



UNIVERSITÀ DEGLI  
Facoltà di GIURISPRUDENZA |

STUDI DEL MOLISE  
Cattedra di FILOSOFIA DEL DIRITTO

TESI DI LAUREA

# **L'identità plurale dell'Europa: valori giuridici di riferimento**

*Candidato*

LUIGI IANZANO

*Relatore*

Chiar.mo prof.

VALENTINO PETRUCCI

*Correlatrice*

Chiar.ma prof.ssa

M. AUSILIA SIMONELLI

---

*Anno accademico 2006/07*



## INDICE

<i>Presentazione</i>	pag. 5
<i>Capitolo 1</i>	
<b>Idea di Europa, diritto e cultura giuridica</b>	
1.1 L'integrazione europea, dall'idea originaria all'ideale costituzionale.	11
1.2 L'evoluzione giuridica: dai diritti europei al diritto comunitario.	20
1.3 Diritto e cultura giuridica a baricentro dell'identità europea.	26
<i>Capitolo 2</i>	
<b>L'identità europea come <i>unitas multiplex</i></b>	
2.1 Dall'idea all'identità. Genesi ed evoluzione di un immaginario.	35
2.2 Dall' <i>homo oeconomicus</i> al cittadino comunitario.	41
2.3 La necessità di un <i>telos</i> : il ruolo ideale della filosofia.	48
2.4 Nazione, integrazione europea, unificazione del globo.	54
2.5 Europa terra di incontro e <i>ospitalità</i> : il multiculturalismo.	60
2.6 Pluralismo giuridico e tutela della diversità.	69
<i>Capitolo 3</i>	
<b>Quali valori giuridici fondano l'Unione?</b>	
3.1 Il dibattito sulla necessità di un'etica pubblica europea.	75
3.2 La ricerca e riconsiderazione di valori giuridici comuni.	81
3.3 Il <i>valore</i> della comunanza culturale europea.	85
3.4 La democrazia, da ideale nazionale a miraggio sovranazionale.	89
3.5 Il rilievo dei diritti. Evoluzione giuridica, affermazione politica.	93
3.6 Vocazione cristiana, scientifica, imperialista.	100
<i>Appendice</i>	
A. L' <i>affaire</i> Europa e la contestata politica di allargamento.	107
B. Un'anima per l'Europa? Dimensioni e implicazioni della laicità.	110
C. Il dibattito sull'opportunità di adottare una Costituzione.	113
<i>Bibliografia</i>	119



## PRESENTAZIONE

Con questa dissertazione si cercherà di dare conto del dibattito giusfilosofico scaturente dalla crescente interazione dei Paesi europei, che gradualmente vanno costruendo un soggetto politico *unicum et novum*, prima solo economico poi anche politico-sociale.

La storia europea, caratterizzata da accentuati antagonismi nazionalistici, confluisce a metà Novecento nella rivalutazione – per alcuni ideale, per altri opportunistica – di una *commune civitas*, una sorta di identità collettiva di fondo che sarebbe propria dei popoli del Vecchio continente; e nello sviluppo di un diritto *comunitario*, prima settoriale poi sempre più penetrante e autorevole, che sembrerebbe in qualche modo (fatte le debite distinzioni) riproporre lo *jus commune* medioevale.

Un'identità fra dubbio e progetto: gli *euroscettici* si affiancano agli *europaisti*, gli uni ad esprimere disappunto, gli altri ad esaltare aspettative promettenti. Un'identità sicuramente *plurale*, che incorpora le differenze culturali tra singoli Paesi confinanti e tra storiche minoranze di uno stesso Paese, ma soprattutto differenze *sostanziali* dovute alla presenza (trasversale e consistente) di minoranze *extracomunitarie*, che reclamano una piena integrazione sociale e un compiuto riconoscimento anche giuridico.

Ne scaturisce un vivace dibattito dottrinale, che tocca l'idea stessa di Europa, la sua essenza spirituale, il fondamento simbolico, le implicazioni del multiculturalismo, i valori giuridici di riferimento.

Il presente lavoro elabora ognuno di questi aspetti determinanti per la ricerca giusfilosofica. Inizialmente (**capitolo 1**) si tenta una ricostruzione storica del percorso di integrazione, dal secondo dopoguerra ai nostri tempi, con il richiamo alle primordiali percezioni di Europa, ai primi sentori medioevali di comunanza, passando per i progetti universalistici della *Révolution*, fino all'attuale percorso di costituzionalizzazione del sistema. Viene sommariamente descritto lo sviluppo progressivo del diritto comunitario, dalle origini romanistiche ai nostri giorni, con particolare riferimento alla politica economica (foriera del più forte impulso all'unione sovranazionale), dalle logiche mercantilistiche a quelle dell'attuale globalizzazione. Si evidenzia la centralità del ruolo del diritto e della cultura giuridica europea nella costruzione dell'integrazione.

Nel **capitolo 2** si illustra il graduale passaggio (per alcuni reale, per altri illusorio) dall'idea all'identità: l'idea di Europa si cristallizza come progetto di identità, che non può non scaturire da quella nazionale, la quale è ben radicata (legame storico) nel paradigma simbolico della cittadinanza. Dal limitato rilievo dell'individuo – che in origine viene in questione non in quanto persona, ma in quanto protagonista del mondo economico (lavoratore in libera circolazione) – si giunge all'elaborazione del concetto di “cittadinanza europea”: la Comunità-Unione subentra alla Comunità-mercato, l'Europa dei cittadini a quella dei mercanti, e la Comunità economica europea rinasce in Comunità europea.

Si passano, quindi, in rassegna le diverse concezioni di identità nazionale, da quella prefigurata nei termini di una comunanza di elementi naturali (legami di *sangue e terra*) a quella che rimanda alla comune accettazione di determinate ragioni civiche (culturali) di convivenza; il diritto comunitario – riconoscendo la pluralità di *demos* europei – chiaramente costituzionalizza la concezione civica, che sottovaluta però un aspetto determinante, quello simbolico (in questa fase quasi assente), indispensabile per la nascita e la sussistenza di un *sentimento di appartenenza*. Tale sentimento viene individuato nella filosofia, che riveste un ruolo decisivo nel superamento della *crisi* di civiltà di husserliana memoria, nel rilancio della *Kultur* sopraffatta dalla *Zivilisation*. La dinamica è quella di riattivare e ricostituire costantemente l'identità culturale europea in quanto forma di vita filosofica: la filosofia è il *telos* europeo, la filosofia giuridica è *la lingua* dell'Europa del diritto.

Ma il Vecchio continente, per il pregio del *pluralismo centripeto* non escludente, esprime altresì – a differenza di altri contesti (pluralisti ed unificanti solo in apparenza) – una propensione universalistica, con spiccata attitudine all'interscambio tra popoli. In questa scia, l'Europa (sintesi di Oriente e Occidente) è *ponte* tra i due grandi blocchi culturali.

Si esamina, in seguito, il fenomeno del cosiddetto *multiculturalismo*, nella sua valenza descrittiva e normativa, illustrando la contrapposizione dialettica tra pensiero *liberale* e *comunitario*: da una parte la necessità di emancipare l'individuo dalle “concezioni del bene” socialmente prevalenti, dall'altra di limitare il divorzio fra identità individuale e valori sociali. Le minoranze culturali premono per affermare la propria diversità: vedersi riconosciuti giuridicamente significa sentirsi valorizzati nello specifico, anche se il riconoscimento formale di più diversità potrebbe generare contrasti, in un possibile scenario di norme

incompatibili. Col *diverso da sé* l' europeo deve giocoforza convivere: si avverte l'opportunità, da una parte, di superare l'approccio della "tolleranza", dall'altra di non permettere all'*ospite* (in senso kantiano) di mettere in forse i principi della civiltà *ospitale*. E comunque la tensione si attenua quando chi accoglie ha quella "padronanza di sé" che non fa temere contaminazioni indesiderate.

Il **capitolo 3** è dedicato all'individuazione dei valori giuridici che si pongono alla base dell'Unione politica. Si richiama il dibattito sulla necessità o no che i cittadini europei condividano un'etica pubblica. I progressi dell'integrazione generano fra i giuristi un certo interesse a ricercare e riconsiderare valori giuridici comuni alla civiltà occidentale, in particolare l'approccio democratico, il rilievo dei diritti fondamentali (incastonati in dichiarazioni solenni e assicurati ad ogni persona) e la stessa presunta comunanza culturale. Si esaminano infine l'interesse per la scienza, la storica vocazione cristiana, e il riaffiorare di logiche *imperialiste*.

Nell'**appendice**, poi, si dà conto delle discussioni: sul sospetto della presenza di un "valore" dissimulato: quello della convenienza economica, ricollegandolo alle ambiguità della cosiddetta politica di allargamento; sulla legittima *funzione* delle fedi religiose e le implicazioni della moderna laicità della *res publica*; sull'opportunità o no che l'Unione si doti di una Carta fondamentale con valenza simbolica, in riferimento alla quale gli europei siano in grado di percepirsi come un *unicum*, anche alla luce del recente tentativo di costituzionalizzazione del sistema.





## *Capitolo 1*

# **Idea di Europa, diritto e cultura giuridica**

SOMMARIO: 1.1 L'integrazione europea, dall'idea originaria all'ideale costituzionale. – 1.2 L'evoluzione giuridica: dai diritti europei al diritto comunitario. – 1.3 Diritto e cultura giuridica a baricentro dell'identità europea.



## 1.1 L'integrazione europea, dall'idea originaria all'ideale costituzionale.

Il processo di integrazione europea (come avvertita necessità di una certa sintonia politica) ha inizio dopo la seconda guerra mondiale, ma gli storici ne riconoscono radici profonde. In effetti l'idea dell'unità ha una storia plurisecolare, i cui primi sentori si fanno risalire al Medioevo<sup>1</sup>, e alla contingenza storica della crisi definitiva delle autorità dell'Impero e della Chiesa, che non sembrano essere riuscite ad imporre una certa convivenza pacifica. La circostanza che il potere (monopolio della forza) viene a concentrarsi nei moderni Stati nazionali, oltre a favorire il graduale sfaldamento dell'anarchia feudale e lo sviluppo economico sociale e culturale, dà anche vita ad una situazione di anarchia internazionale, fortemente problematica: guerre periodiche fra Stati sovrani assoluti – che producono un rafforzamento ininterrotto della potenza militare – diventano sempre più distruttive, e finiscono per mettere in questione il progresso dell'Europa nel suo complesso.

La Rivoluzione Francese si rivela netto spartiacque anche nel modo di intendere l'unità europea: prima di essa – dunque prima della nascita della democrazia moderna – un'unità veniva concepita come unione di principi, non certo di popoli. Tuttavia il nazionalismo – che rappresenta le nazioni come comunità di sangue tendenzialmente incommunicabili fra loro – finisce per deprimere l'idea di una certa comunanza culturale, per affermare invece quell'internazionalismo che caratterizzerà le grandi ideologie politiche moderne di matrice illuministica: liberalismo, democrazia, socialismo. Il totalitarismo nazi-fascista – frutto dell'accentuarsi del nazionalismo, che si esaspera con le guerre mondiali – costituisce ovvia espressione di una profonda crisi di civiltà<sup>2</sup> (*infra*,

---

<sup>1</sup> Nel *De Monarchia* (1313) Dante ALIGHIERI immagina una forte autorità imperiale che limiti l'autonomia dei singoli regni e imponga la loro collaborazione; Pierre DUBOIS, nel suo *De recuperatione Terrae Sanctae* (1308), sembra proporre una lega di principi (cfr., in tema, Sergio PISTONE, *L'integrazione europea. Uno schizzo storico*, Utet, Torino, 1999, p. 3).

<sup>2</sup> «Il sistema europeo aveva già vissuto nel corso dell'età moderna gravissime crisi scatenate dalle mire egemoniche degli Stati più potenti (prima la Spagna di Carlo V e Filippo II, poi la Francia di Luigi XIV e di Napoleone), e conclusesi con il ristabilimento di un sempre precario equilibrio» (Sergio PISTONE, *L'integrazione europea*, cit., p. 9).

2.3). Per la prima volta l'Europa si mostra incapace di ristabilire con le proprie forze l'equilibrio: la sconfitta del tentativo egemonico tedesco dipende in modo determinante dalla forza di una potenza del tutto esterna al sistema europeo, gli Stati Uniti d'America.

Proprio dal profondo di questa crisi emergono le prese di posizione a favore dell'integrazione, supportate dalla stessa Resistenza (unità di forze e intenti contro il totalitarismo)<sup>3</sup>. Le prime organizzazioni aventi un obiettivo di lotta culturale per un'Europa unita si diffondono nel secondo dopoguerra in tutta l'area occidentale, diventando da allora una componente permanente del panorama politico, con una continua azione di propaganda popolare e di pressione sulle classi politiche, adottando il significativo motto «l'Europa deve unirsi o perire»<sup>4</sup>. Altiero Spinelli, ad esempio, fonda a Milano nel 1943 il Movimento federalista europeo, con la collaborazione di alcuni anti-fascisti con lui confinati nell'isola di Ventotene, dove essi elaborano il *Manifesto per un'Europa libera e unita*, primo organico documento federalista prodotto durante la seconda guerra mondiale, punto di sbocco delle lunghe discussioni con le quali si coltivava da anni la speranza del cambiamento, forte e convinta dichiarazione politica in senso federalista<sup>5</sup>, poi superata (dal punto di vista dottrinario) dal più maturo e articolato *Manifesto dei federalisti europei* del 1956.

Ma il “sistema europeo” finisce per registrare un indebolimento, che conduce alla fine della sua autonomia e lo assorbe nel nuovo “sistema mondiale” fondato sull'equilibrio bipolare USA-URSS. Gli Stati europei diventano *satelliti* delle superpotenze, costretti a collaborare fra loro entro i blocchi contrapposti; non più in grado di assumere iniziative di importanza strategica al di fuori delle linee generali fissate dalle stesse

---

<sup>3</sup> Fanno eccezione in tal senso i partigiani comunisti, strettamente subordinati alla leadership sovietica, che rifiuterà per decenni qualsiasi ipotesi di unità europea.

<sup>4</sup> Coniato dal Ministro degli esteri francese Aristide BRIAND già nel 1929; citato da Sergio PISTONE, *L'integrazione europea*, cit., p. 11.

<sup>5</sup> Il documento inizia con un'analisi della crisi della civiltà moderna (che si manifestava attraverso il processo di involuzione dei suoi valori fondamentali), esamina i diversi aspetti della civiltà totalitaria (che trovava nella Germania nazista la sua massima espressione e ne annunciava l'imminente declino), delinea i compiti del dopoguerra e li identifica nell'unità europea, auspica la realizzazione dell'unità politica dell'intero globo in un avvenire non più lontano.

superpotenze. In questi frangenti, l'ideale di una costruzione europea – affievolito ma pur sempre avvertito – viene assunto col senso preciso di assicurare all'Europa, nel mondo bipolare, un giusto ruolo di autonomia e identità. Quanto all'Italia, la sua posizione è «oscillante tra il potenziare l'unificazione europea e l'avvicinarsi maggiormente agli Stati Uniti, tra l'aver e soprattutto il mostrare la sua “vocazione europea” e il cercare formule politiche di autonomia [...] togliendosi di dosso ogni residuo legame di dipendenza»<sup>6</sup>. «Per le sue storiche debolezze politiche economiche e sociali, l'Italia – confessa Sergio Pistone – ha sempre espresso una disponibilità particolarmente forte in tema di integrazione europea»<sup>7</sup>.

La volontà di *coalizzazione* viene anche alimentata – fra i Paesi appartenenti al blocco occidentale – dall'avallo degli Stati Uniti, che nel giugno del 1947 lanciano il famoso Piano Marshall, progetto che subordina la concessione di aiuti economici (determinanti per la ricostruzione) all'avvio di una *cooperazione* fra gli Stati del blocco, sia pur subordinata alla potenza-guida<sup>8</sup>. Quanto ai Paesi del blocco orientale, l'Unione Sovietica organizza invece la propria egemonia in forme estremamente rigide, che escludono qualsiasi organizzazione unitaria “autonoma” dei propri *satelliti*<sup>9</sup>.

Dunque il primo grande passo verso un maggior coinvolgimento è la creazione dell'Organizzazione europea di cooperazione economica (1948), incaricata di distribuire gli aiuti del Piano Marshall, e avviare la liberalizzazione degli scambi e la cooperazione monetaria. Dell'anno successivo è la creazione del Consiglio d'Europa, primo organismo

---

<sup>6</sup> Enrica COSTA BONA, *L'Italia e l'integrazione europea*, in Pasquale SCARAMOZZINO (a cura di), *Il difficile cammino dell'Europa unita*, atti del III convegno Italia-USA di Pavia del 1988, Giuffrè, Milano, 1990, p. 254.

