso uno ius commune europeo dei diritti fondamentali*, in *Quad. cost.*, 2006, 12, secondo cui «il processo costituzionale europeo presenta la specificità di non dover ancora assumere la forma di una solenne "rottura con il passato" (l'oppressione coloniale, l'assolutismo regio, la dittatura politica), ma, al contrario, di dover segnare la sempre maggiore diffusione e la sempre più intensa tutela di alcuni valori fondamentali già presenti, anche se *in nuce*, nel tessuto ordinamentale di partenza del processo costruttivo unitario».

<sup>381</sup> Sull'impatto dell'inclusione dei diritti nell'anello dell'integrazione quanto all'identità europea v. P. COSTANZO, *Il riconoscimento e la tutela dei diritti fondamentali*, in P. COSTANZO, L. MEZZETTI, A. RUGGERI, *Lineamenti di diritto costituzionale dell'Unione europea*, cit., 344.

Le *tradizioni costituzionali comuni* possono, così, essere intese anche come espressione di questo flusso circolare che alimenta il dialogo cooperativo tra i diversi anelli istituzionali<sup>382</sup>. Non solo. I diritti fondamentali preesistono all'opera di codificazione costituzionale, la quale non fa che recepirli per tutelarli (il "riconoscimento" di cui all'art. 2 Cost.). E preesistono perché affondano le loro radici nelle istanze di protezione coltivate, nel corso dei secoli, dai consociati di fronte ad un potere sempre più dispotico e arbitrario. Pensando ai diritti fondamentali, quali trasposizioni giuridiche di interessi soggettivi meritevoli di tutela, le persone e le formazioni sociali hanno espresso alle istituzioni una concezione ideale di una società in cui i beni primari godono di un effettivo baluardo difensivo contro un potere senza limiti e senza condizioni. Sicché, nel dar vita alle tradizioni costituzionali comuni, gli anelli della sovranità non hanno fatto altro che assecondare queste concezioni ideali coinvolgendole nel circuito interattivo che abbraccia i cerchi concentrici della struttura qui teorizzata<sup>383</sup>. Ancora una volta, dunque, e per il tramite delle tradizioni costituzionali comuni la centralità della persona esprime la propria capacità di stimolare e orientare l'assetto e il funzionamento della struttura stessa<sup>384</sup>.

Dal canto suo anche il principio di sussidiarietà, nella sua lunga evoluzione, offre una esemplificazione importante a conforto della ricostruzione della struttura in parola nei termini qui teorizzati.

Sin da epoca risalente i consociati hanno riposto la loro fiducia nelle istituzioni di potere più vicine alle realtà locali. Basti pensare al fiorire dei comuni medievali, quale reazione alla soggezione feudale che, pur mossi da intenti corporativi che sfociarono nella progressiva emersione del ceto borghese, rappresentarono una svolta nel modo di intendere e di vivere la prossimità con il potere. L'attenuazione del centralismo proprio del modello napoleonico con successiva consacrazione dell'amministrazione municipale contribuì ad un ulteriore sviluppo di questa concezione ideale: il borgomastro, il *maire*, l'*alcade*, il sindaco furono interpreti di questa tendenza della società a interagire con l'ambito istituzionale più vicino<sup>385</sup>. Carlo Cattaneo scrisse: «il *Comune* ossia il *vicinato* è un'associazione di fatto *anteriore* ad ogni ulterior grado di *società nazionale*. I vicini possono ajutarsi o disturbarsi. Nell'Evangelio i doveri dell'umanità sono detti i doveri verso il vicino: *Diliges proximum tuum*»<sup>386</sup>.

