

LUIGI IANZANO

Quali valori giuridici fondano l'Unione europea?

È diffusa convinzione che l'integrazione politico-sociale dei Paesi europei non possa prescindere da un sentire comune, da un'etica pubblica. Di qui l'interesse a individuare *valori* condivisi cui ispirare la condotta dei cittadini europei.

In effetti, la valutazione del *buono* e del *giusto* s'intesse da sempre con la storicità dei *valori*: normatività e valore andrebbero di pari passo, necessiterebbero di sintonia e complementarità. E allora per identificare un'etica collettiva europea va indagato l'assetto politico, scrutato il diritto, così da cogliere le modalità con cui l'ordinamento comunitario nutre quel tipico stato sociale che le democrazie occidentali considerano *ideale*, improntato a principi e obiettivi elevati come la libertà e l'uguaglianza effettive¹.

Il contrattualismo di John Rawls è un punto di osservazione interessante per valutare le pretese di un ordinamento come quello comunitario, la cui nascita richiama l'idea di una "posizione originaria" nella quale le parti contraenti cercano un accordo su principi unanimemente accettabili, a partire da quello di giustizia; procedimento che Rawls chiama *costruttivismo kantiano* («l'oggettività morale deve essere compresa nei termini di un punto di vista sociale che tutti possono accettare»²). Fonte di unità sociale è allora la condivisione di una concezione della giustizia: essa alimenta i legami di amicizia civica e i vincoli di associazione, a maggior ragione in una società diversificata e pluralistica come quella europea, definita da Edgar Morin «*unitas multiplex*»³, per la quale può essere rievocata la formula leibniziana *varietas identitate compensata*: una diversità che si ricompensa e compendia nell'identità.

¹ Cfr. M. MANGINI, *Lineamenti di un'etica per l'Europa. Un'indagine sociologico-giuridica nella "costituzione europea"*, in A. CANTARO (a cura di), *Europa. Politiche, diritti, costituzione*, Franco Angeli, Milano, 2000, p. 164.

² J. RAWLS, *Kantian Constructivism in Moral Theory*, in "The Journal of Philosophy", 77, 1980, p. 519.

³ E. MORIN, *Pensare l'Europa*, Gallimard, Parigi, 1987, p. 199.

La teoria repubblicana, che si richiama alle opere di Cicerone e Niccolò Machiavelli e più recentemente agli antifederalisti americani, esalta il valore della virtù civica, quale volontà dei cittadini di subordinare gli interessi privati al bene comune, secondo leggi che tutti devono osservare. Il cittadino *repubblicano* prova, a differenza di quello *contrattualista*, forte solidarietà nei confronti dei concittadini e considera il proprio bene parte integrante del bene della comunità⁴.

In letteratura si evidenzia, peraltro, che, pur necessitando gli Stati multinazionali di valori politici condivisi, questi non sarebbero da soli sufficienti a preservarne l'unità. Esiste, ad esempio, forte comunanza di valori politici tra norvegesi e svedesi, ma non per questo essi propendono per un'unica entità politica; che in Canada anglofoni e francofoni abbiano gli stessi principi non costituisce per i *québécois* un motivo per rimanere insieme: essi ritengono (come i fiamminghi in Belgio) che un loro Stato nazionale indipendente sarebbe in grado di rispettarli ugualmente e, forse, meglio. In realtà, alla convergenza di valori politici deve affiancarsi una comune *identità*, e questa non può scaturire da quella: ciò che unisce gli americani, malgrado una certa carenza di valori comuni, sarebbe la condivisione di un'identità; di converso, ciò che separa svedesi e norvegesi, malgrado la presenza di valori comuni, sarebbe proprio la mancanza di un'identità condivisa⁵.