<sup>7</sup> Sergio PISTONE, *L'integrazione europea*, cit., p. 29.

<sup>8</sup> Ciò nella convinzione che la strategia di contenimento dei Sovietici richiedesse, per avere successo, un grande sviluppo economico dell'Europa occidentale, indispensabile per consolidare i regimi liberal-democratici contro la sfida comunista; un consolidamento che sarebbe stato possibile soltanto con un progetto di ricostruzione in termini unitari, e quindi con il superamento dei nazionalismi e dei protezionismi.

<sup>9</sup> Assai significativo è in tal senso il rifiuto da parte di Stalin del piano Tito-Dimitrov di federazione balcanica.

internazionale a coinvolgere i parlamentari, prezioso strumento per favorire i contatti tra le forze politiche interne ai singoli Stati.

Nel maggio del 1950, il Ministro degli esteri francese Robert Schumann tiene a Parigi il *primo discorso politico ufficiale* in cui compare profeticamente il concetto di Europa come unione economica e politica. La “Dichiarazione Schumann” rappresenta l’inizio del processo integrativo<sup>10</sup>, prospettando il superamento delle rivalità storiche tra Francia e Germania, legate tra l’altro alla produzione di carbone ed acciaio. E difatti nel 1951, a passi da gigante, si conviene di sottoporre al comune controllo l’industria carbo-siderurgica: nasce la Comunità europea del carbone e dell’acciaio, con rilevanti novità, quali l’indipendenza dai governi, l’efficacia diretta degli atti all’interno degli Stati, il voto a maggioranza per alcune deliberazioni. Proprio per questa caratteristica di *autonomia decisionale*, alla Comunità europea del carbone e dell’acciaio non aderiscono la Gran Bretagna e i Paesi scandinavi<sup>11</sup>, profilandosi così la nascita della cosiddetta *Europa a Sei*, o *Piccola Europa*. Essa delinea addirittura l’opportunità di creare un esercito comune (fondato sulla integrazione fra truppe tedesche, francesi e di altri Stati disponibili), ma il progetto non andrà in porto: prevarrà piuttosto la scelta<sup>12</sup> di far progredire l’integrazione solo sul terreno economico, che, a differenza di quello politico-militare, non avrebbe posto il “problema” del *trasferimento di sovranità* ad organi sopranazionali.

Due nuove Comunità vengono così istituite nel 1957 a Roma: la Comunità europea dell’energia atomica, per lo sviluppo comune dell’*uso pacifico* dell’energia atomica, e la Comunità economica europea, il cui obiettivo è anzitutto l’eliminazione graduale di ogni ostacolo alla libera circolazione di prodotti, servizi, persone e capitali, e quindi la creazione

---

<sup>10</sup> In ricordo di tale iniziativa, il 9 maggio di ogni anno – come proclamato dal Consiglio europeo di Milano del 1985 – viene celebrata la *Festa dell’Europa*.

<sup>11</sup> L’allargamento a Gran Bretagna, Irlanda, Danimarca, Spagna, Grecia e Portogallo si è prodotto nei primi anni Settanta. Con l’ingresso della Gran Bretagna, la Comunità acquista certamente un partner di grande importanza, che tuttavia esercita sistematicamente un ruolo frenante rispetto all’approfondimento dell’integrazione: sono note la vocazione conservatrice e la vicinanza storico-culturale con gli Stati Uniti d’America più che col resto d’Europa.

<sup>12</sup> Condivisa ora anche dalle forze socialiste, che stanno abbandonando il neutralismo.

di una unione doganale con tariffe esterne comuni<sup>13</sup>. La convinzione che guida gli ispiratori dei Trattati di Roma – pur rimasta inespressa – è che l'integrazione economica sarebbe stata la via per una sempre maggiore solidarietà fra gli Stati membri, e avrebbe prima o poi reso possibile il passaggio all'integrazione politica.

In questa linea, difatti, il primo grande traguardo è del giugno 1979, quando i cittadini degli Stati membri eleggono *direttamente* il Parlamento europeo: i partiti politici e l'opinione pubblica vengono maggiormente coinvolti nel processo di unificazione, sia pure per fare apparire più democratiche le scelte connesse al passaggio dal semplice mercato comune alla più corposa Unione economica e monetaria<sup>14</sup>. Il Parlamento tuttavia – in principio con poco peso – avrebbe lottato, con la forza e l'autorità morale derivante dall'elezione democratica diretta, per attribuirsi i poteri necessari ad esercitare il mandato popolare, e promosso le indispensabili riforme istituzionali<sup>15</sup>. L'elezione diretta del Parlamento rappresenta di per sé una significativa svolta, costituendo il primo esempio storico di estensione del diritto di voto sul piano dei rapporti

---

<sup>13</sup> Vengono creati, fra l'altro, la Banca europea degli investimenti (destinata a favorire le zone meno sviluppate), il Fondo sociale europeo (che avrebbe contribuito alle spese per la formazione sopportate da ciascuno Stato membro) e una politica agricola comune.

<sup>14</sup> L'Unione economica e monetaria prevedeva infatti la realizzazione graduale della unione monetaria, la graduale armonizzazione delle politiche economiche nazionali e la creazione di politiche comuni nell'ambito regionale, sociale, industriale, ambientale, energetico, della ricerca, dello sviluppo del Terzo Mondo. Obiettivi tutti però realizzati con notevole difficoltà e in ritardo rispetto alle previsioni.

<sup>15</sup> In effetti l'*Assemblea di Strasburgo* assume il coraggioso compito di denunciare in modo sistematico il carattere antidemocratico e inefficiente della conduzione tecnocratica e intergovernativa della Comunità (il cosiddetto *deficit* democratico). Sa energicamente assumere – durante la prima legislatura dopo l'introduzione dell'elezione diretta – una grande iniziativa riformatrice in senso federale: giunge ad approvare a larghissima maggioranza (febbraio 1984) un progetto di revisione dei Trattati comunitari, il cosiddetto Trattato istitutivo dell'Unione europea, che configura una vera e propria rifondazione istituzionale della Comunità. Non è però in grado di ottenere dai governi nazionali una risposta adeguata alle richieste di riforma: si preferisce alla fine accordarsi su una riforma dei Trattati che lascia cadere le proposte più qualificanti del progetto. Il compromesso in tal modo realizzato si traduce concretamente nell'Atto unico europeo, che in particolare introduce l'obiettivo di realizzare entro il 1992 il completamento del mercato comune, e rafforza i poteri del Consiglio e del Parlamento.

internazionali, e cioè di intervento diretto del popolo in una sfera della vita politica che è sempre stata dominio esclusivo della ragion di stato, del confronto diplomatico e militare.

Del 1992 è il fondamentale Trattato sull'Unione europea firmato a Maastricht<sup>16</sup> – i cui contenuti saranno poi ripresi e potenziati col Trattato di Amsterdam<sup>17</sup> – che ha fra l'altro istituito l'Unione europea e introdotto una cittadinanza europea, con diritto elettorale europeo attivo e passivo (*infra*, 2.2).

Del 1995 è l'apertura delle trattative per l'allargamento ai Paesi dell'Europa centrale e orientale. Si avvia concretamente il processo di costruzione di un'Unione che si estenda fino ai confini della Comunità degli Stati Indipendenti. Il Trattato di Nizza, in vigore dal 2003, adegua le stesse istituzioni comunitarie alla *politica dell'allargamento*, allo scopo di garantirne il buon funzionamento. Del 2004 è l'allargamento a venticinque, del 2007 l'allargamento a ventisette. Ma l'interazione fra nazioni socio-culturalmente anche molto *diverse* tra loro, solleva naturali dubbi e pone questioni giusfilosofiche di notevole interesse (*infra*, 2.5).

Dai primi anni del nuovo secolo, i *cittadini europei* hanno una moneta unica che li avvicina e li integra visibilmente, e una politica monetaria che li unisce economicamente. Ma ciò che è più rilevante è che lo straordinario percorso di integrazione, crescente e penetrante, sembra abbia raggiunto negli ultimi anni la sua apoteosi: l'idea di *costituzionalizzare* il sistema europeo, cresciuta progressivamente nel tempo (*infra* Appendice C), sfiora la realizzazione concreta, dopo un laborioso percorso in tal senso. Nel 2001, infatti, il Consiglio europeo di Laeken, per studiare la possibilità di rendere l'Unione più democratica, trasparente ed efficiente, affida l'elaborazione di proposte di riforma istituzionale a una *Convenzione sul futuro dell'Unione*, rappresentativa delle principali istituzioni nazionali e comunitarie<sup>18</sup>, la quale conclude un articolato

---

<sup>16</sup> Entrato in vigore nel novembre 1993.

<sup>17</sup> Firmato nel giugno del 1997 ed entrato in vigore nel maggio del 1999.

<sup>18</sup> Perché il dibattito fosse ampio e coinvolgesse i singoli cittadini, viene aperto un Forum a cui partecipano parti sociali, organizzazioni non governative, ambienti accademici, enti rappresentativi della società civile, e comunque ogni cittadino europeo che volesse esprimere il proprio parere attraverso un apposito spazio del sito web della Convenzione (<http://european-convention.eu.int>).



percorso che sfocia nella elaborazione di un “Progetto di trattato costituzionale” inteso a sostituire i trattati esistenti, presentato al Consiglio europeo di Salonicco nel giugno 2003. A Salonicco si decide perciò di convocare una Conferenza Intergovernativa, che viene aperta a Roma nell’ottobre 2003 (sotto la Presidenza di turno italiana) e chiusa nel giugno 2004 con la predisposizione definitiva del “Progetto di Trattato che istituisce una Costituzione per l’Europa”, firmato solennemente a Roma il 29 ottobre 2004 dai venticinque Capi di stato e di governo (nella Sala degli Orazi e Curiazi in Campidoglio, che già ospitò la firma del Trattato istitutivo della Comunità economica europea del 1957), e subito aperto alle ratifiche di tutti i Paesi comunitari, a seguito delle quali sarebbe entrato in vigore<sup>19</sup>. Nel 2005, tuttavia, quando già tredici Stati (fra cui l’Italia) l’avevano ratificato, i cittadini francesi e olandesi bocciarono il Trattato con referendum, catapultando il processo costituente in una situazione di *impasse*<sup>20</sup>.

Permane però la volontà politica di progredire in linea coi tempi, rinnovando convenientemente la fisionomia politica («restar fermi significa arretrare» dichiara Angela Merkel, Cancelliere tedesco ed ex Presidente del Consiglio dell’Unione). Per stimolare il dibattito, la Commissione lancia il *Piano D* (democrazia, dialogo, dibattito) in modo da dare a tutti la possibilità di esprimere le proprie opinioni e speranze. Nel quadro di questa iniziativa, i commissari si recano nei vari Paesi visitando i Parlamenti e stimolando conferenze ed eventi, i cittadini vengono invitati ad intervenire nel dibattito attraverso un sito web interattivo<sup>21</sup>. Peraltro, nella *Dichiarazione di Berlino* in occasione del 50°

---

<sup>19</sup> La parte I del Testo contempla obiettivi, valori, principi e simboli dell’Unione; la parte II incorpora la *Carta dei diritti fondamentali dell’Unione europea*, proclamata solennemente durante il Consiglio europeo di Nizza del 2000 (*infra*, 3.5); la parte III delinea le politiche e il funzionamento dell’Unione; la parte IV contiene disposizioni generali e finali.

<sup>20</sup> Per poter entrare in vigore, il Trattato doveva raccogliere le ratifiche di tutti gli Stati membri secondo le rispettive modalità costituzionali (ratifica del Parlamento o referendum popolare).

<sup>21</sup> Il link è <http://europa.eu/debateeurope.htm>. Secondo dati ufficiali pubblicati nel sito, la fiducia nell’Europa è ad un livello mai raggiunto dal 1994; una netta maggioranza di cittadini europei ritiene positiva l’appartenenza all’Unione, mentre i 2/3 sono favorevoli ad una qualche forma di Costituzione.

anniversario del Trattato costitutivo di Roma (25 marzo 2007), i Capi di stato e di governo si dichiarano «uniti nell'obiettivo di dare all'Unione europea una base comune rinnovata»<sup>22</sup>. Perciò, dopo un periodo di riflessione di due anni, il Consiglio europeo di Bruxelles di giugno 2007 decide di affidare ad una Conferenza intergovernativa il *mandato* di redigere un diverso trattato di riforma, sostanzialmente al fine di aumentare la legittimità democratica dell'Unione allargata, l'efficienza e la coerenza dell'azione esterna<sup>23</sup>. Sulla base degli elementi delineati nel mandato, frutto dell'ampio dibattito sul futuro istituzionale, la Conferenza predispone un testo di trattato che viene discusso e adottato dal Consiglio europeo informale di Lisbona in ottobre 2007, e firmato a Lisbona in dicembre 2007. Si prevede che venga ratificato prima delle elezioni del Parlamento europeo del 2009, e che entri in vigore nel corso del 2009.

Il nuovo Trattato non ha carattere costituzionale, ma *modifica* soltanto il Trattato sull'Unione europea e il Trattato che istituisce la Comunità europea, il quale ultimo, in particolare, viene ridenominato "Trattato sul funzionamento dell'Unione"; il termine Comunità viene ovunque sostituito dal termine Unione; la Carta dei diritti fondamentali (non vi è incorporata ma) è resa giuridicamente vincolante in tutti gli Stati membri, ad eccezione del Regno Unito e della Polonia; viene rafforzato il ruolo del Parlamento e dell'Alto rappresentante per gli affari esteri e la politica di sicurezza (che sarà anche Vicepresidente della Commissione); viene istituita la figura del Presidente del Consiglio europeo, da eleggere per un mandato di due anni e mezzo; viene ridotto il numero dei commissari; e per la prima volta viene espressamente riconosciuta agli Stati membri la possibilità di recedere dall'Unione.

---

<sup>22</sup> Ribadiscono tra l'altro i valori condivisi e sottolineano il ruolo del mercato e della moneta unica come elementi che consentono all'Unione di stabilire legami economici e rimanere competitiva nel contesto della globalizzazione («il modello europeo coniuga successo economico e responsabilità sociale»).

<sup>23</sup> Il raggiungimento dell'accordo figura come il superamento di un «test di credibilità per l'Unione», afferma il Presidente della Commissione José Manuel Durão Barroso. «Era estremamente importante raggiungere un accordo su una struttura e un meccanismo di funzionamento che dotassero l'Unione degli strumenti necessari per affrontare meglio le sfide del XXI secolo», dichiara la Vicepresidente della Commissione Margot Wallström nel suo blog.

Sembra insomma avviarsi al tramonto l'epoca (e dunque da accantonare la concezione) di una Europa *gigante economico / nano politico*<sup>24</sup>. Essa sta rivendicando a fatica un proprio ruolo, oggi che è venuto a mancare l'*equilibrio del terrore* e che gli Stati Uniti figurano come unica potenza egemone sulla scena mondiale. È pesante verità, peraltro, quello che le vicende relative al “caso Iraq” hanno da ultimo in fatto mostrato: un'Europa a mille teste e mille voci, e l'imbarazzo di posizioni politiche anche molto divergenti. È, tuttavia, in embrione una certa consapevolezza di dover emergere, la volontà di giocare un ruolo rilevante e di «contribuire alla gestione della politica mondiale *insieme* con gli USA, non in una posizione subordinata rispetto ad essi, ma come un'effettiva alleata dotata di una propria forza e di una propria concreta autonomia»<sup>25</sup>.

---

<sup>24</sup> Cfr. Gian Piero ORSELLO, *Problemi istituzionali dell'Unione europea dopo il Trattato di Amsterdam*, in Marco MASCIA, Antonio PAPISCA (a cura di), *Il processo costituente in Europa. Dalla moneta unica alla cittadinanza europea*, Cacucci, Bari, 2000, p. 131.

<sup>25</sup> *Ivi*, p. 132.

## 1.2 L'evoluzione giuridica: dai diritti europei al diritto comunitario.

In certa misura, si rimane sorpresi nel constatare come gli odierni diritti europei – nonostante il tempo trascorso – incorporino molto diritto romano, in seguito alla secolare capacità di adattamento di quest'ultimo a situazioni economico-sociali profondamente diverse. Mentre «nell'epoca arcaica, il costume o consuetudine (*mos*) era il fondamento dell'attività giuridica»<sup>26</sup> affidata ai *pontifices*, con l'età repubblicana e imperiale l'attività giudiziaria passa ai laici e si estende a nuove materie. «Elemento caratteristico di questa espansione è l'empiricità: caso per caso, i giuristi adattavano i costumi tramandati ai problemi nuovi e le decisioni dei tribunali divenivano così l'altra grande fonte del diritto. [...] La concretezza dei giuristi romani genera così un diritto che potremmo chiamare modulare o aperto: il diritto può svilupparsi in qualsiasi direzione per adattarsi a situazioni nuove»<sup>27</sup>. Quando lo *jus civile* (cioè il diritto dei *cives*, dei cittadini romani) diventa «*diffusum et dissipatum*»<sup>28</sup>, iniziano i tentativi di ridurre a sistema «quella congerie di regole determinate caso per caso, che costituiscono la forza del diritto romano. La nozione di sistema entra così nel dibattito culturale e permea l'intero modo di pensare occidentale, culminando nella filosofia classica tedesca del secolo XIX»<sup>29</sup>.