---

<sup>382</sup> Le tradizioni costituzionali comuni «fanno da collante fra i diversi ordinamenti statali come premessa utile al collegamento fra diritto statale e diritto della Unione», secondo G. DE VERGOTTINI, *Tradizioni costituzionali comuni e comparazione: una riflessione*, in *Rivista AIC*, 2020, f., 4, 300, il quale aggiunge che «in tale prospettiva il transnazionale presuppone le reciproche interferenze in aree geopolitiche caratterizzate da comunanza di valori di riferimento scaturenti da un comune bagaglio di esperienze storiche, cioè da tradizioni costituzionali comuni». V., inoltre, B. WITTE, *Sovereignty and European Integration: The Weight of Legal Tradition*, in *Maastricht J. Eur. & Comp. Law*, 1995, 145 ss.; A. PIZZORUSSO, *Common Constitutional Traditions as Constitutional Law of Europe*, in *Sant'Anna Legal Studies, SALS Research Paper*, n. 1/2008; P. RIDOLA, *La Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea e le "tradizioni costituzionali comuni" degli stati membri*, in *Id.*, *Diritto comparato e diritto costituzionale europeo*, Giappichelli, Torino, 2010, 163 ss.; e S. GAMBINO, *Identità costituzionali nazionali e primauté eurounitaria*, in *Quad. cost.*, 2012, 533 ss.; S. NINATTI, *Ieri e oggi delle tradizioni costituzionali comuni: le novità nella giurisprudenza comunitaria*, in G. D'Elia, G. Tiberi, M.P. Viviani Schlein (a cura di), *Scritti in memoria di Alessandra Concaro*, 533 ss.; S. CASSESE, *The "Constitutional Traditions Common to the Member States" of the European Union*, in *Riv. trim. dir. pubbl.*, 2017, 939 ss.; F. SALMONI, *Diritti fondamentali, tradizioni costituzionali comuni e identità nazionale*, in *Percorsi costituzionali*, 2018, 582 ss.

<sup>383</sup> Così, ad esempio, a H.P. GLENN, *The National Legal Tradition*, in *Electronic Journal of Comparative Law*, 2007, 2, citato da O. POLLICINO, *Corte di giustizia e giudici nazionali: il moto "ascendente". ovvero la "incidenza delle tradizioni costituzionali comuni" nella tutela apprestata ai diritti dalla Corte dell'Unione*, in questa *Rivista*, 2015/I, 244, cui si rinvia per la pregevole ricostruzione di questo tema.

<sup>384</sup> Cfr. S. NINATTI, *Dalle tradizioni costituzionali comuni all'identità costituzionale il passo è breve? Un'introduzione*, in *Scritti in onore di A. Ruggeri*, cit., 2885 ss.

<sup>385</sup> Rinvio, al riguardo, alla affascinante ricostruzione svolta da P. AIMO, *Il centro e la circonferenza. Profili di storia dell'amministrazione locale*, Franco Angeli, Milano, 2005.

<sup>386</sup> C. CATTANEO, *I problemi dello Stato italiano*, Mondadori, Milano, 1966 (trattasi del documento n. 13 dell'*Archivio Cattaneo*, cartella 14, plico VII, s.d.).



Questa consapevolezza, circa la desiderabilità di una azione di governo capace, meglio di altre, di intercettare e comprendere i problemi e le richieste emersi in seno alla Comunità, si è tradotta in una concezione ideale della società. L'affermazione di enti territoriali in grado di amministrare bene ha consolidato questa concezione e, alla fine, essa si è tradotta in un principio di diritto positivo: quanto all'ordinamento italiano, prima nella legge n. 59 del 1997 e, poi, nella revisione del titolo V della parte II della Costituzione ad opera della legge costituzionale n. 3 del 2001, con particolare riferimento alla riscrittura dell'art. 118. Gli impulsi trasmessi dalla persona e dalle formazioni sociali, volti a rendere visibile questa concezione ideale della prossimità hanno in qualche misura anche influenzato la consacrazione di questo principio in ambito comunitario, grazie all'affermazione dell'ideale di un intervento solo residuale e, dunque, sussidiario dell'anello istituzionale più lontano rispetto al "nucleo" (persona e formazioni sociali).