Altri autori ritengono che un'identità collettiva plurale possa essere definita proprio e solo da comuni valori: quando più culture condividono un insieme significativo di valori *centrali* se ne ha come risultato una civiltà. È il caso della civiltà cui si richiamano i popoli europei che, nell'aspirazione all'unità, mentre non smarriscono la coscienza del proprio essere diversi, si riconoscono in un'identità più alta e inglobante, stabilita su valori condivisi, appunto, come la concezione romana del diritto, il senso cristiano della dignità umana, l'approccio illuminista, l'idea di progresso; valori che persisterebbero al mutare di pensieri e linguaggi⁶. Per ben convivere

⁴ Cfr. M. VIROLI, *Repubblicanesimo*, Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 98.

⁵ Cfr. W. KYMLICKA, *La cittadinanza multiculturale*, Il Mulino, Bologna, 1999, pp. 324-325.

⁶ Cfr. U. BERNARDI, *La nuova insalatiera etnica. Società multiculturale e relazioni interetniche nell'era della globalizzazione*, Franco Angeli, Milano, 2000, p. 67. «Nell'identità collettiva europea – scrive l'autore – si salda il legame fra valori centrali e sistemi sociali diversi, convivono razionalità e misticismo cristiano, pulsione innovativa e aspirazione alla persistenza» (*ibidem*).

e sentirsi legittima parte di un tutto condiviso, ognuno dovrà «eliminare dalle differenze del proprio sistema di valori ciò che non rende possibile le differenze degli altri sistemi di valori che accettino questa stessa regola»⁷. Questa *compatibilità delle prospettive* costituirebbe un valido criterio «non moralistico ma logico della coesistenza, eticamente e giuridicamente fondata, degli individui, dei gruppi e delle classi all'interno degli Stati, e degli Stati all'interno delle grandi diversità razziali, religiose, filosofiche e ideologiche»⁸.

C'è, ancora, chi è convinto che non sarebbero i valori a dare unità ad un corpo sociale, ma il comune rispetto di regole procedurali: la legalità, insomma, verrebbe a coincidere con la legittimità, che prescinderebbe da ipotetiche norme *superiori*. Per Max Weber, come è noto, le moderne società complesse trovano fondamento nella legalità formale, nell'anonimato di un sistema procedurale di norme⁹. Attraverso questa autogiustificazione, la società contemporanea converte lo stato di diritto in «società civile di diritto»¹⁰, una società in cui vige il principio rortyano della «priorità della democrazia sulla filosofia»¹¹.

Carl Schmitt, se da una parte si mostra prudente, indicando gli esiti nefasti di una pur possibile *tirannia* dei valori (per quanto alti e «santi», essi valgono sempre per qualcuno, non potendo valere in generale se non in quanto posti / imposti), dall'altra riconosce il dilemma di dover in qualche modo distinguere la legalità dalla legittimità, e trovare una possibilità di coesistenza, così da tener ferme determinate norme fondanti, che necessiterebbero di una particolare protezione dal potere delle maggioranze¹². In altri termini, se fonte di legittimazione sono le procedure a maggioranza, come giustificare l'esistenza di questi valori, di queste norme *superiori* che, pur non positivizzate, appaiono essenziali per il vivere ordinato nella comunità?¹³. È lo sforzo di «superare la mera legalità del positivismo giu-

⁷ P. PRINI, *Torre di Babele e universalità del diritto*, in F. D'AGOSTINO (a cura di), *Pluralità delle culture e universalità dei diritti*, Giappichelli, Torino, 1996, p. 17.

⁸ *Ibidem*.

⁹ Cfr. M. WEBER, *Economia e società*, Edizioni di Comunità, Milano, 1968, vol. I.

¹⁰ F. D'AGOSTINO, *Il principio della legalità*, in "Per la filosofia", X, 1993, n. 27.

¹¹ R. RORTY, *La priorità della democrazia sulla filosofia*, in G. VATTIMO (a cura di), *Filosofia '86*, Laterza, Roma-Bari, 1987, p. 120.

¹² Cfr. C. SCHMITT, *La tirannia dei valori*, in "Rassegna di diritto pubblico", I, 1970, p. 8.