Un'altra importante componente dei diritti europei sono i diritti importati dalle popolazioni barbare (*leges barbarorum*) che invadono l'area romana alla fine del 300 e provocano la caduta dell'Impero d'Occidente. Esse portano nell'Europa occidentale una pluralità di ordinamenti che si differenziano da popolo a popolo, pur presentando tratti comuni. E quando, nel 1453, Bisanzio cadrà nelle mani dei turchi e la

---

<sup>26</sup> Mario LOSANO, *I grandi sistemi giuridici. Introduzione ai diritti europei ed extraeuropei*, Laterza, Roma-Bari, 2000, p. 28.

<sup>27</sup> *Ivi*, pp. 28-29.

<sup>28</sup> CICERONE, *De oratore*, 2, 33, 142; citato da Mario LOSANO, *I grandi sistemi giuridici*, cit., p. 30.

<sup>29</sup> Mario LOSANO, *I grandi sistemi giuridici*, cit., p.30. Nella Bisanzio di Giustiniano si realizza la prima imponente codificazione: il *Corpus juris civilis* è quasi certamente il massimo documento giuridico di tutti i tempi. In esso, il diritto *congestum* dei Romani in undici secoli viene *digestum* dalla cultura greca (cfr. *ibidem*).

storia del suo Impero confluirà in quella dell'Impero ottomano, sul diritto romano-bizantino si stratificherà il diritto islamico.

Il Medioevo conosce uno straordinario sviluppo della Chiesa e del suo diritto (canonico)<sup>30</sup>. Nel *Sacro Romano Impero* – in particolare in Germania – la recezione del diritto romano è in realtà recezione di un diritto romano-canonico<sup>31</sup>. Sul piano politico, l'Impero romano-germanico e la Chiesa cattolica rappresentano due fattori unificanti sovraordinati ai frammentari ordinamenti locali. Quindi, al di sopra delle leggi dei singoli monarchi, degli statuti delle città, delle consuetudini locali e feudali (*jura propria*), si pongono il diritto della Chiesa e quello dell'Impero. Entrambe costituiscono la base giuridica comune a tutti, e per questo li si denomina *jus commune*. I giuristi, progressivamente, non indagano più soltanto i *verba*, ma ne ricercano anche il *sensus* (da glossatori diventano commentatori): vedono nel diritto romano la *ratio scripta*, cioè un insieme di principi da adattare alla realtà dei singoli Stati per mezzo di interventi prima ritenuti certamente inammissibili. Quindi l'esegesi cede sempre più il passo all'interpretazione, secondo le regole della dialettica aristotelica: l'attenzione rivolta alla pratica del diritto impone di riordinare il materiale dottrinario e giurisprudenziale che, nei secoli, era andato accumulandosi sul nucleo originario del diritto romano-canonico. Un lavoro che, con i pandettisti tedeschi del secolo XIX, organizzerà in *sistema* un diritto che è sempre stato giurisprudenziale, cioè fondato

---

<sup>30</sup> «La Chiesa Romana è protagonista nella civiltà medievale; a ogni livello, religioso, culturale, economico-sociale, politico, giuridico. Si può ben dire che quella civiltà è, per buona parte, creatura sua. [...] Si tratta dell'unica confessione religiosa che pretende di costituire un ordinamento giuridico originario, non dipendente da nessuna formazione temporale ma risalente direttamente a Cristo come divino legislatore; conseguentemente pretende di produrre un diritto suo proprio e peculiare, il diritto canonico», il quale «lungi dall'essere la disciplina di un'appartata collettività sacerdotale, in un mondo storico come quello medievale dove cielo e terra si toccano, sacro e profano si fondono, il cittadino e il fedele si congiungono in una unità perfetta, è dimensione dell'intero ordine giuridico, dando un grosso contributo al suo complessivo volto tipico» (Paolo GROSSI, *L'Europa del diritto*, Laterza, Roma-Bari, 2007, p. 33).

<sup>31</sup> Il potere spirituale è fuso con quello temporale: l'imperatore deve al papa il suo potere, e il papa riceve dall'imperatore una protezione temporale. Se l'impero romano classico era *laico*, il nuovo impero romano è *sacro*.

soprattutto sull'accumularsi delle sentenze; processo sistematico che culminerà poi nelle codificazioni<sup>32</sup>.

Mentre i sistemi giuridici latino-germanici si fondano sul diritto romano, nei Paesi anglosassoni si sviluppa un sistema diverso, in parte connesso e in parte contrapposto a quello romano<sup>33</sup>. Prima del Mille sul territorio britannico coesistevano norme di origine germanica e norme romano-canoniche, (introdotte con la cristianizzazione, 664 d.C.). A questi diritti si sovrappone, nel 1066, il diritto introdotto dalla conquista normanna. L'unità politica della Gran Bretagna realizzata da Guglielmo il Conquistatore ha come diretta conseguenza l'unificazione del diritto, che viene chiamato "comune" (*Common Law*) perché si sostituisce ai diritti particolari precedentemente in vigore. Esso suole contrapporsi al *Civil Law*, cioè al diritto europeo continentale di origine romanistica, dal quale si differenzia sostanzialmente<sup>34</sup>.

Sono da notare però – ai fini dell'analisi in divenire sulla integrazione europea – gli sviluppi nel campo dell'economia a partire dal XIX secolo, quando la compilazione giustiniana viene sostituita da una codificazione fondata sui principi razionali dell'Illuminismo. Ciò che appare evidente, in effetti, è che la libertà gridata dalla Rivoluzione è anche, e soprattutto, libertà dai legami dell'economia feudale: l'intraprendenza borghese diviene imprenditorialità, in un sistema economico ispirato a teorie liberistiche, secondo le quali ogni individuo gareggia con tutti gli altri nel produrre beni e servizi<sup>35</sup>. L'economia subisce una trasformazione radicale, dovuta fra l'altro ai grandi viaggi transoceanici: armare una flotta che andasse a prelevare oro e spezie non era più impresa alla portata di pur ricchissimi mercanti; né l'occupazione di nuovi territori (e i

---

<sup>32</sup> Cfr. Mario LOSANO, *I grandi sistemi giuridici*, cit., p. 48.

<sup>33</sup> «L'Inghilterra è un'isola separata dal continente europeo da un profondo braccio di mare. Affermazione che perde la sua apparenza di grossolana ovvietà se dal piano puramente geografico la trasportiamo su quello storico-giuridico; sul quale spicca nettissima la insularità del contesto inglese rispetto alla *Koinè* dell'Europa continentale» (Paolo GROSSI, *L'Europa del diritto*, cit., p. 78).

<sup>34</sup> Cfr. Mario LOSANO, *I grandi sistemi giuridici*, cit., pp. 262-266.

<sup>35</sup> I codici garantiscono e tutelano giuridicamente la libertà dell'individuo rispetto allo Stato, l'uso autonomo della sua proprietà, e non interferiscono nei suoi rapporti con altri individui, se non su appello e contro chi non rispetta i patti (l'intera società si regge sull'osservanza del vecchio brocardo *pacta sunt servanda*).

conflitti che per essi nascevano tra le grandi potenze europee) potevano dipendere dalla iniziativa dei singoli. «A metà del secolo XVI – scrive Mario Losano – lo Stato si faceva mercante egli stesso e la dottrina economica dominante, il mercantilismo, teorizzò il controllo statale sull'economia»<sup>36</sup>. L'economia, insomma, mina per prima le barriere nazionali-egoistiche fra gli Stati europei, costringendoli alla cooperazione, anche perché il suo dinamismo mette in crisi il *dogma* in base al quale gli individui – liberati dalla soggezione al sovrano assoluto – sono aggregati in Stati nazionali: l'economia supera presto questa fase, nel senso che l'impresa si proietta fuori dalla nazione d'origine e, divenuta multinazionale, sfugge ai controlli giuridici predisposti dai singoli Stati.

Lo stesso più recente sviluppo tecnologico porta a situazioni complesse, che superano i confini nazionali, e che quindi necessitano di essere regolate a livello sopranazionale: l'inquinamento atmosferico e la circolazione delle informazioni sono realtà che si muovono senza rispettare i confini nazionali *ottocenteschi* (in particolare, la comunicazione telematica in tempo reale sminuisce i valori di tempo e spazio), e la rapidità dei trasporti genera una criminalità sopranazionale e flussi migratori transcontinentali. Ma la *globalizzazione* – fenomeno per cui ogni attore economico può operare in qualunque luogo come se vi fosse presente – sembra in realtà iniziata già nel secolo XIX, quando i commerci chiudevano il mondo in un cerchio di comunicazioni terrestri e navali (a simbolo di questa prima integrazione può essere presa l'apertura del Giappone ai traffici occidentali). La globalizzazione attuale, in un certo senso, rende incomparabilmente veloce e pervasiva quell'originaria integrazione mondiale. Essa si realizza tuttavia con modalità diverse nei vari settori della vita economica e sociale: alla fine del millennio, il settore della finanza è quello in cui la realtà è più vicina alla *legghenda* della globalizzazione; quello dei diritti civili e della giustizia sociale ne è di certo più lontano.

Di fronte a problemi di questo genere, lo Stato nazionale di origine ottocentesca ha le mani legate: la sua sovranità si arresta alla frontiera, dove ne inizia un'altra, altrettanto esclusiva e altrettanto impotente. I tentativi degli Stati di raggrupparsi in entità economico-politiche sopranazionali, omogenee per economia e cultura, procedono infatti lentamente,

---

<sup>36</sup> Mario LOSANO, *I grandi sistemi giuridici*, cit., p. 51.

non essendo essi tanto propensi a rinunciare alla propria sovranità (così come nessun individuo accetterebbe una riduzione di autonomia se non gli venisse imposta da un potere sovraordinato). In un primo momento – quasi ripercorrendo il cammino che nell'Europa del XIX secolo aveva portato alla formazione degli Stati nazionali – questi raggruppamenti di Stati assumono la forma di unioni doganali più o meno strette; oggi sono “mercati comuni”, e in misura diversa sono una realtà anche in Asia e in America<sup>37</sup>.

Per l'Europa il secondo millennio si chiude (e il terzo si apre) con un notevole progresso sulla via dell'integrazione: superata la fase della comunità *solo* economica, il progressivo affermarsi dei poteri dell'Unione sta conducendo alla formazione di un diritto sopranazionale sempre più autorevole, che si forma ormai fuori dai parlamenti nazionali; la sua esistenza implica una notevole limitazione delle sovranità nazionali, ma è certo l'unico strumento con cui tener testa alle imprese multinazionali e alle forme di delinquenza internazionali.

Tuttavia, per il diritto comunitario si pone fin dall'inizio il problema di definire le funzioni di un ordinamento che ai suoi primi passi (anni cinquanta) sembrava sfuggire alla consueta classificazione delle funzioni del diritto. Difatti le tre Comunità europee allora fondate avevano limitati obiettivi economici, che si riassumevano nell'accrescimento della ricchezza dei Paesi membri. Se è vero – come afferma lo struttural-funzionalismo di Talcott Parsons – che «la funzione primaria di un sistema giuridico è quella integrativa»<sup>38</sup>, diretta a mitigare i potenziali conflitti e facilitare il meccanismo dei rapporti sociali, allora il diritto comunitario nella sua prima fase sembra lontano dall'essere un ordinamento compiuto, perché l'unica funzione che poteva svolgere era quella dell'integrazione economica. Ancor meno ci si può porre un problema di *fini* del diritto, perché la giustizia non è all'orizzonte delle parti contraenti di quei trattati comunitari<sup>39</sup>.

---

<sup>37</sup> Esistono poi entità sopranazionali, sempre più potenti, che non nascono dall'unione di singoli Stati, ma che sono in certa misura autonome dagli Stati che le finanziano (cosiddetti *enti senza bandiera*), come il Fondo monetario internazionale.

<sup>38</sup> Talcott PARSONS, *Sistema giuridico e controllo sociale*, in Alberto GIASANTI, Valerio POCAR, Harry Charles BREDEMEIER (a cura di), *La teoria funzionale del diritto*, Unicopli, Milano, 1983, p. 100.

<sup>39</sup> Cfr. Michele MANGINI, *Lineamenti di un'etica per l'Europa. Un'indagine socio-*



Ben diversa è la situazione a partire dal Trattato di Maastricht, in cui si sanciscono (art. 3 E) non soltanto le quattro libertà economiche (libera circolazione di merci, persone, capitali e servizi) ma anche il principio di non discriminazione o di eguaglianza (art. 7), in base al quale a situazioni analoghe si deve riservare il medesimo trattamento. È il nuovo *patto costituente* del diritto comunitario, diretto ad eliminare le barriere che ostacolano non più soltanto il progresso economico, ma anche quello sociale<sup>40</sup>. Nella tutela dei diritti fondamentali (*infra*, 3.5), poi, il Trattato di Maastricht colma un'obiettiva lacuna del Trattato istitutivo di Roma: si stabilisce che «l'Unione rispetta i diritti fondamentali quali sono garantiti dalla Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali [...] e quali risultano dalle tradizioni costituzionali comuni degli Stati membri, in quanto principi generali del diritto comunitario» (art. F par. 2). È degno di nota il maggior rilievo conferito ai profili sociali<sup>41</sup>, la maggiore attenzione ai problemi di tutela dei consumatori e della sanità pubblica, il massimo sviluppo possibile di conoscenza nella popolazione e il rispetto della diversità delle culture. Tutti gli accordi e documenti successivi tendono ad integrare e rafforzare questi principi di diritto.

Dal punto di vista dello struttural-funzionalismo, il sistema di norme comunitario può qualificarsi come sistema unitario coerente, in quanto capace di risolvere le principali funzioni di un *ordinamento* giuridico: la sua legittimazione<sup>42</sup>, l'interpretazione, la sanzione, la giurisdizione. Questioni che l'ordinamento comunitario affronta e risolve normalmente<sup>43</sup>.

---

*logico-giuridica nella "costituzione europea"*, in Antonio CANTARO (a cura di), *Europa. Politiche, diritti, costituzione*, Franco Angeli, Milano, 2000, pp. 165-166.

<sup>40</sup> Si sancisce, ad esempio, la necessità di promuovere «un elevato livello di occupazione e di protezione sociale, il miglioramento del tenore e della qualità della vita, la coesione economica e sociale» (art. 2).

<sup>41</sup> Nel Preambolo del Trattato di Amsterdam del 1997 si confermerà l'importanza dei diritti sociali fondamentali definiti nella Carta sociale europea del 1961 e nella Carta comunitaria dei diritti sociali fondamentali dei lavoratori del 1989.

<sup>42</sup> Le statuizioni di principio e le dichiarazioni sui diritti umani risolvono questo problema in un modo che i primi trattati non potevano realizzare.

<sup>43</sup> Cfr. Michele MANGINI, *Lineamenti di un'etica per l'Europa*, cit., p. 167.

### 1.3 Diritto e cultura giuridica a baricentro dell'identità europea.

Il diritto e la cultura giuridica rappresentano un aspetto centrale dell'identità europea, un capolavoro nella sua cultura generale. Si pensi alla filosofia dell'antica Grecia (all'*Etica Nicomachea* di Aristotele e alle sue riflessioni sul tema dell'uguaglianza e della giustizia); all'antica Roma, che dà impulso a una cultura giuridica tutt'oggi operante (vedi Codice civile)<sup>44</sup>; alla ricezione del diritto romano nel Medioevo per impulso innanzitutto della scuola di Bologna; all'influsso giudaico-cristiano (direttamente visibile nei *Dieci Comandamenti*, che troviamo riflessi nel diritto penale dei popoli europei, pur con tutte le varianti nazionali e nonostante la progressiva secolarizzazione). «La cultura giuridica europea – scrive Peter Häberle – si è formata nel corso di più di duemila anni. Le singole fasi e i loro prodotti si sovrappongono come strati diversi e si riscontrano ovunque in Europa, in misura maggiore o minore»<sup>45</sup>.

Se oggi parliamo di un diritto civile comunitario, ovvero di un diritto privato comune, di uno *jus commune europaeum publicum*; se ovunque si osserva e si promuove una “europeizzazione” dei vari ambiti del diritto (dal diritto amministrativo al diritto sociale e del lavoro, sino all'auspicata formazione di giuristi europei), tutto ciò sottolinea il fatto che l'Europa si è fatta, si fa, e si può fare, attraverso il diritto; attraverso di esso rafforza inconsapevolmente la propria identità. Tuttavia «talvolta sembra venire a mancare quel legame “spirituale” che fa del diritto una disciplina unitaria»<sup>46</sup>. La filosofia del diritto può «rappresentare una tale “disciplina di base”»<sup>47</sup> (*infra*, 2.3).