D'altro canto, questa concezione ideale dell'azione sussidiaria degli anelli più lontani, cui corrisponde la preferenza accordata a quello più vicini, collima con la dimensione sociale della sussidiarietà, a cui si è fatto cenno in precedenza. Non è forse sussidiaria l'azione statale rispetto al protagonismo della persona e dei corpi intermedi? Questa concezione ideale ha trovato una privilegiata sede di attecchimento e di propagazione a tutto tondo nella dottrina sociale della Chiesa. Papa Leone XIII dichiarò ingiusto «che il cittadino e la famiglia siano assorbiti dallo Stato: è giusto, invece, che si lasci all'uno e all'altra tanta indipendenza di operare quanta se ne può, salvo il bene comune e gli altrui diritti (...). Se dunque alla società o a qualche sua parte è stato recato o sovrasta un danno che non si possa in altro modo riparare o impedire, si rende necessario l'intervento dello Stato»<sup>387</sup>. Esattamente quaranta anni dopo Papa Pio XI si espresse in questi termini: «deve tuttavia restare saldo il principio importantissimo nella filosofia sociale: che siccome è illecito togliere agli individui ciò che essi possono compiere con le forze e l'industria propria per affidarlo alla comunità, così è ingiusto rimettere a una maggiore e più alta società quello che dalle minori e inferiori comunità si può fare. Ed è questo insieme un grave danno e uno sconvolgimento del retto ordine della società; perché l'oggetto naturale di qualsiasi intervento della società stessa è quello di aiutare in maniera suppletiva (*subsidium*) le membra del corpo sociale, non già distruggerle e assorbirle. Perciò è necessario che l'autorità suprema dello stato, rimetta ad associazioni minori e inferiori il disbrigo degli affari e delle cure di minor momento, dalle quali essa del resto sarebbe più che mai distratta»<sup>388</sup>. Ebbene, questa posizione della Chiesa cattolica può considerarsi un importante sintomo della diffusione di una concezione ideale della società circa il ruolo di supplenza da riconoscere ai pubblici poteri, che si è sviluppata nella struttura a cerchi concentrici trovando sbocco in principi consacrati a livello normativo e, nel nostro caso, nella stessa Costituzione all'ultimo comma del succitato art. 118.

##### 5. *L'impatto identitario dei principi: le principali implicazioni.*

I valori, nella loro veste di concezioni ideali, sono legittimati a produrre il loro impatto identitario solo se tradotti in principi costituzionali. La struttura a cerchi concentrici e il funzionamento del suo equilibrio dinamico fondano e supportano tale legittimazione. L'identità personale è la formula che unisce identità individuale, identità sociale e identità politica, quest'ultima nella sua configurazione costituzionale.

---

<sup>387</sup> *Rerum Novarum* (1891), 28.

<sup>388</sup> *Quadragesimo anno* (1931), 79 ss. Nel 1961, con la lettera enciclica *Mater et magistra*, Papa Giovanni XXIII, al § 40, ha modo di affermare che le pubbliche istituzioni «devono essere attivamente presenti allo scopo di promuovere, nei debiti modi, lo sviluppo produttivo in funzione del progresso sociale a beneficio di tutti i cittadini. La loro azione, che ha carattere di orientamento, di stimolo, di coordinamento, di supplenza e di integrazione deve ispirarsi al principio di sussidiarietà». Con l'enciclica *Centesimus Annus* (1991) Papa Giovanni Paolo II riafferma che «disfunzioni e difetti dello Stato assistenziale derivano da un'inadeguata comprensione dei compiti propri dello Stato. Anche in questo ambito deve essere rispettato il principio di sussidiarietà: una società di ordine superiore non deve interferire nella vita interna di una società di ordine inferiore, privandola delle sue competenze, ma deve piuttosto sostenerla in caso di necessità ed aiutarla a coordinare la sua azione con quella delle altre componenti sociali, in vista del bene comune».

Quali sono, dunque, le implicazioni associate a questa rappresentazione dell'identità personale come condizione soggettiva pluridimensionale? Più precisamente, come incide l'impatto identitario dei suddetti valori nel cammino esistenziale della persona quale membro di una comunità politica anch'essa composta e articolata in più cerchi concentrici?

Accettando e vivendo un legame sociale, e partecipando alle sue dinamiche relazionali, la persona – ogni persona – rende la propria identità permeabile al descritto impatto identitario. I valori tradotti in principi in quanto concezioni ideali si esprimono non in quanto manifestazione di autorità, bensì come espressioni del patto che avvince i consociati alle istituzioni: proprio quel patto che promuove e legittima la traiettoria “dare-avere” che si materializza nella teorizzata struttura a cerchi concentrici.