¹³ Cfr. A. PASSERIN D'ENTREVES, *Obbedienza e resistenza in una società democratica*, Edizioni di Comunità, Milano, 1970, p. 180.

ridico, e guadagnare il terreno di una legittimità riconosciuta»¹⁴.

L'esigenza di una giustificazione più alta, «extra-giuridica»¹⁵, fa nascere il bisogno di una speculazione filosofica che dia ragione del *perché* occorra obbedire alla legge: la questione si articolerebbe non in una riduzione della nozione di legittimità in quella di legalità, ma in un rapporto dialettico tra i due termini. Sembra che, quando la legalità perde il riferimento a una *fonte legittimante*, vengano meno le motivazioni dell'obbedienza alla legge¹⁶: la giustificazione del *perché* si debba obbedire alla legge non può essere meramente giuridica, ma deve poter affondare le sue radici in un *contesto etico*, strutturale rispetto a quello giuridico¹⁷ e vissuto intensamente dalla comunità; valori che trovano perciò all'interno dell'esperienza giuridica la loro *concretezza*¹⁸. Roberto Nania fa notare come nelle Costituzioni del Novecento, a partire da quella di *Weimar*, ogni singola disposizione sui diritti sia espressiva di un valore, tanto da potersi parlare di *Costituzioni di valori*¹⁹. Antonio Baldassarre ritiene lo stesso ordine costituzionale un valore²⁰. Il contesto etico, insomma, non resta nel limbo della pura teoreticità ma si converte in diritto.

I progressi dell'integrazione generano, fra i giuristi dei vari Paesi europei, un indubbio interesse a ricercare e riconsiderare valori giuridici comuni alla civiltà occidentale, cioè alle grandi famiglie giuridiche del

¹⁴ C. SCHMITT, *La tirannia dei valori*, cit., p. 8.

¹⁵ G. P. CALABRÒ, *Valori supremi e legalità costituzionale. Diritti della persona e democrazia pluralistica*, Giappichelli, Torino, 1999, p. 47.

¹⁶ Da questa prospettiva si focalizzerebbe la *crisi della legalità* propria di questi decenni, e si coglierebbe quell'avvertito bisogno di ordine ed eticità della stessa società democratica.

¹⁷ La potestà sovrana – scrive Costantino Mortati – pur trovando nella Costituzione la sua fonte di legalità, «tende tuttavia a ricercare in fonti extragiuridiche espressioni di una ideologia politica, un titolo di giustificazione trascendente l'ordine positivo» (C. MORTATI, *Commento all'art. 1 della Costituzione italiana*, in G. BRANCA (a cura di), *Commentario della Costituzione. Principi fondamentali*, Giappichelli, Torino, 1986, p. 21).

¹⁸ Cfr. G. P. CALABRÒ, *Valori supremi e legalità costituzionale*, cit., p. 48. È possibile notare – commenta l'autore – come «la teoria dei valori, nonostante le continue e ripetute polemiche e i toni preoccupati, resta lo strumento più efficace per rispondere a quel *politeismo dei valori* (per riprendere un'efficace immagine di WEBER, in *La scienza come professione*) che popola un Olimpo senza gerarchie», in cui «la legalità si trova ad essere senza un principio informatore, e sottoposta alle incertezze di un permanente conflitto assiologico» (*ivi*, p. 42).

¹⁹ Cfr. R. NANIA, *Il valore della Costituzione*, Giuffrè, Milano, 1986, p. 90.

²⁰ Cfr. A. BALDASSARRE, *Diritti della persona e valori costituzionali*, Giappichelli, Torino, 1997, p. 223.

Civil Law e del *Common Law*, tradizionalmente considerate contrapposte e «paghe del loro isolamento»²¹. Entrambe infatti vantano radici nel diritto romano, e ciò non è irrilevante.