---

<sup>44</sup> La dimensione culturale del diritto prende forma nella giurisprudenza romana: «*Ut ete-ganter Celsus definit, jus est ars boni et aequi*»; «*Jurisprudentia est divinarum atque humanarum rerum notitia, justi atque injusti scientia*» (ULPIANO); «*Salus populi suprema lex esto*» (CICERONE); «*Scire leges non hoc est verba earum tenere, sed vim ac potestatem*» (CELSE); massime citate da Peter HÄBERLE, *La cultura giuridica europea*, in Paolo RIDOLA (a cura di), *La Costituzione europea tra cultura e mercato*, La Nuova Italia Scientifica, 1997, p. 23.

<sup>45</sup> Peter HÄBERLE, *La cultura giuridica europea*, cit., pp. 26-27.

<sup>46</sup> *Ivi*, p. 28.

<sup>47</sup> *Ibidem*.

Ma è conveniente parlare di cultura giuridica, inquadrare cioè gli interessi giuridici nel contesto della cultura, addirittura definire la scienza del diritto come *scienza della cultura*? La risposta non può che essere positiva. «L'ordinamento giuridico – osserva Häberle – non è qualcosa di già dato, un “fatto della natura”. [...] Si tratta invece di un prodotto della *cultura*, nei suoi capolavori come i fondamenti costituzionali (diritti umani, democrazia, libertà d'opinione, Stato sociale, divisione dei poteri); una conquista culturale *par excellence*, e costantemente messa in pericolo. L'eterno dibattito filosofico sulla giustizia, da Platone sino a John Rawls, ce lo rammenta costantemente; nei loro fondamenti e nelle loro specifiche rielaborazioni, gli ordinamenti giuridici nazionali e i principi universali del diritto cui sono vincolati [...] sono frutto di un processo di evoluzione culturale differenziato. La scienza giuridica opera sempre nel contesto dell'evoluzione generale della cultura, o delle scienze che la esplorano e la fanno progredire: così, ad esempio, il tanto vituperato positivismo giuridico è un precursore del positivismo scientifico della seconda metà del XIX secolo»<sup>48</sup>.

«Nei suoi fondamenti il diritto è profondamente influenzato da paradigmi filosofici: si pensi al principio della dignità umana e all'imperativo categorico di Kant, o alla interpretazione hegeliana dello Stato e della storia»<sup>49</sup>.

Nei suoi esponenti più illustri, la scienza del diritto è addirittura vicina all'arte: alcuni grandi giuristi europei sono diventati dei *classici*, in virtù dei pregi stilistici delle loro opere e della varietà dei generi letterari nei quali si sono cimentati (si pensi a Friedrich Karl Savigny, a Costantino Mortati o, in anni più recenti, a Gustav Radbruch).

La norma giuridica – la sua produzione, la sua interpretazione – in via generale è sempre anche manifestazione di cultura. Si pensi, innanzitutto, ai cosiddetti diritti culturali (dalle libertà culturali speciali, come la libertà artistica, ai compiti di promozione culturale assunti dallo Stato, sino alle clausole sul patrimonio culturale<sup>50</sup>), ma anche le clausole generali del diritto civile, in ogni epoca influenzate dai valori culturali in trasformazione (ad es. buona fede, divieto di negozi contrari alla morale).

---

<sup>48</sup> *Ivi*, p. 23.

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

<sup>50</sup> Come l'art. 128 del Trattato sull'Unione europea, subito *infra*.

La cultura giuridica europea (meglio: generata dall'Europa) vanta altri importanti tratti distintivi che sono fundamentalmente espressione dei principi dello stato di diritto; tra questi, il principio di laicità dello Stato (la cosiddetta neutralità ideologico-confessionale) si rivela sempre più centrale per l'idea di un *diritto giusto*; proprio su queste basi di neutralità religiosa – non certo di rifiuto della religiosità – lo Stato costituzionale in Europa può divenire tale: ogni differenza culturale, ogni pluralismo, ogni libertà culturale dipendono da questo costruttivo esito del processo di secolarizzazione<sup>51</sup>, grazie al quale l'Europa può sviluppare la cultura giuridica, la cultura in generale, dunque il proprio grado di civiltà.

«Il concetto di “cultura giuridica europea” suggerisce l'idea di un fenomeno unitario. Ma, ad una considerazione più attenta, in esso trova espressione anche la molteplicità delle sue manifestazioni concrete, sicché l'identità culturale europea può essere definita unitaria e pluralistica insieme»<sup>52</sup>. Il Trattato di Maastricht afferma: «La Comunità fornisce un contributo allo sviluppo culturale degli Stati membri nel rispetto delle diversità nazionali e regionali, nello stesso tempo dando risalto al patrimonio culturale comune» (art. 128, co. 1). Il “patrimonio culturale comune” comprende allora anche il patrimonio della cultura giuridica, mentre le “diversità nazionali” comprendono i sistemi di diritto (degli Stati membri) che si distinguono per il loro specifico. «In breve, la pluralità dei sistemi di diritto nazionali fa parte dell'identità della cultura giuridica europea»<sup>53</sup>, e ciò la differenzia da quella di altre aree geografiche. Gli stessi diversi stili di produzione normativa fanno parte della ricchezza del sistema. È una diversità che sviluppa anche un costruttivo atteggiamento di competizione (allo stesso modo in cui la concorrenza economica rende produttivo ed efficiente un mercato), in diversi ambiti, tra cui la definizione del diritto e delle procedure comunitarie, l'influenza sulle nuove Costituzioni di altri Paesi (ad esempio, l'Est europeo), l'attività giurisprudenziale nelle Corti europee.

---

<sup>51</sup> Una controprova è offerta dal fondamentalismo islamico, o dalla *giurisprudenza ideologica* degli Stati totalitari.

<sup>52</sup> Peter HÄBERLE, *La cultura giuridica europea*, cit., p. 31.

<sup>53</sup> *Ivi*, p. 33.

È soprattutto in quest'ultimo ambito, quello della giurisprudenza comunitaria, che si mantiene e sviluppa una cultura giuridica comune, accanto alla fonte legislativa del diritto (di cui sono modelli mirabili la Convenzione europea dei diritti dell'uomo del 1950, la Convenzione culturale europea del 1954, le numerose Convenzioni del Consiglio europeo, decisive e significative tappe del processo di integrazione giuridica). La Corte europea dei diritti dell'uomo, col suo concetto di *ordre public européen*, riafferma con forza le linee del diritto comunitario; il "concerto di voci" dei vari giudici nazionali nel *plenum* della Corte illustra e incarna il pluralismo nell'unità. La Corte di giustizia europea, quale "motore dell'integrazione", contribuisce in misura notevole all'unificazione del diritto in Europa; si pensi solo alla teoria – formulata sulla base di un uso creativo della comparazione giuridica – dei diritti costituzionali come "principi giuridici comuni", esempio di universalità materiale dell'Europa come cultura giuridica unitaria. Questo *diritto europeo dei diritti fondamentali*, che si va sviluppando spesso tacitamente ma con grande efficacia costituisce un elemento basilare della cultura giuridica europea dei nostri giorni.

L'Europa della cultura giuridica sembra oggi identificarsi con quella geografica. «I Paesi dell'Est sino all'*annus mirabilis* (1989) facevano senza dubbio parte dell'Europa in senso geografico, ma dal punto di vista della cultura giuridica erano separati dalla cortina di ferro e dal muro di Berlino, assoggettati al sistema di diritto del marxismo-leninismo che rappresentava il contro-modello della cultura giuridica europea/atlantica (si pensi alla sostituzione del diritto civile con il diritto "socialista", alla concentrazione dei poteri, alla "legalità socialista", alla "giurisprudenza del Partito", in breve a tutti gli elementi di un vero e proprio sistema di negazione del diritto). Oggi nei Paesi dell'Est [...] si assiste a un "ritorno" in senso letterale all'Europa, e ciò significa un ritorno alla cultura giuridica europea»<sup>54</sup>.

Per Paolo Grossi, «la scienza [giuridica] è la sola fonte che, in assenza di un potere politico compiuto, può raccogliere, organizzare, unificare un enorme materiale fattuale sparso, ossia può conferirgli quel carattere ordinativo che è la cifra intima del diritto, di ogni dimensione

---

<sup>54</sup> *Ivi*, p. 21.

giuridica. [...] La scienza armonizza non sopprimendo le diversità ma riconducendole nell'alveo delle grandi linee direttrici quali elementi di arricchimento»<sup>55</sup>. Nell'atto di individuare altre «solide ragioni su cui poggia una così sentita centralità della scienza giuridica», Grossi richiama Jacques Le Goff, che vede la civiltà europea medievale come percettiva di una realtà al di sopra della natura e della storia, una civiltà che vive nello spazio e nel tempo, ma che trova la sua finalità ultima al di là dello spazio e del tempo. In questa civiltà, il giurista, il maestro di diritto, è più di ogni altro operatore terreno, personaggio illuminato e illuminante, quasi un mediatore fra cielo e terra, superiore a tutti nella ricerca della verità<sup>56</sup>.

La scienza giuridica europea, a ben vedere, non solo è plurale, ma può considerarsi *universale*. Il diritto europeo, erede dello *jus commune*, è «un diritto senza frontiere, come è proprio della scienza, che nutre sempre in sé una vocazione all'universale, e a cui ripugnano artificiose barriere politiche. Il che è dimostrato da quella straordinaria circolazione di docenti e discenti, pellegrini di cultura itineranti da una sede universitaria all'altra, tutti cittadini di quella repubblica sapienziale nella quale nessuno può sentirsi straniero. Un diritto che realizza l'unità giuridica europea, un diritto a proiezione universale, l'unica legittima per la scienza»<sup>57</sup>. Non pochi elementi del diritto europeo rivendicano una tale dimensione universale: si consideri la proclamazione dei diritti umani del 1789, adottata dalle Nazioni Unite e ripresa da alcuni Stati africani<sup>58</sup>, i

---

<sup>55</sup> Paolo GROSSI, *L'Europa del diritto*, cit., pp. 45-46.

<sup>56</sup> Cfr. Jacques LE GOFF, *Il cielo sceso in terra. Le radici medievali dell'Europa* (trad. di Francesco MAIELLO), Laterza, Roma-Bari, 2004; citato da Paolo GROSSI, *L'Europa del diritto*, cit., p. 46.

<sup>57</sup> Paolo GROSSI, *L'Europa del diritto*, cit., p. 53. «Il diritto comune era munito di una travolgente forza espansiva; perché era un diritto scientifico. Era un forziere pressoché inesauribile di analisi e soluzioni tecnico-giuridiche, ma anche di quei concetti e principi, insieme astratti e duttili, di cui la complessa realtà socio-economica del tardo Medioevo aveva un urgente bisogno. Era un diritto a proiezione universale in ragione della sua sapienzialità; non immiserito da configurazioni locali, anche se disponibile ad assorbire in sé i localismi più diversi, ogni giurista, teorico e pratico, in esso si riconosceva e vi reperiva strumenti ed arnesi idonei per il proprio lavoro creativo» (*ivi*, p. 56).

<sup>58</sup> Cfr. art. 25 della Convenzione africana dei diritti umani del 1982.

principi di giustizia e democrazia<sup>59</sup>, persino i principi dell'economia di mercato<sup>60</sup>.

Tuttavia, alla constatazione di tale *special relationship* dovrebbe sempre associarsi il rispetto per altri contesti culturali: a parere di molti, infatti, per quanto le idee giuridiche europee abbiano avuto una tale diffusione, i popoli africani, latino-americani e persino asiatici hanno il diritto di conservare e coltivare una propria identità, nel senso che l'universalità di alcuni principi giuridici europei non deve mai assurgere a strumento di *livellamento* di altre culture.

---

<sup>59</sup> Cfr. art. 21, co. 1 e 3, della Dichiarazione universale dei diritti umani del 1948.

<sup>60</sup> Il diritto europeo presenta particolari legami culturali con gli Stati Uniti d'America: Thomas JEFFERSON, nella sua *Dichiarazione di indipendenza* del 1776, si ispira ad autori quali Locke e Montesquieu; il *Bill of rights* degli "ex europei" della Virginia del 1776 influenza a sua volta la Dichiarazione francese del 1789; la tradizione di *Common Law* anglosassone impronta di sé quella degli Stati Uniti. L'affinità tra le Convenzioni sui diritti umani europea e americana (rispettivamente del 1950 e del 1969) è evidente.





## *Capitolo 2*

# **L'identità europea come *unitas multiplex***

SOMMARIO: 2.1 Dall'idea all'identità. Genesi ed evoluzione di un immaginario. – 2.2 Dall'*homo oeconomicus* al cittadino comunitario. – 2.3 La necessità di un *telos*: il ruolo ideale della filosofia. – 2.4 Nazione, integrazione europea, unificazione del globo. – 2.5 Europa terra di incontro e *ospitalità*: il multiculturalismo. – 2.6 Pluralismo giuridico e tutela della diversità.



## 2.1 Dall'idea all'identità. Genesi ed evoluzione di un immaginario.

Esiste una identità europea? O forse «gli europei – si chiede Gerard Delanty – esistono soltanto come immagini allo specchio?»<sup>61</sup>.

Una delle prime presenze della parola *europei* è documentata in un'antica relazione sulla battaglia di Poitiers del 732, quando l'invasione musulmana della Francia viene arrestata dall'esercito francese sotto Carlo Martello: un cronista spagnolo descrive l'avvenimento come un trionfo degli *Europeenses* contro gli Arabi<sup>62</sup>. Carlo Magno ama designarsi “Padre d'Europa”, ed una espressione quale «noi europei» è usata da Francesco Bacone all'inizio del XVII secolo<sup>63</sup>. Terminologia che diverrà più frequente dopo la caduta di Costantinopoli per mano dell'Islam sunnita nel 1453. Ma evidentemente l'idea di Europa non si traduceva ancora in un sistema di identità. «L'Europa era stata inventata – afferma Delanty parafrasando Massimo D'Azeglio – ma quegli inafferrabili cittadini, gli europei, non erano ancora stati creati»<sup>64</sup>. A partire dal secolo XVI perciò, si può parlare sì di europeismo, ma non propriamente di una *identità autocosciente*, almeno fino all'età dell'Illuminismo, quando molti intellettuali iniziano ad appellarsi all'Europa come punto di riferimento per una loro pur generica identità.

Questo appello potrebbe anche essere «un modo per esprimere l'emergenza di un nuovo sistema di valori borghesi in opposizione alla società di corte. Ma si tratta evidentemente dell'identità di un'élite»<sup>65</sup>. Sarebbero infatti le *élites*, specialmente quelle intellettuali, a creare “codici culturali di significato” che dovrebbero poi divenire la base di un

---

<sup>61</sup> Gerard DELANTY, *L'identità europea come costruzione sociale*, in Luisa PASSERINI (a cura di), *Identità culturale europea. Idee, sentimenti, relazioni*, La Nuova Italia, Scandicci, 1998, p. 50.

<sup>62</sup> Cfr. Roberto LOPEZ, *La nascita dell'Europa. Secoli V-XIV*, Einaudi, Torino, 1966, p. 104; citato da Paolo BEONIO-BROCCHIERI, *L'Asia nel passato e nel presente della coscienza europea*, in Pasquale SCARAMOZZINO (a cura di), *Il difficile cammino dell'Europa unita*, atti del convegno Italia-USA di Pavia del 1988, Giuffrè, Milano, 1990, p. 200.

<sup>63</sup> Cfr. Gerard DELANTY, *L'identità europea come costruzione sociale*, cit., p. 51.

<sup>64</sup> *Ibidem*.

<sup>65</sup> *Ibidem*.

riconoscersi in una dimensione identitaria, sia per le *élites* stesse che per le masse; codici culturali che si cristallizzerebbero nell'identità degli individui e della collettività. È dunque in riferimento ad un mondo elitario che andrebbero opportunamente lette famose asserzioni sull'europeismo, come quelle di Jean Jacques Rousseau («Non ci sono più una Francia, una Germania, una Spagna, nemmeno un'Inghilterra, ci sono solo gli europei»<sup>66</sup>), di Voltaire («Oggi non siamo più francesi, tedeschi, spagnoli, persino inglesi, qualunque cosa si dica, ma solo europei. Tutti abbiamo stessi sentimenti e costumi, poiché nessuno ha sperimentato una formazione particolare»<sup>67</sup>) o di Peter Burke («Nessun europeo può essere esule ovunque in Europa»<sup>68</sup>).