In questi termini si può parlare di compenetrazione simbiotica della persona con la comunità politica. L'essere *constitutionalis* non riduce la persona a mera raffigurazione antropomorfa della comunità sul piano identitario. Questa è, infatti, la condizione della persona che, con la sua ineluttabile centralità, conferisce un senso compiuto ai processi di legittimazione del potere presso qualsiasi anello istituzionale.

L'identità costituzionale costruisce un legame più intenso e qualificante rispetto a quello generato e nutrito dallo *status* di cittadino (nazionale ed europeo). Diversamente dalla cittadinanza, l'identità costituzionale esprime una pregnante attitudine inclusiva, che le deriva dall'essere il risultato della traslazione giuridica di condivise concezioni ideali, in virtù di processi nati dalla persona, sviluppatasi nelle formazioni sociali e restituiti ad essa sotto forma di principi, secondo la teorizzata logica del “dare-avere”.

È ben vero che la cittadinanza dischiude ai suoi possessori più ampie e diversificate forme di partecipazione ai processi di formazione delle concezioni ideali, ma non le assorbe tutte. Ciò che, in effetti, rileva, per essere parte di questi processi, non è il titolo formale di *civis*, pur indispensabile per l'esercizio di taluni diritti pubblici soggettivi, quanto l'elemento fattuale della partecipazione a tutte quelle sedi, anche non istituzionalizzate, in cui si anima il confronto dialettico propedeutico alla formazione delle concezioni ideali.

Così intesa, l'identità costituzionale, quale segmento dell'identità personale, è la chiave di accesso a quello spazio in cui si coltiva un nuovo *umanesimo costituzionale*, animato non tanto da cittadini quanto da persone accomunate dall'aver condiviso quei principi costituzionali che a loro volta hanno tradotto in materiale normativo le concezioni ideali scaturite dal nucleo della struttura qui ricostruita. Non una “patria” che genera legami di fedeltà e di ossequio acritico ai capisaldi del sodalizio, quanto uno spazio aperto, senza barriere all'ingresso, per questa ragione inclusivo e essenzialmente partecipativo, dove il pluralismo, pur vitale, trova un momento di sintesi nella condivisione dei valori tradotti in principi costituzionali.

## EPILOGO

Il percorso metodologico tracciato in queste pagine mira a scongiurare il rischio di una tirannia o sovranità dei valori: valori, cioè, che si impongono o che sovrastano, in entrambi i casi schiacciando i consociati e le rispettive identità. Seguendo passo dopo passo il teorizzato itinerario si ha modo di affrontare un cammino privo degli ostacoli frapposti dall'assolutismo dommatico di valori appunto tiranni o sovrani. Nel contempo – è bene chiarirlo – si rifugge dal quel relativismo etico che nega ogni rilevanza ai valori in nome di una fraintesa percezione del senso più profondo della presenza della persona in una società aperta, inclusiva e plurale.

La sfida lanciata da questa proposta teorica ripone una straordinaria fiducia nell'identità personale quale condizione soggettiva che attesta e simboleggia la triplice dimensione (individuale, sociale, politica) della persona. E se questa fiducia fosse mal risposta? O, meglio, e se venisse meno questa premessa che ne sarebbe dell'edificio teorico così eretto?

Invero, e spiace ammetterlo solo in questo *Epilogo*, il concetto di “identità” non è poi così scontato o pacifico. Quando si invoca una presunta identità di individui legati da un vincolo comunitario, si

rischia di pregiudicare un qualsivoglia processo di inclusione di chi è privo di quell'identità, a meno che non si accetti, quale *condicio sine qua non* di ammissione alla società (i.e. riconoscimento come consociato a tutti gli effetti), proprio quel tratto identitario, in ipotesi sacrificando quello d'origine. E questo rischio appare particolarmente rilevante nelle odierne società interessate dai ben noti processi di globalizzazione e di multiculturalismo.