Quando si fa riferimento ai valori giuridici, si volge istintivamente l'attenzione alle ragioni esistenziali stesse del diritto, alle sue funzioni. Peter Stein e John Shand, chiedendosi quale sia la funzione del diritto nelle società liberal-democratiche europee, osservano come in esse l'immaginazione popolare identifichi il diritto con varie figure: con la guardia che regola il traffico o seda una rissa per strada, con i membri del Parlamento che discutono le leggi, con il giudice che sanziona l'imputato per la sua condotta, con l'occhialuto legale che sbircia i volumi d'archivio. Tutte queste immagini, in certa misura, incarnano la *Legge*, ed esprimono nel loro insieme tre idee fondamentali: ordine, giustizia e libertà²², tre grandi valori *sentiti* dai cittadini europei, che esprimono l'esigenza di mantenere un ordinato vivere civile, con un atteggiamento di equità e non di discriminazione, senza limitare oltre misura le libertà.

Questi principi, connessi tra loro, sono il frutto prezioso di una secolare ricerca giuridica europea. L'ordine, ad esempio, è considerato il valore fondamentale in una linea di pensiero oggi genericamente nota come positivismo, secondo cui una norma è diritto per il fatto di essere "posita" dall'autorità sovrana. Già nella *Repubblica* di Platone, Trasimaco sostiene che i termini *giusto* e *legale* altro non sono che denominazioni assegnate dagli effettivi detentori del potere di uno Stato al tipo di condotta imposta ai sudditi²³. Questa visione, che ancora oggi ha i suoi sostenitori, si scontra costantemente con quella giusnaturalistica, propria di chi sostiene che il diritto è tale solo se il suo contenuto è di un certo tipo, cioè conforme alla natura delle cose: poiché il diritto è fatto per l'uomo, deve tener conto sia della sua natura di essere razionale e sociale, sia dell'ordine delle cose entro cui egli si muove²⁴. Si legge nel *De Legibus* di

²¹ A. GIULIANI, *Presentazione* a P. STEIN, J. SHAND, *I valori giuridici della civiltà occidentale*, Giuffrè, Milano, 1981, p. V.

²² Cfr. P. STEIN, J. SHAND, *I valori giuridici della civiltà occidentale*, cit., p. 7.

²³ È chiaro che chi identifica le leggi soprattutto con disposizioni legislative atte a tutelare l'ordinata convivenza, considera il diritto in un'ottica autoritativa, come la volontà di chi lo *pone*, come una serie di comandi sostenuti da una forza organizzata.

²⁴ *Ius*, secondo tale prospettiva, deriverebbe da *iustum* (ciò che è giusto) e non da *iussum* (ciò che è comandato).

Cicerone che le fonti formali delle norme giuridiche non costituiscono che uno degli aspetti della giustizia universale, che va ricercata nella natura dell'uomo²⁵; la conformità della norma giuridica alla natura universale dell'uomo costituirebbe dunque il suo criterio di validità²⁶.

Vi sono, nella realtà, valori che potremmo definire *extragiuridici*. Ne è chiaro esempio la clemenza: un creditore potrebbe rinunciare alla giusta pretesa sul debitore; quando la clemenza viene trasferita nella sfera del diritto, interferisce sugli effetti delle norme giuridiche (si pensi, ad esempio, alla *grazia*). L'amore stesso è valore essenzialmente extragiuridico; esso può incidere sugli effetti di una norma in modo incalcolabile, fuori da ogni logica giuridica (e nel caso della *caritas christiana*, fuori da ogni logica umana): mentre la norma fissa i doveri in limiti precisamente definiti²⁷, l'amore esprime un raggio d'azione illimitato²⁸. Per fortuna – verrebbe da dire – il diritto, che pure tenta di accogliere tutti i valori fondamentali che una data comunità esprime, non è l'unica dimensione sociale umana; altre dimensioni ampiamente lo superano, a volte persino travolgendolo (si pensi all'obiezione di coscienza). Il diritto servirebbe a contenere coercitivamente, e tuttavia in modo pur sempre limitato, quel germe di inclinazione al male che è proprio della natura umana. Insomma, «la tradizione occidentale ha

²⁵ La ragione naturale, fissata e sviluppata nella mente umana e comune a tutti gli uomini – qualunque sia la loro base culturale – ordina ciò che deve farsi e proibisce ciò che non deve farsi (I, 4-6); la nostra costituzione naturale è tale da farci condividere un comune senso di giustizia (II, 16); la vera legge, quella in armonia con la natura, distingue fra ciò che è giusto e ciò che è ingiusto (II, 5).