È, comunque, tra Riforma e Illuminismo che l'idea di Europa sembra prendere la forma di un *progetto di identità*. Il termine Europa non designa più solo un continente, ma gradualmente anche i suoi abitanti e la loro cultura. L'identità europea si può così considerare un prodotto dell'idea di Europa, di un modello o una metafora culturale o – per usare la nozione di Cornelius Castoriadis – di un «immaginario centrale»<sup>69</sup>. Una identità in divenire che forma la coscienza di molti intellettuali: Leopold von Ranke ritiene esserci un legame naturale tra le nazioni latine e germaniche, essenza stessa dell'Europa<sup>70</sup>; per Georg Wilhelm Friedrich Hegel l'Europa è una sintesi spirituale di cristianesimo e cultura germanica, rappresenta lo spirito del mondo che prende coscienza di sé «alla fine della storia»<sup>71</sup>. Una comunanza intellettuale che si rafforza di gran lunga nel XX secolo, contro la violenza delle grandi guerre e le ideologie totalitariste<sup>72</sup>.

---

<sup>66</sup> Citato da Gerard DELANTY, *ivi*, p. 53.

<sup>67</sup> Citato da Gerard DELANTY, *ibidem*.

<sup>68</sup> Citato da Gerard DELANTY, *ibidem*.

<sup>69</sup> Citato da Gerard DELANTY, *ivi*, p. 52.

<sup>70</sup> Citato da Gerard DELANTY, *ivi*, p. 54.

<sup>71</sup> Citato da Gerard DELANTY, *ibidem*.

<sup>72</sup> Ma non per questo si deve pensare all'identità europea come a qualcosa di relativamente progressista e cosmopolita: essa – lo si è detto – funge da perno essenziale per la stessa ideologia nazista. L'identità europea, nel bene e nel male, sembra essere sempre stata, e continuare ad essere, compatibile con una prospettiva politica tanto di destra quanto di sinistra.

Federico Chabod rinviene la nascita di un'identità europea in una prospettiva di confronto con il mondo circostante, nella contrapposizione dialettica a un *altro da sé*. «La coscienza europea, al pari della coscienza nazionale, per dirla con Carlo Cattaneo, è 'come l'io degli ideologi che si accorge di sé nell'urto col non-io'; il fondamento polemico è essenziale. Ora la prima contrapposizione fra l'Europa e qualcosa che Europa non è, è opera del pensiero greco»<sup>73</sup>. Il non-io è alle origini costituito decisamente dall'Asia, destinata a rimanere termine di confronto fino agli ultimi decenni del XVIII secolo, quando anche l'America viene contrapposta all'Europa<sup>74</sup>. L'era delle scoperte apre agli occhi dell'Europa le vastissime prospettive asiatiche e americane<sup>75</sup>.

Per Carlo Maria Santoro l'Europa è il risultato di uno scontro permanente tra Oriente e Occidente. Essa è l'Occidente: la sua eredità e identità culturale sono il risultato dell'eterna lotta contro l'Est, uno spazio organizzato più vasto e più forte che ha rappresentato sempre una minaccia per l'Ovest. Per reagire ad una minaccia esterna e poter sopravvivere, l'Europa è stata costretta a trasformarsi in una fortezza assediata. La sensazione di vivere all'interno della «fortezza Europa» è diventata così, fin dall'inizio, un fattore costante dell'identità europea. L'unica porta verso il mondo esterno è stata, fin dal XV secolo, il suo «cancello» occidentale spalancato sull'Oceano Atlantico, mentre la frontiera orientale è sempre stata chiusa da un *limes* politico e culturale che tuttora separa l'Europa dall'Asia<sup>76</sup>. Si tratta dunque di posizioni dottrinali che fondano l'identità attraverso un meccanismo primordiale: l'identificazione di un *altro*.

---

<sup>73</sup> Federico CHABOD, *Storia dell'idea d'Europa* (a cura di Ernesto SESTAN e Armando SAITTA), Laterza, Bari, 1964, p. 23.

<sup>74</sup> Cfr. *ibidem*.

<sup>75</sup> Cfr. Paolo BEONIO-BROCCHIERI, *L'Asia nel passato e nel presente della coscienza europea*, cit., p. 201.

<sup>76</sup> Cfr. Carlo Maria SANTORO, *La ricostruzione dell'Europa*, paper presentato al convegno di Milano del 24/25 dicembre 1994 su "La geopolitica della nuova Europa"; citato da Simonetta TABBONI, *Identità europea, identità nazionale, identità etnica*, in "Quaderni I.S.MU" della Fondazione Cariplo, VI, Milano, 1995, pp. 50-51.

Possiamo parlare, oggi compiutamente, di identità europea? Per la verità, non sembra si possa ritenere l'idea di Europa pienamente realizzata in una identità collettiva. L'interesse della ricerca giusfilosofica sembra concentrarsi non tanto su ciò che accomuna o distingue le nazioni europee, ma piuttosto sulla natura dell'*europèità* in quanto identità collettiva. In altre parole, l'europeo, ancor prima di venire in rilievo come soggetto giuridico (come *cittadino europeo*), emerge come soggetto sociale; e in tale veste non sembra esistere pienamente nel tempo presente. Nonostante una pur crescente convergenza di valori, gli europei stessi in larghissima parte non si considerano "in primo luogo" europei, ma cittadini nazionali.

L'idea di Europa, insomma, sembra non essersi ancora realizzata in un'identità specifica. Ma sembra logico ritenere che questa emergerà (e forse sta lentamente emergendo) proprio dall'identità nazionale, proprio come l'identità nazionale è emersa dalle più antiche identità etniche del XIX secolo. «Per questa ragione è un errore – per Delanty – guardare all'identità europea come ad una cesura radicale rispetto alla identità nazionale. [...] L'identità nazionale e l'identità europea devono essere viste come forme di identità collettiva che si articolano l'una con l'altra»<sup>77</sup>.

Si può notare, inoltre, come in Europa non si riscontri un'identità onnicomprensiva, ma piuttosto un'identità complessa, che può esistere a molti livelli differenti. Non dunque una singola e omogenea idea, ma diverse idee di Europa. L'identità collettiva è un fenomeno plurale: non vi è una identità *egemonica*, bensì una pluralità di identità. Per questa via, sembra oggi che la nozione di Europa sociale si ponga in primo piano rispetto all'Europa politica economica o militare. E pare prestarsi bene, il Vecchio continente, ad essere considerato come spazio culturale nel

---

<sup>77</sup> Gerard DELANTY, *L'identità europea come costruzione sociale*, cit., p. 61. «In tale prospettiva l'identità europea è il prodotto di una nuova forma di comunicazione sociale, emersa nella società postindustriale in relazione con la nascita di nuovi tipi di spazio sociale. L'identità europea può quindi essere considerata come una sorta di identità postnazionale che fa riferimento alle comunità e in particolare alla cultura politica della società europea. Inoltre è correlata alla trasformazione del modello culturale della società, poiché l'Europa è un'idea culturale o un modello più che un'entità geografica o politica» (*ibidem*).

quale si possono formulare nuove rivendicazioni e articolare nuove identità (si pensi alle rivalse *regional-nazionalistiche* in Spagna e Nord-Italia). In effetti, le varie identità sono sempre definite in riferimento agli scopi loro propri, non necessariamente politici (ecologia, pace, multiculturalismo, questioni legate al genere). In altre parole, il dato empirico testimonia di come non si possa parlare «in modo non ambiguo dell'identità europea come di un'identità unificante e omogenea. Per questa ragione l'identità europea è contraddittoria, un discorso di significati mutevoli, un concetto essenzialmente contestato»<sup>78</sup>.

Per Simonetta Tabboni «la coscienza europea non può che costituirsi a partire da un paradosso: da una parte le diversità, le storie nazionali, il mosaico di microspazi culturali di cui ogni identità nazionale è a sua volta composta; e dall'altra la sua sempre più evidente comunità di destino»<sup>79</sup>; la studiosa individua una forza intrinseca al continente, costituita dagli indirizzi di pensiero che sono comuni a più nazioni, anche se all'interno di ogni nazione sopravvivono etnie diverse «che difendono dall'estinzione la propria cultura»<sup>80</sup>. Per Edgar Morin «la comunità di destino attuale può retroagire sul passato europeo rendendolo comune. [...] Dobbiamo retroagire dal presente verso il passato per capire ciò che c'era in comune [...] nelle nostre divisioni e nei nostri antagonismi. [...] Oggi gli antagonismi possono essere colti in ciò che avevano di costruttivo, mentre, per coloro che li vivevano, apparivano inconciliabili e mortali. [...] È attraverso questa nuova coscienza storica che la comunità di destino, che affonda le radici nel nostro presente, può retroagire sul nostro passato e reinventarlo, non artificialmente, ma nella prospettiva che il presente impone»<sup>81</sup>.

L'attivazione di questa *messa in questione* ha, in effetti, anch'essa una funzione costruttiva che non deve essere sottovalutata. Il progetto Europa si sta costruendo in risposta ad una storia (centro nevralgico della storia del mondo moderno) di guerre devastanti, totalitarismi di diverso segno ideologico, oppressione e sfruttamento del resto del mondo. Quella

---

<sup>78</sup> *Ivi*, pp. 62-63.

<sup>79</sup> Simonetta TABBONI, *Identità europea, identità nazionale, identità etnica*, cit., p. 16.

<sup>80</sup> *Ibidem*.

<sup>81</sup> Edgar MORIN, *Penser l'Europe*, Gallimard, Paris, 1987, pp. 169-170.

che ieri si rivelava una feroce capacità di offesa, si converte oggi in capacità di generare e assicurare speranza: sono proprio i popoli europei – che in questo senso costituiscono realisticamente un'unica grande civiltà – a difendere l'affermazione di una convivenza mondiale ispirata a ciò che di più nobile può esprimere la natura umana<sup>82</sup>.

---

<sup>82</sup> Cfr. Simonetta TABBONI, *Identità europea, identità nazionale, identità etnica*, cit., pp. 23-25. Altiero Spinelli, ad esempio, vede e soffre l'Europa delle guerre, dei feroci nazionalismi contrapposti; fa l'esperienza diretta dell'affermarsi del fascismo, della debolezza dei partiti nazionali di fronte alle forze antidemocratiche, della fine della democrazia; riflette sulla propria giovanile adesione al comunismo, prendendo distanza dallo stalinismo (cfr., in tema, *ivi*, p. 24).



## 2.2 Dall'*homo oeconomicus* al cittadino comunitario.

L'europeo, in quanto individuo, ha nel Trattato istitutivo della Comunità – dall'evidente impostazione economica – un rilievo piuttosto limitato. Esso non viene in evidenza in quanto persona, ma solo in quanto protagonista del complesso mondo economico in cui cooperano gli Stati membri: il riconoscimento di diritti individuali sembra solo funzionale alle esigenze del mercato comune. In tal senso il Trattato è inteso da Luisa Azzena come «Costituzione economica dell'Europa»<sup>83</sup>: in esso sono delineati i principi fondamentali della Comunità economica, fondamento dei quali è – conformemente all'obiettivo principale dell'instaurazione di un mercato comune secondo il modello dell'economia liberale – il principio di libertà economica: in funzione della realizzazione del mercato comune, il Trattato assicura la libera circolazione delle persone, evidentemente considerate alla stregua di soggetti di produzione; beneficino di tale libertà, infatti, solo i lavoratori dipendenti e le persone fisiche o giuridiche che esercitano un'attività dipendente.

La prospettiva muta radicalmente con il Trattato di Maastricht, considerato come una vera e propria *rifondazione* della Comunità, netto spartiacque tra due concezioni del processo integrativo: alla Comunità-mercato subentra la Comunità-Unione, all'Europa dei mercanti quella dei cittadini. Con l'Unione, «l'integrazione viene ad abbracciare una sfera che possiamo definire politica (di scopi generali), nella quale si riflettono in qualche modo le esigenze di una *polis* europea in via di formazione»<sup>84</sup>. Il ruolo dell'individuo si estende fino ad assumere un rilievo complesso ed articolato<sup>85</sup>. Di estrema importanza è la solenne istituzione della *cittadinanza europea*: «È istituita una cittadinanza dell'Unione. È cittadino dell'Unione chiunque abbia la cittadinanza di uno Stato membro» (art. 17)<sup>86</sup>.

---

<sup>83</sup> Luisa AZZENA, *L'integrazione attraverso i diritti. Dal cittadino italiano al cittadino europeo*, Giappichelli, Torino, 1998, p. 49.

<sup>84</sup> Antonio LA PERGOLA, *L'Unione europea fra il mercato comune ed un moderno tipo di Confederazione. Osservazioni di un costituzionalista*, in "Riv. trim. dir. proc. civ.", 1993, n. 2.

<sup>85</sup> Significativamente, il Trattato si apre col riconoscimento dei diritti fondamentali.

<sup>86</sup> Riconoscimento formale di un concetto già contenuto in germe nel Trattato istitutivo della Comunità europea, in virtù del quale il cittadino di un diverso Stato

Intorno all'istituzione della cittadinanza europea è in atto un dibattito dal «carattere tipicamente bifronte. Alcuni infatti considerano la cittadinanza europea come uno dei risultati di minor fortuna di Maastricht, insignificante e privo di contenuto, e dunque inconsistente. [...] Altri, al contrario, ritengono la cittadinanza europea un importante simbolo, che reca in sé un potenziale di grande portata. [...] La storia dell'integrazione europea – scrivono Marta Cartabia e Joseph Weiler – è, in fin dei conti, piena di idee e di politiche che, da principio, sono apparse insignificanti e prive di contenuto ma che, con il passare del tempo, hanno acquisito una propria forza e vitalità. In questa prospettiva, i Poteri Costituiti hanno stipulato una scommessa pascaliana: le parole dei trattati appaiono oggi prive di valore ed inconsistenti, ma nulla esclude che, in futuro, assumano un valore effettivo»<sup>87</sup>.

In altre parole, i Poteri Costituiti – nei panni di un'élite nel senso di cui si è detto – avrebbero lanciato un ulteriore simbolo. Con l'affermazione che i cittadini europei «godono di diritti e sono soggetti ai doveri previsti dal Trattato» (art. 8, co. 3), i redattori avrebbero inteso evitare che il riconoscimento della cittadinanza apparisse privo di reale spessore, enunciando specificamente i diritti ricollegati ad essa<sup>88</sup>. Il nuovo trattamento riservato all'individuo convive, in verità, con la circostanza che – nonostante la trasformazione della Comunità economica europea in Comunità europea – il diritto comunitario sia ancora soprattutto un diritto dell'economia, con la preoccupazione principale di affermare i principi di un'economia di mercato aperto e in libera concorrenza. Nello stesso riconoscimento della cittadinanza europea, a ben vedere, non è difficile

---

membro non è più considerato ospite o straniero, ma *cittadino comunitario*.

<sup>87</sup> Marta CARTABIA, Joseph Halevi Horowitz WEILER, *L'Italia in Europa. Profili istituzionali e costituzionali*, Il Mulino, Bologna, 2000, pp. 227-228.

<sup>88</sup> Al cittadino comunitario è attribuito il diritto di circolare e soggiornare liberamente nel territorio di tutti gli Stati membri (art. 8 A); il diritto di elettorato attivo e passivo, nelle elezioni municipali e in quelle del Parlamento europeo, anche fuori del proprio Stato nazionale (art. 8 B); il diritto di petizione e quello di rivolgersi al Mediatore (art. 8 D); il diritto alla tutela da parte delle autorità diplomatiche e consolari di qualsiasi Stato membro, alle stesse condizioni dei cittadini di detto Stato (art. C); infine il diritto di partecipare alla vita politica europea, insito nel riconoscimento dei partiti politici a livello europeo (art. 138 A).

scorgere una certa *funzionalizzazione all'economia*<sup>89</sup>.