La globalizzazione ha diluito i confini sino a determinarne la sostanziale scomparsa<sup>389</sup>. L'interazione tra culture anche profondamente diverse è divenuta una pratica quotidiana, che ha generato inediti interrogativi anche sul versante giuridico. Il multiculturalismo ha ampliato l'orizzonte pluralistico già attecchito nei contemporanei ordinamenti democratici<sup>390</sup>. Le identità nazionali hanno smarrito la loro originaria forza aggregativa ma, anziché indebolirsi, hanno avuto un sussulto divenendo la matrice di giustificazione di alcune malintese interpretazioni della sovranità<sup>391</sup>. Quanti hanno ceduto alle lusinghe della contrapposizione identitaria per venir meno ai doveri inderogabili di solidarietà, di condivisione, di accoglienza, di inclusione, hanno strumentalizzato l'identità traducendola in un'arma da brandire contro il diverso, l'alieno, l'altro da noi, negando il dialogo tra culture, imponendo un solo punto di vista per lo più legato a tradizioni e radici non sempre facilmente ricostruibili, sacrificando la stessa universalità dei diritti costituzionali in nome di una difesa ad oltranza delle frontiere, e non solo di quelle politiche.

È comprensibile, dunque, la reazione avversa alla ripresa di vigore dell'identità personale, da molti giudicata un ostacolo all'integrazione e all'inclusione sociale, un attributo senza il quale non si è ammessi nella cerchia di coloro che potranno beneficiare delle cure garantite, innanzitutto, dai principi costituzionali. Francesco Remotti, ad esempio, ha stigmatizzato la dimensione mitologica dell'identità personale, esortando e sollecitando una emancipazione da tale concetto<sup>392</sup>. In particolare, ne è stato stigmatizzato il frequente connubio con l'idea di purezza, tale per cui solo il possesso di una precisa identità, comune al resto della popolazione, consente di muoversi liberamente e di godere di tutte le utilità ascrivibili all'essere parte di una comunità coesa e monolitica, dal punto di vista

<sup>389</sup> Nella sterminata letteratura v., almeno, U. BECK, *Was ist Globalisierung? Irrtümer des Globalismus-Antworten auf Globalisierung*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1997, trad. it., *Che cos'è la globalizzazione. Rischi e prospettive della società planetaria*, Carocci, Roma, 1997; Z. BAUMAN, *Globalization: The Human Consequences*, cit.; L. GALLINO, *Globalizzazione e disegualianza*, Laterza, Bari-Roma, 2000; M.R. FERRARESE, *Le istituzioni della globalizzazione. Diritto e diritti nella società transnazionale*, Il Mulino, Bologna, 2000; J.E. STIGLITZ, *Globalization and its Discontents*, Penguin books, London, 2002, trad. it., *La globalizzazione e i suoi oppositori*, Einaudi, Torino, 2002; D. ZOLO, *Globalizzazione. Una mappa dei problemi*, Laterza, Bari-Roma, 2004; A. SPADARO, *Dai diritti "individuali" ai doveri "globali". La giustizia distributiva internazionale nell'età della globalizzazione*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2005; A. POGGI, *Oltre la globalizzazione. Il bisogno di uguaglianza*, Mucchi, Modena, 2020; P.P. PORTINARO, *Il lessico del potere. L'arte di governo dall'antichità alla globalizzazione*, Carocci, Roma, 2021. Quanto all'impatto di tale processo sul sistema costituzionale v. G. AZZARITI, *Il costituzionalismo moderno può sopravvivere?*, Laterza, Bari-Roma, 2013.

<sup>390</sup> Cfr., *ex multis*, W. KYMLICKA, *Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford University Press, Oxford, 1995; C. TAYLOR, *Multiculturalism and «the Politics of Recognition»: An Essay*, Princeton University Press, Princeton, 1992, trad. it., *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Anabasi, Milano, 1999; B.C. PAREKH, *Rethinking Multiculturalism. Cultural Diversity and Political Theory*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 2000; G. AZZARITI, *Multiculturalismo e costituzione*, in *Pol. dir.*, 2016, 3 ss.; C. NARDOCCI, *Razza e etnia. La discriminazione tra individuo e gruppo nella dimensione costituzionale e sovranazionale*, Editoriale scientifica, Napoli, 2016.