²⁶ Tommaso d'Aquino sostiene che un comando ha forza di legge in quanto esso è giusto. Nella sfera delle convinzioni umane, è definito giusto ciò che è in accordo con la regola della ragione, che costituisce il diritto naturale. Così, ogni legge umana è valida se conforme alla legge naturale. Qualora una legge sia in qualche modo confliggente col diritto naturale, non è diritto ma corruzione del diritto. Una norma giusta, che per il bene collettivo imponga agli individui oneri in misura equa, è vincolante per la coscienza. Una norma ingiusta, che imponga oneri diseguali alla comunità, non è vincolante e non dovrebbe essere osservata, se non nei casi in cui si vogliono evitare scandali o turbative e, pure in questi casi, quando non sia troppo iniqua (cfr. *Summa theologiae*, 1.2., *quaestiones* 42; 57; 90-96).

²⁷ La norma, per sua natura, richiede di essere espressa con massima esattezza, ma ordinamenti in grado di contenere tutti i molteplici aspetti di ogni tipo di situazione prevedibile appaiono realisticamente inattuabili.

²⁸ Anch'esso può venir istituzionalizzato (si pensi all'obbligo di soccorrere gli incidentati), ma si tratta comunque di casi particolari: una norma che imponesse un obbligo generico di soccorrere chi si trova nel bisogno, potrebbe essere ritenuta vaga e inefficace.

finito per considerare ordine, giustizia e libertà dell'individuo come i valori giuridici principali; e ciò per aver constatato l'impossibilità di attuare, attraverso meri meccanismi legislativi, altri valori di un più elevato livello»²⁹.

Nella dottrina generale dei valori giuridici, «il punto focale da cui si irradiano tutte le questioni è la centralità del concetto di persona»³⁰: nello Stato democratico-pluralista, la persona è il vertice del sistema, il valore centrale per eccellenza, per cui i diritti e le libertà fondamentali – secondo Antonio Baldassarre – assurgono a valori³¹. L'affermazione dei diritti deriva – scrive Norberto Bobbio – da un «rovesciamento radicale di prospettiva, caratteristico della formazione dello Stato moderno, nella rappresentazione del rapporto politico, cioè nel rapporto stato-cittadini o sovrano-sudditi: rapporto che viene sempre più guardato dal punto di vista dei diritti dei cittadini non più sudditi, anziché dal punto di vista dei poteri del sovrano»³².

Nel processo di formazione dell'Unione europea, l'attenzione ai diritti è un elemento senza dubbio qualificante, che si dispiega dai primi esperimenti comunitari fino al recente Trattato di Lisbona, passando per il progetto di Costituzione; diritti che le tradizioni liberal-costituzionali hanno – nel corso di un lungo processo storico – messo a punto e presentato come *fondamentali*, a più riprese ribaditi ed ampliati da testi normativi e dalla costante giurisprudenza della Corte di giustizia, che ha teso a presentarli come principi generali ispiratori dell'ordine giuridico europeo nel suo complesso. «Le ragioni dell'individuo e le ragioni dell'integrazione sono in larga misura coincidenti; è attraverso il consolidamento del ruolo dell'individuo che passa lo sviluppo dell'integrazione»³³.

«Gli europeisti degli anni Quaranta lottano contro il passato (l'immediato passato) totalitario, criticano un presente ancora troppo esposto ai pericoli delle sovranità intolleranti ed esclusive, indicano nella libertà

²⁹ P. STEIN, J. SHAND, *I valori giuridici della civiltà occidentale*, cit., p. 12.