Se si riflette sul legame storico tra identità nazionale e cittadinanza, inevitabilmente ci si interroga sul *perché* si sia voluto introdurre il concetto di cittadinanza europea. «Quale cultura politica, quale *ethos* indicano un concetto di cittadinanza che [...] nega di fronte a tutti di voler essere una “nazionalità in costruzione” e poi, nello stesso tempo, fa appello ad un sentimento di cittadinanza, contando su di esso per far sorgere un legame *emozionale e psicologico*? [...] Si può parlare di responsabilità civica e, di conseguenza, di legame politico, o piuttosto esso non è altro che una nuova manifestazione della cultura del mercato e dell'*ethos* del consumismo? È forse una caricatura eccessiva descrivere la cittadinanza europea come espressione di un *ethos* secondo cui l'Unione è divenuta un prodotto commerciale, al quale i dirigenti, allarmati dalla insoddisfazione dei consumatori, stanno cambiando l'etichetta? La cittadinanza ed i “diritti” ad essa associati sembrano avere la funzione di donare una nuova immagine ad un prodotto (aggiungendo poca sostanza) e di renderlo più appetibile per i consumatori, al fine di ricreare il loro legame con la “marca preferita”. L'Unione potrà anche appartenere ai cittadini, ma non più di quanto una multinazionale appartenga ai propri azionisti. L'introduzione della cittadinanza in questo contesto è poco più che una decisione di un consiglio di amministrazione che approva un aumento dei dividendi, come mezzo per placare gli azionisti inquieti. Queste considerazioni non nascono da una visione anti-mercato, la cui importanza per la prosperità europea è nota; nascono, piuttosto, da una visione preoccupata del degrado del processo politico, dell'immagine che

---

<sup>89</sup> Il concetto si caratterizza infatti per la stretta correlazione con il principio di libera circolazione delle persone, mentre appare carente sia sotto il profilo dei classici diritti di libertà (formalmente operanti quasi esclusivamente come *property rights* conformemente all'iniziale natura economica del processo di integrazione) sia sotto quello dei diritti di partecipazione, ancora oggettivamente assai limitati quanto a capacità di condizionamento dell'indirizzo politico comunitario; sia, in misura ancora maggiore, sotto il profilo dei diritti sociali, stante l'assenza di ogni riferimento a diritti (come quello al mantenimento e all'assistenza sociale per gli indigenti) che le Costituzioni più avanzate inseriscono tra i diritti della cittadinanza. La mancanza di un *Bill of rights*, che attribuisca al cittadino europeo una serie di diritti che vada al di là di quella (assai limitata) attualmente riconosciuta dai Trattati, ha fatto parlare addirittura di «paradosso della cittadinanza europea» (Sabino CASSESE, *La cittadinanza europea e le prospettive di sviluppo dell'Europa*, in “Riv. it. dir. pubbl. com.”, 1996, p. 869).

si prende gioco del contenuto, delle decisioni di governo che divengono merce di scambio, del consumatore che sostituisce il cittadino»<sup>90</sup>.

Nella tradizione europea, almeno due diverse concezioni di identità nazionale si sono venute contrapponendo. Ad una concezione dell'identità nazionale prefigurata nei termini di una comunanza di elementi *naturali*, quali la discendenza da un'identica stirpe ovvero il radicamento su un unico territorio, si contrappone la concezione che rimanda l'identità nazionale alla comune accettazione di determinate ragioni civili (culturali) di convivenza. Infatti, «mentre si danno ordini statali in cui al riconoscimento della cittadinanza si perviene sulla scorta di una preesistente identità comunitaria, vi sono esempi di identità nazionali costruite in funzione di connotazioni tipiche [...]: in un caso prevalgono gli elementi etnico-culturali, ed in base ad essi la cittadinanza è accordata in ragione di connessioni di gruppo, che in ultima istanza ci riportano a legami sinteticamente definiti di “sangue e terra”, laddove nelle altre ipotesi prevale una considerazione strettamente giuridica della cittadinanza, contrassegnata dall'appropriazione di comuni valori civili, quali si traducono in un ordinamento di libertà e democrazia»<sup>91</sup>.

Nell'attuale contesto dell'Unione europea, il diritto *postò* supera questa antitesi a favore del secondo tipo di approccio. Il Trattato di Maastricht *fonda* l'Unione sui valori della libertà, della democrazia, del rispetto dei diritti umani e delle libertà fondamentali (art. 6), e offre ad ogni Paese disposto a dividerli la possibilità di considerarsi membro dell'Unione (art. 49), così riconoscendo l'europeo come un artificiale *citoyen* politico, non un membro di un popolo/etnia<sup>92</sup>. In altre parole, l'idea di appartenenza all'Unione si fonda sulla comune accettazione di valori *statuiti*.

---

<sup>90</sup> Marta CARTABIA, Joseph Halevi Horowitz WEILER, *L'Italia in Europa*, cit., pp. 235-236.

<sup>91</sup> Sergio BARTOLE, *La cittadinanza e l'identità europea*, in ASSOCIAZIONE ITALIANA COSTITUZIONALISTI, *La Costituzione europea*, atti del XIV convegno di Perugia del 1999, Cedam, Padova, 2000, p. 446. «Si tratta di due approcci antitetici che in Europa definiscono, rispettivamente, la dottrina centro-europea (anzitutto germanica) della nazionalità, e quindi della cittadinanza, e quella latina (principalmente francese)» (*ibidem*).

<sup>92</sup> Si tratta dello stesso principio che consente a Mark Tushnet di affermare, con riguardo agli Stati Uniti, che chiunque faccia propri i principi della Dichiarazione di indipendenza può diventare cittadino americano (citato da Sergio BARTOLE, *ivi*, p. 447).

Il Trattato di Amsterdam aggiunge poi il principio che la cittadinanza europea non sostituisce o rimpiazza quella nazionale, ma la *completa*. Rispettare le identità nazionali dei singoli Stati significa dunque lasciare ad essi piena autonomia nella scelta delle proprie caratteristiche identitarie. Un'identità sovranazionale in Europa non può costruirsi nei termini di una concezione etnico-territoriale: questa non consentirebbe la convivenza con le diverse identità nazionali, e delle identità nazionali fra loro. Per Morin, perciò, l'identità europea non può che essere una «*unitas multiplex*»<sup>93</sup>.

Quando si parla di cittadinanza, non si può non pensare alla realtà che le è sottesa, quella cioè di un popolo abbastanza coeso, un *demos* (termine greco-antico ricomparso nella letteratura politologica contemporanea), «soggetto politico che fonda e pratica la democrazia», «titolare della cittadinanza democratica attiva», come lo definisce Gian Enrico Rusconi<sup>94</sup>. Il concetto di *demos* presuppone a sua volta l'esistenza di un *telos*, che in Europa si traduce nella “nazione”, luogo del compimento dell'identità. Si concorda nel negare l'esistenza di un *telos* europeo, non potendosi configurare l'Europa come una “meganazione”. Per Cartabia e Weiler, gli europei, non costituendo un *demos* in senso organico nazional-culturale, possono convivere come pluralità di *demoi*: «I cittadini degli Stati membri sono cittadini europei, non viceversa. L'Europa non è un *demos* in senso organico nazional-culturale, né lo deve mai diventare. Noi desideriamo sottomettere alcuni aspetti della nostra organizzazione sociale ad una società composta da “altri” perché siamo convinti che, materialmente, essi condividono i nostri stessi valori fondamentali»<sup>95</sup>.

C'è chi rileva che un *telos* 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

---

<sup>93</sup> Edgar MORIN, *Penser l'Europe*, cit., p. 199.

<sup>94</sup> Gian Enrico RUSCONI, *Cittadinanza e Costituzione*, in Luisa PASSERINI (a cura di), *Identità culturale europea. Idee, sentimenti, relazioni*, La Nuova Italia, Scandicci, 1998, p. 136.

<sup>95</sup> Marta CARTABIA, Joseph Halevi Horowitz WEILER, *L'Italia in Europa*, cit., p.240.

le modalità e lo spessore [...] dei simboli che ne esprimono il senso e la legittimazione»<sup>96</sup>. Giulio Maria Chiodi avverte che «istituzioni e simbolico non si possono assolutamente scindere. Le istituzioni prive di simbolico sono edifici scheletrici, sono scheletri animati, che inaridiscono e polverizzano la vita dei popoli e delle civiltà, provocandone la decomposizione etica. [...] Tanto le istituzioni quanto i simboli in cui una collettività deve riconoscersi non possono essere discussi e concordati intorno a un tavolo o decisi da una commissione di esperti o di delegati, né deliberati da un'assemblea più o meno rappresentativa. In una parola, i simboli non si possono intenzionalmente inventare. Non è dunque 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»<sup>97</sup>. 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)»<sup>98</sup>.

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* che tutt'al più possono far appello al comune senso morale, ma su cui non potrebbe fondarsi un sentimento di appartenenza – così Chiodi

---

<sup>96</sup> Pietro COSTA, *La cittadinanza fra Stati nazionali e ordine giuridico europeo: una comparazione diacronica*, in Gabriella BONACCHI (a cura di), *Una costituzione senza Stato*, Il Mulino, Bologna, 2001, p. 303.

<sup>97</sup> Giulio Maria CHIODI, *Europa. Universalità e pluralismo delle culture*, Giappichelli, Torino, 2002, pp. 45-46.

<sup>98</sup> *Ivi*, p. 54.

– avendo esse poco o nulla a che fare con miti fondativi, e non trovando espressione in nessuna simbolica collettiva identitaria<sup>99</sup>.

È questa una risposta esemplare ai fautori dell'identità costituzionale europea, 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. [...] Non vengono prima le norme e poi i popoli, bensì prima i popoli e dopo le norme. [...] Se ci chiediamo – conclude l'autore – quali energie simboliche si convogliano per stabilire l'identità e il sentimento di appartenenza degli europei e ci rivolgiamo poi all'Europa degli accordi di Maastricht e di Amsterdam, la risposta è: proprio nulla o quasi. Una simbolica particolarmente aggregativa non si vede affatto. Se così stanno le cose, queste ci autorizzano un'affermazione piuttosto grave: *l'Europa dei governi non corrisponde all'Europa dei popoli*»<sup>100</sup>.

---

<sup>99</sup> Cfr. *ivi*, pp. 54-55.

<sup>100</sup> *Ivi*, pp. 55-56.

### 2.3 La necessità di un *telos*: il ruolo ideale della filosofia.

Tra i filosofi, Gottfried Wilhelm von Leibnitz è considerato il primo a delineare l'idea di un'Europa unita. Convinto già nel 1715 della necessità di creare un *corpus* normativo europeo che garantisse la pace fra le nazioni per via economico-monetaria (reputata la migliore), egli rileva al tempo stesso che su tutto deve potersi ergere *la vita dello spirito*, fonte di ogni autentica creazione umana; dunque: creare sì vincoli economici tra gli europei, ma senza ridurre la loro interazione ad un contratto finanziario<sup>101</sup>. Jose Ortega y Gasset – in un momento storico in cui l'unità viene avvertita evidentemente come preminente necessità (secondo dopoguerra) – considera Leibnitz l'uomo-simbolo del destino intellettuale dell'Europa, ma anche della sua debolezza: la fiducia leibnitziana nella forza dei vincoli finanziari rappresenterebbe un limite della sua visione<sup>102</sup>.

L'obiettivo di Leibnitz di trovare una *bilancia* che consenta agli Stati europei di restare in pacifico equilibrio, è la traduzione sul piano concreto della sua *metafisica della pacificazione* e, al contempo, lo sforzo di intervenire nei meccanismi interni della politica, con lo scopo di produrre una prassi politica razionale. Ebbene, l'evoluzione pacifica, il progresso civile del Vecchio continente, l'affermazione e il rispetto dei principi di civiltà, sono resi possibili dalla filosofia, perché soltanto la funzione razionale e al tempo stesso metafisica del pensiero filosofico può aprire la strada a uno sviluppo compatibile con le esigenze dello spirito. «La filosofia corrisponde alla storia della civiltà europea, diventandone elemento essenziale, fondendosi addirittura con essa [...]. Come la filosofia inerisce per essenza all'Europa, così l'Europa inerisce per essenza alla filosofia: non si può pensare quest'ultima se non in termini europei, e non si può pensare l'Europa se non in termini filosofici»<sup>103</sup>. Sarebbe la filosofia, insomma, il *telos* dell'Europa.

---

<sup>101</sup> Cfr. Renato CRISTIN, *La rinascita dell'Europa. Husserl, la civiltà europea e il destino dell'Occidente*, Donzelli, Roma, 2001, pp. 4-6.

<sup>102</sup> Cfr. Jose ORTEGA Y GASSET, *L'ottimismo in Leibnitz*, in Id., *Idee per una storia della filosofia* (a cura di Armando SAVIGNANO), Sansoni, Firenze, 1983, p. 309.

<sup>103</sup> Renato CRISTIN, *La rinascita dell'Europa*, cit., p. 8.



Il ragionamento leibniziano è, nella sostanza, ripreso da Edmund Husserl. Nella ricerca delle comuni radici spirituali europee e nell'affermazione del senso filosofico che sta alle origini della civiltà occidentale, Leibnitz è senza dubbio il precursore della riflessione husserliana sull'Europa. Anche Husserl ritiene che il binomio filosofia-Europa sia inscindibile e reciproco; egli usa l'espressione «lingua europea» per designare un'unità culturale, un piano spirituale comune, il modo in cui lo spirito occidentale – dai suoi esordi (pensiero greco) fino ad oggi – ha pensato; il linguaggio del nostro pensiero, la lingua della filosofia, l'identità stessa della civiltà occidentale<sup>104</sup>. Condivide con Leibnitz la necessità di ripristinare il ruolo della filosofia nella storia, e la concezione eurocentrica del mondo, secondo la quale i caratteri fondamentali della civiltà europea sarebbero la *condizione di possibilità* di un'umanità spiritualmente e socialmente libera e liberale. Ma condivide anche la *coscienza di una crisi*, politica e spirituale, a fronte della quale prospetta la necessità di un continuo *rinnovamento etico-politico*.

Già nel 1920, da una lettera all'amico William Hocking, emerge quanto egli avvertisse la necessità di una «chiarificazione universale» e di una «trasformazione dell'umanità», della quale «la guerra [...] ha rivelato [...] l'indicibile miseria, non solo morale e religiosa, ma anche filosofica»<sup>105</sup>. E a Winthrop Bell scrive: «Questa guerra, la colpa più universale e profonda dell'umanità nell'intera storia, ha mostrato l'impotenza e l'inautenticità di tutte le idee. [...] Divenuta guerra di popoli nel senso più terribile e letterale del termine, ha perduto il proprio significato etico», così che, per «il rinnovamento etico-politico dell'umanità», occorrerebbe «un'arte, sorretta da ideali etici supremi e fissati in modo chiaro», capace di una «educazione universale dell'umanità»<sup>106</sup>.

---

<sup>104</sup> Cfr. Edmund HUSSERL, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale. Introduzione alla filosofia fenomenologica* (a cura di Walter BIEMEL, trad. di Enrico FILIPPINI), Il Saggiatore, Milano, 1961, p. 59.

<sup>105</sup> Edmund HUSSERL, *Briefwechsel. Band III: Die Göttinger Schule* (a cura di K. SCHUHMANN), Dordrecht-Boston-London, 1994, p. 163; citato da Corrado SINIGAGLIA, *Presentazione* a Edmund HUSSERL, *L'idea di Europa*, cit., p. X.

<sup>106</sup> Edmund HUSSERL, *Briefwechsel*, cit., p. 12; citato da Corrado SINIGAGLIA, *Presentazione* a Edmund HUSSERL, *L'idea di Europa*, cit., pp. X-XI.

L'appello al rinnovamento suona come questione etica fondamentale, che investe tanto la vita dell'individuo quanto quella della comunità. «La vita etica – osserva Husserl – è, per essenza, una vita soggetta consapevolmente all'idea di rinnovamento», in quanto «fondata [...] su una volontà di rinnovamento originaria che deve essere sempre e di nuovo riattivata»<sup>107</sup>. Non c'è, dunque, vita etica se non nella forma di una *renovatio* perpetua; non c'è Europa senza filosofia, dunque senza rinnovamento. L'eticità della vita filosofica – commenta Corrado Sinigaglia – si rivela *sensu* della storia europea, suo *telos*, capace di inaugurare una nuova umanità europea<sup>108</sup>. Determinare «il carattere più proprio della cultura europea» vuol dire infatti per Husserl determinare «il carattere peculiare di quel movimento di libertà che nasce [...] nell'antica Grecia, con la creazione di una nuova forma di cultura, la filosofia»<sup>109</sup>. Forma che incarna l'*eidōs* stesso della cultura, quell'«imperativo categorico» che trova nell'idea di Europa, in quanto «Idea di una cultura filosofica»<sup>110</sup>, la sua piena realizzazione<sup>111</sup>.

Quella che Husserl chiama «crisi dell'umanità europea» si comprende con l'approccio fenomenologico, perché «solo superando il naturalismo delle scienze e della filosofia ingenua (puramente idealistica o puramente empiristica) si può affermare il senso della situazione presente, e i rischi di degenerazione che essa implica»<sup>112</sup>. Già in Auguste Comte, alla metà del XIX secolo, troviamo una prima formulazione del

---

<sup>107</sup> Edmund HUSSERL, *L'idea di Europa*, cit., p. 25.

<sup>108</sup> Cfr. Corrado SINIGAGLIA, *Presentazione* a Edmund HUSSERL, *L'idea di Europa*, cit., p. XIV.

<sup>109</sup> Edmund HUSSERL, *L'idea di Europa*, cit., p. 86.

<sup>110</sup> Titolo di un articolo pubblicato da Husserl nel 1923; citato da Corrado SINIGAGLIA, *Presentazione* a Edmund HUSSERL, *L'idea di Europa*, cit., p. XIV.