<sup>391</sup> V. M. DOGLIANI, *Ripensare lo stato: tra populismo e globalizzazione - Costituzione e antipolitica*, in *Dem. dir.*, 2001, f. 4, 21 ss.; Y. MÉNY, *Populismo e democrazia in Europa*, in *Il Mulino*, 2005, f. 417, 5 ss.; G. PASQUINO, *Populism and Democracy*, in D. Albertazzi, D. MacDonnel (a cura di), *Twenty-First Century Populism*, Palgrave Macmillan, New York, 2008, 15 ss.; C. PINELLI, *Populismo e democrazia rappresentativa*, in *Dem. dir.*, 2010, f. 3-4, 29 ss.; F. BILANCIA, *Crisi economica, rappresentanza politica e populismo nelle dinamiche del contemporaneo*, in *Lo Stato*, 2018, 341 ss.; A. VOSSKUHLE, *Democrazia e populismo*, in *Dir. pubbl.*, 2018, 785 ss. Ha puntualmente notato L. VIOLINI, *Cultura e culture. Gli scenari, le prospettive*, in *Annuario 2019. Eguaglianza e discriminazioni nell'epoca contemporanea* (Atti del XXXIV Convegno annuale dell'A.I.C., Bergamo 15-16 novembre 2019), Editoriale scientifica, Napoli, 2021, 371, che «la coscienza di un'identità culturale tendenzialmente unitaria (...) ha infatti iniziato a vacillare col diffondersi della globalizzazione, dei grandi flussi migratori e della secolarizzazione, fino a mettere sotto accusa persino i capisaldi della interpretazione consolidata della storia nazionale».

<sup>392</sup> F. REMOTTI, *Contro l'identità*, Laterza, Bari-Roma, 2010.

identitario<sup>393</sup>. L'identità etnica, dal canto suo, è un ordine esplicito a serrare i ranghi, come ha osservato Zygmunt Bauman, dal momento che «ciò che si richiede è di compiere la scelta giusta e di restarvi fedele nel bene e nel male, per sempre»<sup>394</sup>.

Sempre nel solco tracciato da questa revisione critica della nozione di identità personale si muove l'invettiva contro l'antropologia del dominio identitario violenta e oppressiva che, nelle sue molteplici modalità espressive, ha finito col rinchiudere la persona all'interno del sistema dove il diverso non è tollerato, o semmai può beneficiare della sola strada dell'omologazione: «il totalitarismo e la violenza le appartengono costitutivamente: dove è tolta la differenza, il potere dell'identità è assoluto e brutale»<sup>395</sup>.

Del resto, ancora Bauman ha fatto notare come gli studiosi di sociologia per lunghissimo tempo abbiano ignorato (e non si sa se deliberatamente o inconsciamente) il tema dell'identità, che solo nelle ricerche più recenti ha fatto capolino in questo ambito disciplinare<sup>396</sup>. Si noti ancora che per David Hume l'identità era una finzione, seppur inevitabile, con delle implicazioni rilevanti anche in campo giuridico<sup>397</sup>. Non meno *tranchant* suona il giudizio di José Saramago: «sapere dove è l'identità è una domanda senza risposta»<sup>398</sup>.

Questa opposizione verso l'identità è, forse, il frutto di un equivoco e, comunque, appare sorretta da argomentazioni confutabili alla luce della proposta metodologica qui sviluppata.

L'identità, nella sua dimensione individuale, è una ineluttabile "realtà" soggettiva. È ciò che rende la persona unica e infungibile, riconoscibile quale entità assistita dalle garanzie ascrivibili al principio personalista e alla consacrazione della dignità come pilastro e guida di un ordinamento costruito intorno alla persona stessa.

Nella sua proiezione sociale, l'identità riassume il senso della pratica quotidiana di condivisione esistenziale all'interno delle varie formazioni sociali che caratterizzano la vita di ogni persona. Come tale, anche questa versione dell'identità personale si rivela un dato incontestabile.