³⁰ G. P. CALABRÒ, *Valori supremi e legalità costituzionale*, cit., p. 19.

³¹ Cfr. A. BALDASSARRE, *Diritti della persona e valori costituzionali*, cit., p. 13. Il soggetto-persona non ha sopra di sé un ente sovrano da cui ottenere riconoscimento, in quanto la persona stessa è il valore fondante dell'intero ordinamento, che attorno ad essa si costruisce e da essa prende senso (cfr. *ibidem*).

³² N. BOBBIO, *L'età dei diritti*, Einaudi, Torino, 1990, p. XI.

³³ L. AZZENA, *L'integrazione attraverso i diritti. Dal cittadino italiano al cittadino europeo*, Giappichelli, Torino, 1998, p. 233.

e nei diritti il “vero” volto dell’Europa e si protendono verso il futuro; [...] i diritti non sono allora che il momento centrale di una forte progettualità che si ritiene destinata ad innescare per naturale propagazione un movimento capace di forzare le prudenze e le resistenze degli apparati»³⁴. Una progettualità che sin dall’inizio si incarna nella predisposizione di un significativo testo normativo: la Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell’uomo e delle libertà fondamentali, firmata a Roma il 4 novembre 1950. Oggi il nuovo e più grande soggetto Europa è dotato della significativa Carta dei diritti fondamentali dell’Unione europea³⁵, divenuta un catalogo di diritti comune all’intera Europa, potendo questa conseguentemente qualificarsi come *Comunità di diritti*³⁶. Nel Preambolo si statuisce: «I popoli d’Europa, nel creare tra loro un’unione sempre più stretta, hanno deciso di condividere un futuro di pace fondato su valori comuni. Consapevole del suo patrimonio spirituale e morale, l’Unione si fonda sui valori indivisibili e universali della dignità umana, della libertà, dell’uguaglianza e della solidarietà; si basa sui principi della democrazia e dello stato di diritto. Pone la persona al centro della sua azione, [...] contribuisce alla salvaguardia e allo sviluppo di questi valori comuni nel rispetto della diversità delle culture e delle tradizioni dei popoli d’Europa, nonché dell’identità nazionale degli Stati membri».

I contenuti della Carta sarebbero idonei a configurare una sicura identità europea, un modello sociale distinto da altri modelli dell’Occidente democratico³⁷. «Prodotto razionale, forse illuministico, di un grande disegno, [la Carta] rappresenta la sintesi dei principi di civiltà su cui si fonda la convivenza dei popoli e delle nazioni europee, una convivenza delle diversità. Diversità di tradizioni culturali, di lingue, di religioni, di etnie, che possono coesistere in una comunità di diritto (o dei diritti), grazie al riconoscimento dei diritti fondamentali di ogni persona. [...] La Carta co-

³⁴ P. COSTA, *La cittadinanza fra Stati nazionali e ordine giuridico europeo: una comparazione diacronica*, in G. BONACCHI (a cura di), *Una costituzione senza Stato*, Il Mulino, Bologna, 2001, pp. 318-319.

³⁵ Solennemente proclamata a Nizza il 7 dicembre 2000, ma non ancora giuridicamente vincolante.

³⁶ Cfr. COMMISSIONE EUROPEA, Direzione generale Occupazione Relazioni Industriali e Affari Sociali, *Per l’affermazione dei diritti fondamentali nell’Unione europea: è tempo di agire*, relazione del gruppo di esperti in materia di diritti fondamentali, Bruxelles, febbraio 1999.

³⁷ Cfr. E. PACIOTTI, *La Carta dei diritti fondamentali: una novità istituzionale*, in G. BONACCHI (a cura di), *Una costituzione senza stato*, cit., p. 444.

stituisce un passo avanti nell'approfondimento dell'Unione, ne rappresenta il comune denominatore, la carta d'identità; costituisce il simbolo del passaggio dall'Unione economica all'Unione politica, dall'Unione degli Stati all'Unione dei cittadini»³⁸.