<sup>111</sup> Cfr. Corrado SINIGAGLIA, *Presentazione* a Edmund HUSSERL, *L'idea di Europa*, cit., p. XIV.

<sup>112</sup> Renato CRISTIN, *La rinascita dell'Europa*, cit., p. 12. Il «presente» della crisi su cui riflette Husserl si colloca nei primi decenni del Novecento, e trova verso la metà degli anni trenta il suo punto culminante. La prima guerra mondiale è l'evento storico che rivela ad Husserl «l'intima non-verità e insensatezza» a cui è giunta la cultura europea (*ibidem*).

concetto novecentesco di crisi<sup>113</sup>: la civiltà occidentale moderna vive una condizione di crisi perché non possiede più quelle certezze che garantivano la coesione culturale e l'unità della conoscenza; una condizione che si percepirà a fondo tra le due guerre mondiali come scacco dell'idea moderna di progresso e come sfiducia nella tecnicizzazione del mondo. Husserl affronta la crisi con una *volontà di ragione*: ricerca nei valori razionali la salvezza e la rinascita; non certo come Oswald Spengler, che vede il cammino dell'Europa in declino inarrestabile: la sua cultura avrebbe esaurito le energie vitali, si sarebbe progressivamente irrigidita in una forma sterile; l'Occidente sarebbe passato dalla *Kultur* alla *Zivilisation* (dalla fertilità delle sue forme spirituali all'aridità della tecnica che riduce la vita a mero strumento)<sup>114</sup>.

Anche Husserl ritiene che sia indispensabile evidenziare la differenza fra *cultura* come «originaria spiritualità creativa volta a valori originariamente intuiti» e *civilizzazione* come «cultura esteriorizzata di una tradizione che ha perduto il senso intimo della propria formazione ed è degenerata in attività priva di valori, cultura di surrogato, pseudo-cultura, valori atrofizzati»<sup>115</sup>. Tuttavia egli considera la *Zivilisation* come una forma inseparabile dalla *Kultur* («la cultura ha sempre il suo *milieu* di civilizzazione»<sup>116</sup>). A suo avviso, cultura e crisi si coappartengono, ed è necessario – per oltrepassare la crisi – comprenderle nella loro reciproca inerenza; ma a differenza di Spengler non si rassegna a un destino di progressiva decadenza e confida nelle residue forze spirituali dell'Occidente, nella facoltà della ragione umana, nel suo potenziale teoretico e pratico, in grado di invertire il corso segnato dalla crisi e dal regresso. Il *plus* che viene adombrato andrebbe ricercato non solo a ritroso, fino a riattivare le energie della nostra origine greca, ma anche proiettandosi in avanti, riplasmando di continuo il *telos* europeo. La filosofia, in quanto scienza universale, nasce al fine di aiutare l'umanità a raggiungere «la

---

<sup>113</sup> Citato da Renato CRISTIN, *ibidem*.

<sup>114</sup> Cfr. Oswald SPENGLER, *Il tramonto dell'Occidente* (trad. di Julius EVOLA), Longanesi, Milano, 1950; citato da Renato CRISTIN, *La rinascita dell'Europa*, cit., p. 12.

<sup>115</sup> Edmund HUSSERL, *Cultura originaria e civilizzazione. Possono le scienze moderne rendere "felici"?*, in Id., *L'idea di Europa*, cit., Appendice IV, p. 123.

<sup>116</sup> *Ivi*, p. 125.

più profonda autocoscienza, quella relativa al suo vero e autentico senso della vita»<sup>117</sup>; essa deve fornire il sistema di norme necessarie affinché l'umanità possa fondarsi sulla «ragion pratica pura»: la cultura può darsi soltanto come filosofia «che si legittima in base alla razionalità ultima, cioè secondo principi evidenti assoluti e che si viene a formare in senso pratico»<sup>118</sup>; qualsiasi deviazione da questa prospettiva porta ad una crisi.

Dunque la strada per risolvere le crisi è quella di riattivare e ricostituire costantemente l'identità culturale europea in quanto forma di vita filosofica. Ma poiché, come si è visto, l'identità europea è una identità plurale – che si potrebbe esprimere con la formula leibniziana *varietas identitate compensata* (una diversità che si ricompensa e compendia nell'identità) – occorre creare una condizione di bilanciamento che consenta «alla pluralità di conservarsi, mantenendosi viva e attiva. Infatti se non si riesce a far interagire in una *dialettica positiva* gli elementi di questa pluralità, si precipita nella pura frammentazione oppure nella violenza totalitaria, e quindi nell'impossibilità di trovare una razionalità intersoggettivamente costituita, che produca decisioni pluralistiche»<sup>119</sup>. L'Europa si è formata per aggregazione del molteplice che le era proprio, generando una sorta di inter-identità che contiene tutto il senso dell'origine e del destino dello spirito occidentale; di questo spirito, l'inter-identità europea è il fondamento, l'attualità e il *telos*<sup>120</sup>.

Poiché l'identità spirituale dell'Europa è, nella sua essenza, molteplice, anche il suo linguaggio (la filosofia) si articola in una pluralità di sensi e di voci. Pur non essendoci, dunque, *una* filosofia, è comunque *la* filosofia la forza unificante. «Se riflettiamo fino in fondo – afferma Renato Cristin – sullo sviluppo storico della civiltà, e in particolare di quella europea, ci rendiamo conto che la filosofia è la fonte della nostra

---

<sup>117</sup> Edmund HUSSERL, *Crisi e rinascita della cultura europea* (a cura di Renato CRISTIN), Marsilio, Venezia, 1999, p. 31.

<sup>118</sup> *Ivi*, p. 32.

<sup>119</sup> Renato CRISTIN, *La rinascita dell'Europa*, cit., p. 21.

<sup>120</sup> Cfr. Renato CRISTIN, *Europa: fenomenologia e interculturalità*, in Renato CRISTIN, Sandro FONTANA, *Europa al plurale. Filosofia e politica per l'unità europea*, Marsilio, Venezia, 1997, pp. 83-85.

cultura»<sup>121</sup>. «Da questa autoriflessione deve scaturire una rinnovata azione della filosofia», che consenta di ridare «vitalità alla tradizione, facendo rivivere il suo senso originale ed essenziale»<sup>122</sup>. «Pur riconoscendo uno stato di fatto non certo entusiasmante e una presenza piuttosto marginale del pensiero filosofico nell'epoca attuale, tuttavia la filosofia continua, almeno, a insegnarci che bisogna curvare in senso autoriflessivo la coscienza della propria identità, in modo che tanto il singolo soggetto quanto la più ampia comunità culturale siano consapevoli [...] del proprio *telos*»<sup>123</sup>.

---

<sup>121</sup> Renato CRISTIN, *La rinascita dell'Europa*, cit., p. 73.

<sup>122</sup> *Ivi*, pp. 73-74.

<sup>123</sup> *Ivi*, p. 75.

## 2.4 Nazione, integrazione europea, unificazione del globo.

È da ammettere che la centralità della nazione resta – nonostante gli sforzi e i progressi europeistici – il dogma sul quale si fonda buona parte del pensiero dominante: il resto del mondo ruota attorno a noi. Il paradigma statocentrico considera la politica dal punto di vista della promozione dell'interesse nazionale, non proprio di quello metanazionale; sottolinea l'insuperabile *status* di anarchia dominato dal conflitto tra la pluralità degli interessi nazionali; assume un atteggiamento pessimistico circa la possibilità che emerga un "interesse universale" a scapito degli interessi dei poteri forti. Eppure Immanuel Kant si dichiara convinto che ciò accadrà, ad uno stadio avanzato del processo di civilizzazione, quando l'esperienza delle devastazioni belliche spingerà l'umanità a rinunciare all'intollerabile situazione di anarchia per sottoporsi a un'autorità e ad una legge comuni. Kant intravede un preciso legame fra la realizzazione di un regime (che oggi definiremmo) liberal-democratico all'interno dello Stato, e la necessità di superare la condizione di anarchia nei rapporti interstatuali, che egli avverte come minaccia alla liberal-democrazia, reputando la sicurezza esterna esigenza preminente rispetto ad ogni altra. Egli formula, per la prima volta nella storia, il progetto di una "federazione di popoli", che perfeziona poi nel saggio *Per la pace perpetua* (1795), nel quale l'unificazione dei popoli europei è intesa come passaggio fondamentale per giungere all'unificazione dell'intera umanità, questione che la crescente distruttività delle guerre avrebbe prima o poi posto all'ordine del giorno<sup>124</sup>, profetizzando così gli attuali risvolti della storia contemporanea.

«Per Husserl – scrive Cristin – il concetto di nazione (o di patria) resta valido in quanto attestazione di una fedeltà e di un'appartenenza storica. Ma ad esso egli affianca quello di spirito, che deve trovare nel mondo intero la sua appartenenza e nell'interazione fra gli Stati nazionali la sua evoluzione. Per quanto riguarda la sfera europea, egli pensa a una fusione spirituale che conservi le peculiarità delle singole culture e dei singoli terreni nazionali. E, in chiave politica, questa fusione può avveni-

---

<sup>124</sup> Cfr. Immanuel KANT, *Per la pace perpetua. La pace come destinazione etica e politica della storia dell'umanità* (a cura di Maurizio PANCALDI), Armando, Roma, 2004.

re soltanto su un registro moderato (non cioè per via rivoluzionaria)»<sup>125</sup>. Nella sua forma estrema, il nazionalismo è la via più facile da imboccare quando si tratti di porsi in relazione con gli altri: «le argomentazioni nazionalistiche hanno la meglio su quelle della saggezza più filantropica. [...] Oggi l'umanità europea si getta in braccio all'egoismo e, politicamente, al moloch dell'idea di potere, e abbellisce il proprio idolo (talvolta in forma nazionalistica) con fraseologie idealistiche che, secondo la loro originaria fonte di senso, provengono dalla fucina di idee eterne che nella loro pura forma stanno in totale opposizione a tutte le forme di egoismo»<sup>126</sup>. Dinanzi al proliferare dei nazionalismi, Husserl rimpiange quella visione *aperta* che, nonostante tutto, innerva la storia europea per molti secoli, perché in essa si manifesta il principio generale della convivenza fra i popoli. «Che questo principio si sia tradotto raramente in realtà, non significa che non possieda validità. Si tratta di indagare il nostro presente alla luce di quest'idea guida, per trovare la strada da seguire in futuro»<sup>127</sup>.

Sul piano storico-sociale, il regresso è da imputarsi dunque all'ascesa della "idea di nazione", «ma non – precisa Cristin – di quel concetto culturale che ha condotto alla formazione degli Stati nazionali, bensì di una sua radicalizzazione dogmatica, cioè del fanatismo nazionalistico»<sup>128</sup>. Se cioè da un lato si riscontra l'esigenza (legittima) di riconoscere valore alla propria nazione e alle sue qualità, dall'altro vi è la pretesa (illegittima) di far assurgere la propria nazione a valore assoluto rispetto alle altre, senza un autentico rispetto delle caratteristiche culturali delle altre, e senza istituire sul piano politico una regolazione razionale dei rapporti con le altre: domina insomma, in questo caso, un impulso irrazionale al dominio e alla sopraffazione; l'idea di nazione si erge «come idea egoistica di innalzamento dell'autovalore della propria nazione»<sup>129</sup>.

---

<sup>125</sup> Renato CRISTIN, *La rinascita dell'Europa*, cit., p. 95.

<sup>126</sup> Edmund HUSSERL, *Sulla fallita realizzazione nello sviluppo della cultura e della scienza moderne del telos dell'umanità europea. Cinque testi*, in Id., *L'idea di Europa*, cit., Appendice V, p. 135.

<sup>127</sup> Renato CRISTIN, *La rinascita dell'Europa*, cit., p. 96.

<sup>128</sup> *Ivi*, p. 97.

<sup>129</sup> Edmund HUSSERL, *Sulla fallita realizzazione nello sviluppo della cultura e della scienza moderne del telos dell'umanità europea. Cinque testi*, in Id., *L'idea di Europa*, cit., Appendice V, p. 141.

In queste condizioni, solo un salto al di là delle ingannevoli protezioni nazionalistiche può dare all'Europa la forza per invertire il sentiero della crisi. «L'Europa deve essere concepita come sovranazione, in cui i singoli Stati trovano una nuova forma di esistenza, una sorta di *espressione relazionale*, che traduce la loro peculiarità identificante in una zona in cui essa viene a diretto contatto con le peculiarità delle altre nazioni e che, quindi, interagisce con esse. [...] Soltanto un'*idea relazionale di nazione* può tenere in vita e far coesistere la forma della coscienza nazionale e quella della coscienza della internazionalità»<sup>130</sup>. Il concetto di sovranazionalismo «non esprime dunque il semplice insieme di tutte le nazioni europee o l'organo del loro governo collettivo, ma la condizione di possibilità della loro cooperazione»<sup>131</sup>. Il processo di integrazione europea, allora, è inevitabilmente destinato ad essere non solo uno strumento per omogeneizzare le politiche, ma anche un maggiore sforzo di comprensione reciproca fra i diversi caratteri culturali dei popoli europei, poiché «solo un processo di avvicinamento reciproco e di reciproca collaborazione può assicurare la sopravvivenza dell'Europa in quanto area spirituale»<sup>132</sup>.

A ben vedere, la società europea non consiste solo nella convivenza di nazioni – scrive Ortega y Gasset – ma anche «nella convivenza degli individui che abitano il continente e le isole adiacenti. Questa convivenza è diversa da quella nazionale, ma non è meno effettiva, meno reale. Tant'è che a rigore la convivenza europea è anteriore alle nazioni, preesisteva alla formazione di queste, e queste si sono andate formando dentro di essa come coaguli più densi»<sup>133</sup>. Per Agostino Carrino «questa anteriorità dell'Europa rispetto alle nazioni (europee) è ciò che fa delle nazioni, appunto, delle nazioni europee; senza la realtà dell'Europa e

---

<sup>130</sup> Renato CRISTIN, *La rinascita dell'Europa*, cit., pp. 100-101.

<sup>131</sup> *Ivi*, p. 102.

<sup>132</sup> *Ibidem*.

<sup>133</sup> Jose ORTEGA Y GASSET, *La società europea*, in Id., *Storia e sociologia*, Liguori, Napoli, 1983, p. 265. Su questa linea anche Alessandro Pizzorusso: «La storia del continente [...] ha conosciuto, in epoche anteriori dello sviluppo dell'idea di nazione, caratteri di omogeneità che hanno consentito di considerarlo come un'entità politico-culturale. Il recupero di questo tipo di identità non è in alcun modo in contrasto con il rispetto delle identità nazionali» (Alessandro PIZZORUSSO, *Il patrimonio costituzionale europeo*, Il Mulino, Bologna, 2002, p. 179).



senza le sue costruzioni storicamente determinanti non avremmo alcuna nazione. L'Europa è unità sotterranea e pluralità manifesta, e l'una non può vivere senza l'altra»<sup>134</sup>.

Proprio la costruzione europea rappresenterebbe una *possibilità* nuova per lo Stato moderno, che in essa si starebbe certamente modificando, perdendo molti dei suoi caratteri tradizionali, non sempre positivi. «Le caratteristiche dello Stato in Europa non sono già più quelle classiche – la sovranità, il territorio, il popolo omogeneo – ma caratteristiche nuove che si fondono e si confondono con le vecchie, determinando una forma nuova di statualità, la cui *essenza primigenia* è oramai quella di essere uno Stato *europeo*. [...] Questa “perdita della nazionalità” in senso tradizionale da parte degli Stati costituisce un acquisto sia per gli Stati sia per la stessa Europa, che diventa così contemporaneamente una realtà antica (l'Europa plurale di Strabone ed altri) e un progetto concreto e vitale, al quale ogni singolo cittadino prende parte, nella certezza [...] di essere protetto e garantito nei suoi diritti innanzi tutto dal suo proprio Stato, [...] uno Stato che oramai trova la sua legittimazione complessa anche nella misura in cui è in grado di fornire ai suoi cittadini gli strumenti necessari per essere cittadini dell'Europa in senso politico e culturale»<sup>135</sup>.

La nostra epoca, che ha conosciuto la tragedia delle guerre mondiali e dei totalitarismi, si avvia sempre più verso la realizzazione di forme di democrazia internazionale, in Europa e (in una prospettiva promettente) a livello mondiale. L'organizzazione del mondo in nazioni indipendenti e sovrane non corrisponde più alla nuova situazione di una società globale sempre più interdipendente, che sembra – per la prima volta nella storia – avviarsi all'unità. L'unificazione europea è intesa, in tal senso, come una tappa del processo (che inizia, ma non si compie in Europa) verso una maggiore integrazione del mondo.

Quando Kant, duecento anni fa, per primo avviò la riflessione su un auspicabile federalismo mondiale, gettò le basi della costruzione (tuttora incompiuta) di un modello normativo che risponde soltanto ad un'esigenza della ragione: definire i contorni di una società e di uno Stato

---

<sup>134</sup> Agostino CARRINO, *Oltre l'Occidente. Critica della Costituzione europea*, Dedalo, Bari, 1999, p. 27.