L'identità politica, nella sua caratterizzazione "costituzionale", è proprio l'antidoto alle derive escludenti stigmatizzate dai critici che presentano una immagine deformata dell'identità quale fattore di emarginazione e di rifiuto del diverso. Sono i principi costituzionali, legittimati ad esprimere il teorizzato impatto identitario, a creare armonia nell'intreccio di identità, trovando la condizione di equilibrio nel punto in cui si incrociano – per usare uno schema esplicativo proprio delle scienze economiche – la domanda di riconoscimento formulata dalle minoranze e l'offerta di inclusione alimentata dalla maggioranza che si è aggregata intorno a quei principi. Come ha sostenuto Amartya Sen, occorre coltivare la speranza di armonia in un mondo così tormentato e complesso solo riconoscendo la pluralità delle nostre identità, che si intrecciano l'una con l'altra e che respingono ogni idea di rigide contrapposizioni imputabili a frontiere insuperabili<sup>399</sup>.

L'identità non è autosufficiente in un contesto sociale globale e multiculturale, dovendosi piuttosto alimentare attraverso l'incontro paritario con l'altro<sup>400</sup>. Un atteggiamento introverso, cioè incapace di aprirsi all'ascolto e all'empatia, non farebbe che minare l'indispensabile coesione sociale quale

<sup>393</sup> V., infatti, F. REMOTTI, *L'ossessione identitaria*, in *Rivista Italiana di Gruppoanalisi*, 2011, f. 1, 9 ss., dove peraltro cita l'importante studio di B. MOORE, *Moral Purity and Persecution in History*, Princeton University Press, Princeton, 2000, trad. it., *Le origini religiose della persecuzione nella storia*, Sellerio, Palermo, 2002.

<sup>394</sup> Z. BAUMAN, *Liquid Modernity*, Polity Press-Blackwell, Cambridge-Oxford, 2000, trad. it., *Modernità liquida*, Laterza, Bari-Roma, 2011, 205, il quale aggiunge che «l'aspetto sotto il quale siamo tutti identici è decisamente più significativo e consequenziale di qualunque cosa possa distinguerci gli uni dagli altri; abbastanza significativo da compensare abbondantemente l'impatto delle differenze allorché viene l'ora di prendere posizione».

<sup>395</sup> B. FORTE, *L'eternità nel tempo*, ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1993, 16.

<sup>396</sup> Cfr. Z. BAUMAN, *Intervista sull'identità*, Laterza, Bari-Roma, 2003.

<sup>397</sup> D. HUME, *op. cit.*, trad. it., *Trattato sulla natura umana*, I, Bari-Roma, Laterza, 1982, spec. 263 ss.

<sup>398</sup> J. SARAMAGO, *L'identità è un giallo assurdo*, intervista a B. Saramini in *Il Secolo XIX*, 25 febbraio 2003.

<sup>399</sup> Cfr. A. SEN, *Identity and Violence: The Illusion of Destiny*, Norton, New York-London, 2006, trad. it., *Identità e violenza*, Laterza, Bari-Roma, 2011<sup>4</sup>, spec. 19.

<sup>400</sup> Cfr. C. SPARTACO, *La relazionalità come struttura fondante della persona*, in *Dialegethai. Rivista telematica di filosofia*, 2006, secondo cui «la stessa identità personale è frutto di esperienze legate all'esteriorità e di influssi diversi e di relazioni affettive che sono formanti e strutturanti. Il nostro stesso essere non è un modello di autosufficienza».



condizione di stabilità e sviluppo di un sodalizio umano: ancora una volta l'*umanesimo costituzionale* come spazio di pensiero e azione intorno a quei principi fondamentali<sup>401</sup>. Il reciproco riconoscimento, necessario affinché possano interagire domanda e offerta nel senso dapprima chiarito, fu propugnato da Hegel nella sua *Fenomenologia dello spirito*, ed è stato ripreso, oltre che dal citato Charles Taylor, anche da illuminati pensatori come Axel Honneth e Paul Ricoeur<sup>402</sup>.

È ancora utile continuare a ragionare di tensione dialettica tra identità e differenze?

Il ritratto dell'identità personale che affiora dalla presente trattazione è quello di una condizione soggettiva che unisce senza dissolvere le differenze, che genera coesione senza innescare processi unilaterali di omologazione o assimilazione forzata, che integra senza annullare il valore del pluralismo.