C'è chi rileva che un *telos* – luogo in cui si compie l'identità di un *demos* – non si crea né mantiene con un'asettica gerarchia di norme, ma necessita di essere sorretto da un *apparato simbolico* che lo esprima e gli dia senso. «Se esiste una cittadinanza-appartenenza europea – osserva Pietro Costa – occorre capire e valutare le modalità e lo spessore [...] dei simboli che ne esprimono il senso e la legittimazione»³⁹. Istituzioni e simboli non possono scindersi; né possono essere concordati da una commissione di esperti né da un'assemblea che sia più o meno rappresentativa: «Non è pensando semplicemente all'utile di una collettività, o astrattamente ad un ordine razionale, e nemmeno operando secondo geometrismi strategici o giuridici, o invocando principi morali ed umanitari che si costruiscono dimensioni simboliche»⁴⁰. Entrambi, simboli e istituzioni, sono espressione della storia e del modo di vita di una comunità. Ciò che li unisce (che istituzionalizza il simbolico) è sostanzialmente il *sentimento di appartenenza*. Esso sta a una collettività come l'identità sta a un individuo, e non sarebbe «determinabile né spiegabile in termini di razionalità, bensì simbolici, giacché simbolica è la sua struttura elementare, costituita da un mito dell'origine comune (che qualcuno definisce anche mito di fondazione)»⁴¹.

Si pone allora la domanda cruciale: qual è il mito identitario dell'Europa? Quali i simboli comuni in cui i cittadini europei si riconoscono? Più radicalmente: cosa significa *sentirsi* europei? Dobbiamo ammettere il grave imbarazzo nel trovare una risposta attendibile. Alla luce dei processi comunitari in atto, sembra che tutto si risolva nella particolarità di ispirarsi ai principi e ai diritti fondamentali, *idealità astratte* – commenta Giulio Maria Chiodi – che tutt'al più potrebbero far appello al comune senso morale, ma su cui non potrebbe fondarsi un sentimento di appartenenza, avendo esse poco o nulla a che fare con miti fondativi, e non trovando

³⁸ *Ivi*, pp. 447-448.

³⁹ P. COSTA, *La cittadinanza fra Stati nazionali e ordine giuridico europeo*, cit., p. 303.

⁴⁰ G. M. CHIODI, *Europa. Universalità e pluralismo delle culture*, Giappichelli, Torino, 2002, p. 46.

⁴¹ *Ivi*, p. 54.

espressione in nessuna simbolica collettiva identitaria⁴².

In verità, se è chiaro che i cittadini europei non si considerano in primo luogo tali, ma cittadini nazionali, è altresì evidente che i decenni trascorsi all'insegna della ricerca di punti in comune hanno solcato a fondo un terreno duro (intriso di nazionalismo), ora certamente più fertile. Ed è legittimo prevedere (o desiderare), in un futuro non lontano, non solo un'integrazione più salda e profonda fra i cittadini europei, sulla spinta di dinamiche e simboli che oggi paiono forzature, ma anche una tendenza a una nuova e naturale configurazione degli Stati, oggi ancora sovrani, quali regioni di un più avanzato *novum* politico, fondato su valori oggi dichiarati, ma domani – si spera – sempre più rivendicati e includenti.

⁴² Cfr. *ivi*, pp. 54-55. È questa una risposta esemplare ai fautori dell'*identità costituzionale* europea, che sarebbe fondata su «una precettistica convenzionata e formalistica, e una normativa legistica. Troppa ideologicità e troppo poca spiritualità. Non è affatto su tali presupposti che si stabilisce un'appartenenza, non è già su questioni di principio che si costruiscono le identità dei popoli. I momenti di unificazione identitaria non hanno natura giuridico-costituzionale» (*ibidem*).