Riconoscersi in una identità costituzionale condivisa significa accettare un adattamento della propria identità complessiva in nome della comune appartenenza ad una comunità aggregata intorno a determinati principi fondamentali: quegli stessi principi che hanno conferito una forma giuridica alle concezioni ideali invalse in seno alla società. Questa consapevole accettazione riposa sull'aspirazione a riconoscersi in valori comuni, tali perché pensati proprio per correggere le traiettorie di sviluppo sociale fuoriuscite dai binari di una ragionevole convivenza. I principi costituzionali, con il loro vigore giuridico, aggregano intorno a questi valori non per conformare ("costruire"), ma per stimolare ("suscitare") la partecipazione ad un percorso autenticamente solidale e fraterno, partecipato e plurale.

Forti del loro ontologico pragmatismo, le concezioni ideali alimentano un incessante movimento di "dare-avere" tra la società e gli anelli istituzionali. Questo processo è inclusivo perché prescinde dal titolo formale della cittadinanza nutrendosi, al contrario, del contributo di realtà culturali diverse, che offrono differenti punti di vista per osservare criticamente i problemi sociali che le stesse concezioni ideali mirano a risolvere. In questo processo l'identità è una conquista, non un marchio di fabbrica, essendo l'esito del riconoscimento che le istituzioni fanno del confronto dialettico tra le diverse componenti sociali.

Insomma, le differenze, che pur innervano l'impianto pluralistico delle odierne società, non precludono l'attitudine dei principi costituzionali a "suscitare" l'identità personale nella sua componente connessa alla partecipazione della persona alla vita politica. L'impatto identitario prodotto da tali principi, in quanto forma giuridica dei valori intesi come concezioni ideali, non annulla le differenze ma le indirizza verso una rappresentazione della persona coerente rispetto alla triplice dimensione che la contraddistingue: differenze, quindi, che si incastonano in un ricco mosaico composto da variegate tessere dove il tema raffigurato è la persona autenticamente calata in un contesto costruito intorno ad essa.

Un contesto dove l'educazione civica non è un mero accessorio alla cittadinanza attiva o una tappa obbligata nel percorso formativo dei consociati, ma un'esperienza di pratica quotidiana dell'identità costituzionale, messa alla prova dal contatto diretto con le dinamiche sociali verso cui si rivolgono i principi in parola. Questa educazione non si sostanzia nella somministrazione "dall'alto" di nozioni idonee a formare dei buoni cittadini: è il momento prezioso per concorrere proprio a quel processo circolare che alimenta la dinamica dei valori come concezioni ideali nella loro interazione diretta con gli anelli istituzionali<sup>403</sup>.

---

<sup>401</sup> Come ha scritto E. LÉVINAS, *Totalite et infini: essai sur l'exteriorité*, M. Nijhoff, The Hague, 1980, trad. it., *Totalità e infinito*, Jaca Book, Milano, 1994, 219, «il volto [dell'altro, ndr] impedisce la totalizzazione» e così facendo rompe la nostra stessa solitudine.

<sup>402</sup> A. HONNETH, *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*, Polity press, Cambridge, 1995, e P. RICOEUR, *Parcours de la reconnaissance. Trois études*, Stock, Paris, 2004, trad. it., *Percorsi del riconoscimento. Tre studi*, R. Cortina, Milano, 2005.

<sup>403</sup> A questo tema è dedicato il recentissimo studio di G. MATUCCI, *Le virtù della Costituzione della Repubblica italiana e la formazione del cittadino*, in corso di pubblicazione in M. Ferrari, M. Morandi, G. Delogu (a cura di), *La virtù tra paideia, politeia ed episteme: una questione di lungo periodo*, Scholé, Brescia, 2022.

In breve, l'identità personale, arricchita dalla dimensione costituzionale, non è l'esito di questo processo educativo, essendone piuttosto la premessa e, nel contempo, la garanzia di un coinvolgimento attivo della persona, quale protagonista responsabile di tutti i rapporti, comportamenti, fatti che animano quell'umanesimo costituzionale inclusivo e solidale che rappresenta la nuova frontiera della relazione tra autorità e libertà.