<sup>135</sup> *Ivi*, p. 191.

ideali, intesi come punto di arrivo di un processo storico. L'elaborazione di questo modello risponde all'esigenza di disporre di un criterio di giudizio per valutare le diverse forme di governo che si succedono nel corso della storia, misurando la distanza che le separa dalla forma ideale, da un lato; per orientare l'azione di coloro che si propongono la progressiva costruzione di un ordine pacifico mondiale, dall'altro.

Hans Kelsen condivide il punto di vista di Kant, secondo cui il fine fondamentale del diritto è la pace, e il solo modo per garantire una pace universale e permanente è l'estensione di un diritto universalmente condiviso. Poiché caratteristica del diritto è quella di istituire un ordine coercitivo, attribuendo il monopolio della forza a un'autorità governante, per realizzare la pace universale occorrerà «unire tutti i singoli Stati [...] in uno Stato mondiale, concentrare tutti i loro strumenti di potere, le loro forze armate, e porli a disposizione di un governo mondiale, sottoposto a leggi varate da un parlamento mondiale»<sup>136</sup>.

Questo ideale appariva fino a ieri lontano, tanto lontano da provocare il sorriso gli scettici. Oggi si intravedono le condizioni per cominciare a credere realisticamente in una maggior integrazione giuridica del mondo<sup>137</sup>. Lo stesso successo dell'azione politica di integrazione europea dimostra che *un'unione di Stati al di là delle nazioni* (divise in particolare da conflitti secolari) è possibile; l'Europa in tal senso si ergerebbe non solo a *modello*, ma anche a *motore* di un processo di unificazione più ampio. Ma è l'attacco terroristico agli Stati Uniti dell'*11 settembre 2001* a cambiare il corso della storia, e lo stesso modo di intendere la politica internazionale<sup>138</sup>. Oggi tutti gli Stati e tutti i *demoi* sembrano riconoscersi in un'unica *civiltà* unita dalla lotta contro un ritrovato nemico comune, il terrorismo (la cosiddetta guerra al terrore), e convergono sulla necessità

---

<sup>136</sup> Hans KELSEN, *La pace attraverso il diritto* (a cura di Luigi CIAURRO), Giappichelli, Torino, 1990, p. 42.

<sup>137</sup> Ancora nel 1944, un anno prima dell'istituzione delle Nazioni Unite, Kelsen affermava: «Al momento un tale Stato mondiale non è nell'ambito delle possibilità della realtà politica» (*ivi*, p. 49).

<sup>138</sup> Col gravissimo attentato, gli Stati Uniti perdono il carattere di *invulnerabilità*: per la prima volta dopo la guerra del 1812 ricevono un attacco sul proprio territorio, metaforicamente protetto dagli oceani. Il mondo si scopre impreparato a contrastare il terrorismo e, avendo fatto affidamento sull'*impero* americano per la propria sicurezza, avverte di colpo la mancanza di protezione.

di attribuire sempre più forza al diritto internazionale, nella convinzione che il processo di globalizzazione non possa proseguire ignorando la politica e la sua preliminare funzione di garantire sicurezza: assieme alle *Torri newyorkesi* crolla l'illusione di una globalizzazione che si autogoverna con le sole leggi del mercato<sup>139</sup>.

---

<sup>139</sup> La globalizzazione cancella tradizionali distinzioni come quelle tra aspetto interno ed esterno della sicurezza, tra crimine e guerra. È evidente che le organizzazioni terroristiche internazionali associano l'esercizio della violenza al possesso di immense risorse finanziarie e al sostegno di una parte dell'opinione pubblica internazionale, veri e propri strumenti di potere con cui insidiano il monopolio della *forza* detenuto dagli Stati, divenuti incapaci di proteggere gli uomini contro la morte violenta (compito principale dello Stato secondo Thomas Hobbes).

## 2.5 Europa terra di incontro e *ospitalità*: il multiculturalismo.

Osservando l'Europa sotto un profilo puramente geografico, Chiodi trova una peculiarità che la differenzia decisamente dagli altri continenti: non sarebbe affatto un continente, essendosi autodenominata tale solo in virtù delle inquiete vicende delle popolazioni che la abitano. L'Europa è considerata un continente *storico*, geograficamente appartenente a quello asiatico, costituendone una penisola; tanto da potersi denominare *Eurasia*, «fondendo in un'epica cronotopia la storicità dell'Eur- con la geograficità dell'-asia»<sup>140</sup>. La sua identità si deve dunque cercare nella straordinaria ricchezza di storia culturale, ricchezza che la rende al tempo stesso «terribilmente complicata, al punto, paradossalmente, da impedirle di riconoscersi»<sup>141</sup>. Qui l'Occidente ha la sua culla, qui «l'Oriente si è fatto e si fa Occidente e lo spirito, che nasce orientale, si fa occidentale»<sup>142</sup>; qui i due mondi (dal latino *mundus*: sistemazione ben disposta, bell'ordine) si incontrano, relazionano e differenziano<sup>143</sup>. Proprio in queste caratteristiche si situerebbero il passato, il presente e il futuro dell'Europa: essa dovrebbe mantenere gelosamente questo ruolo di *mediazione*, originale apporto di civiltà, *compito storico* di ponte tra Oriente e Occidente, con l'alternativa a ridursi a fronte dell'uno contro l'altro, o a loro marginale periferia. I drammatici confronti del passato di cui è stata teatro (islam-cristianità, in particolare) la consacrano a sede ideale e prioritaria di una loro costruttiva interrelazione<sup>144</sup>. La civiltà mediterranea, in particolare, ha al suo centro il mare, che *unisce*, metten-

---

<sup>140</sup> Giulio Maria CHIODI, *Europa*, cit., p. 8.

<sup>141</sup> *Ibidem*.

<sup>142</sup> *Ivi*, p. 9.

<sup>143</sup> Nella visione dei due *mundi* come originali categorie dello spirito, Oriente è «fonte dell'esotismo, dell'emozionalità, dell'immaginazione, delle alterità e dell'eterogeneo, del contrasto e dell'armonia esistenziali, del superamento della convenzionalità, dell'apertura cosmica interiore, della contemplazione e della pienezza mistica, della totalità della persona e della spiritualità; Occidente è fonte dell'ordine, dei finalismi, della funzionalità, della materialità, della razionalità, della tecnica e del metodo, dello sfruttamento utilitaristico delle risorse, delle scienze esatte ed applicate. [...] L'Oriente è l'*episteme dell'inconoscibile e la tecne dell'interiorità*, l'Occidente è invece l'*episteme del conoscibile e la tecne dell'esteriorità*» (Giulio Maria CHIODI, *Europa*, cit, p. 10).

<sup>144</sup> Cfr. Giulio Maria CHIODI, *Europa*, cit., pp. 10-11.

do in comunicazione le diversità; è una civiltà «dotata naturalmente di un cuore universalistico e pluralistico. E universalistico e pluralistico, dobbiamo riconoscere, preso nel suo complesso, è il frutto del millenario fiorire di civiltà, che, sovrappostesi ed intrecciate nello spazio e nel tempo, hanno dato luogo ad una delle più varie e ricche formazioni culturali di tutta la storia, quella appunto delle popolazioni mediterranee. Molti direbbero la più ricca in assoluto»<sup>145</sup>.

Proprio queste peculiari caratteristiche dell'Europa, quella di avere un cuore universalistico (che la rende ospitale) e quella di essere circondata dal mare (che la unisce alle civiltà circostanti), portano l'*Eurasia* a diventare terra di incontro e convivenza tra *diversi*. È il fenomeno della coesistenza, nei contesti territoriali dei suoi vari Stati, di gruppi di persone con storie, culture e identità profondamente diverse; un fenomeno che registra negli ultimi decenni una progressiva e costante crescita, tanto da potersi descrivere quest'epoca come *età delle migrazioni*: grandi quantità di persone attraversano i confini internazionali, e di fatto rendono polietnico ogni Paese. Le rivendicazioni di questi gruppi assumono un rilievo centrale nella vita politica, sia interna che internazionale: tradizionali regole vengono messe in discussione da nuove "politiche della differenza culturale".

Per designare questo nuovo tipo di società, caratterizzata dalla convivenza di gruppi culturali diversi, viene usato – in senso descrittivo – il termine *multiculturalismo*, entrato in uso negli Stati Uniti qualche decennio fa, per indicare un ideale di convivenza della società pluralistica alternativo a quello del *melting pot*, che aveva contrassegnato gli anni Cinquanta e Sessanta del Novecento. Mentre quest'ultimo prevedeva la fusione delle diverse minoranze in un'unica nazione, unificata nei suoi principi portanti (che erano quelli della cultura *waspy* dell'America bianca e protestante), l'ideale multiculturale promuove la convivenza segnata ed arricchita dalle differenze di ciascun gruppo, contro una politica assimilazionista (della *cecità pubblica* alle differenze), a favore invece del principio della neutralità dello Stato: l'azione pubblica deve trascurare tutte le differenze personali, dall'origine familiare alle affiliazioni, dall'etnia alla religione, dal sesso al colore della pelle, così da trattare

---

<sup>145</sup> *Ivi*, p. 24.

tutti da eguali (imparzialità e non-discriminazione); le convinzioni morali vanno sottratte al controllo politico perché appartengono all'area della scelta e della vita personale di ciascuno: non è competenza dello Stato imporre un ideale di vita ai propri cittadini<sup>146</sup>.

Il termine multiculturalismo è anche utilizzato, nel dibattito giusfilosofico, in senso normativo, per indicare un ideale giuridico-politico per la realizzazione del quale è chiamato in causa lo Stato, attraverso lo strumento del diritto: al fine di garantire la diversità delle tradizioni culturali dei gruppi presenti nelle moderne società pluraliste, è necessario proteggere la libertà dell'individuo e la sua possibilità di sviluppare in senso pieno la propria identità.

Negli anni Ottanta si profila la contrapposizione dialettica tra pensiero *liberale* e pensiero *comunitario*. Il liberalismo ha come cardine il principio della separazione tra la sfera pubblica e privata della vita di ogni cittadino: salvo i casi di *harm to other* (danno per gli altri), ciascuno deve essere lasciato libero di scegliere i propri valori. Coesistenza pacifica ed eguale libertà sono dunque le finalità che deve perseguire la società (liberale), attraverso una politica di "neutralità pubblica", astenendosi da giudizi morali. Per questa via, le istituzioni – distaccate rispetto alle "concezioni del bene" individuali che caratterizzano le società contemporanee – potranno essere avvertite come legittime da tutti i soggetti della società pluralistica: esse dovranno preoccuparsi di «garantire a tutti un'equa disponibilità di quei *beni primari fondamentali* che costituiscono le precondizioni per realizzare qualunque particolare *concezione del bene* che i cittadini perseguono nella varietà delle loro identità, mantenendosi invece neutrali sul piano del sostegno delle identità particolari»<sup>147</sup>. Il comunitarismo (o moralismo giuridico, o perfezionismo) considera invece la conservazione della moralità della società un valore meritevole di essere sostenuto dallo strumento coercitivo del diritto, considerando i valori presi a riferimento come verità oggettiva

---

<sup>146</sup> Cfr. Anna Elisabetta GALEOTTI, *Multiculturalismo. Filosofia politica e conflitto identitario*, Liguori, Napoli, 1999, pp. 17-20.

<sup>147</sup> Carla FARALLI, *La filosofia giuridica dei nostri giorni: dagli anni Settanta alla fine del Novecento*, in Guido FASSÒ, *Storia della filosofia del diritto*, III. *Ottocento e Novecento* (edizione aggiornata a cura di Carla FARALLI), Laterza, Roma-Bari, 2001, p. 420.

(giusnaturalismo contemporaneo)<sup>148</sup>. La soluzione comunitarista tende, in altre parole, a privilegiare i valori della maggioranza a scapito delle minoranze culturali<sup>149</sup>.

Per molto tempo i grandi Paesi occidentali hanno seguito questa politica assimilazionista. Negli Stati Uniti, ad esempio, il *melting pot* (la “pentola” in cui gli immigrati erano invitati a diluirsi e fondersi) consisteva nella progressiva adesione delle ondate di immigrati<sup>150</sup> all’*american way of life* e al codice di valori, etici e politici, codificati dai Padri fondatori al momento della nascita dell’Unione. Anche la Francia diventa, nel tempo, punto di raccolta di esseri umani di origini molto distanti (sia pure con un raggio di provenienza più ristretto), che hanno sì la possibilità di diventare cittadini (grazie a una legislazione basata sullo *jus soli*) ma con l’implicita clausola della loro totale *francisation*, cioè della completa accettazione dei principi etici e legali, della lingua e delle tradizioni francesi, insomma della “cultura nazionale” francese.

Tra le due correnti dottrinali dei liberali e dei comunitari, se ne profilano anche di intermedie, come quella che si fa risalire a Joseph Raz. Allievo ed erede di Herbert Hart (convinto sostenitore dell’approccio giusmoralista), Raz sostiene la necessità di una moralità sì politica ma fondata sull’autonomia e la libertà individuale, sulla valorizzazione delle minoranze, sul rispetto dell’identità e la preservazione del contesto culturale<sup>151</sup>. La scelta multiculturale di Raz – osserva Carla Faralli – si fonda

---

<sup>148</sup> Sarebbe l’opinione prevalente a determinare la moralità o l’immoralità di specifiche pratiche in una data comunità.

<sup>149</sup> La contrapposizione fra le due teorie prende le mosse, in Inghilterra, dalla famosa polemica tra Patrick Devlin ed Herbert Hart a proposito dell’opportunità di reprimere penalmente omosessualità e prostituzione. Il primo, sulle orme di John Stuart Mill, difende il principio per cui, riguardo ai comportamenti non offensivi per il prossimo (*self regarding actions*), la moralità privata non sarebbe *law business* (affare della legge); per cui il diritto dovrebbe interferire solo con quegli atti che recano danni a terzi. Il secondo obietta che una morale condivisa sarebbe una componente irrinunciabile dell’organizzazione sociale, rappresenterebbe un aspetto essenziale della struttura della società, e in quanto tale ne determinerebbe l’identità. Di conseguenza il diritto dovrebbe doverosamente interferire con quegli atti che minano le regole morali fondamentali (cfr. Carla FARALLI, *La filosofia giuridica dei nostri giorni*, cit., pp. 374-375).

<sup>150</sup> Prima irlandesi, poi scandinavi, tedeschi, polacchi ed ebrei, infine italiani, ispanici e asiatici.

<sup>151</sup> Cfr. Joseph RAZ, *The morality of freedom*, Oxford, 1986; citato da Carla

su due giudizi di valore: l'idea secondo cui la libertà e lo sviluppo degli individui dipendono da una loro piena e libera appartenenza ad un gruppo culturale (vitale e rispettato), e il pluralismo dei valori, cioè il riconoscimento che non si dà una sola cultura valida ma che possono avere validità più culture, per quanto fra loro incompatibili. L'appartenenza ad una cultura è, per Raz, *essenziale* in tre sensi: anzitutto, è solo attraverso le pratiche e l'orizzonte di significati fornito da una cultura che gli individui possono cogliere e discernere le opzioni che danno senso alla propria vita; in secondo luogo, la condivisione di una cultura (linguaggio, tradizioni, ecc.) è il prerequisito della socializzazione; infine, l'appartenenza ad un gruppo culturale è uno dei più importanti fattori che determinano la stessa identità personale<sup>152</sup>. Gli Stati perciò, ben lungi dall'essere neutrali, devono favorire al loro interno lo sviluppo armonico delle diverse culture presenti, per favorire il benessere anche individuale. A fronte del progressivo stanziamento in Europa di immigrati africani e asiatici, è dunque necessario – scrive Raz – *riconsiderare* in modo radicale la società, imparando a pensare che essa non consiste più di una maggioranza e di varie minoranze, ma di una pluralità di gruppi culturali<sup>153</sup>.

A ben vedere, queste diverse correnti di pensiero possono ricondursi a grandi ideologie sottostanti che in Europa convivono da secoli. In base al moderno relativismo culturale, tutte le culture, e tutti i sistemi di valori su cui esse si fondano, sarebbero equivalenti e incomparabili: non si teorizza la superiorità di *una* cultura cui spetti il compito di *civilizzare* il resto del mondo; non esisterebbero certezze e verità assolute e inconfutabili, ma solo opinioni e credenze egualmente accettabili in linea di principio. Da ciò scaturisce l'approccio *tollerante*: «la tolleranza pubblica rappresenta un gesto simbolico di accettazione e legittimazione delle differenze entro le opzioni considerate normali nella società»<sup>154</sup>. All'opposto, sin dal Cinquecento, l'universalismo reputa la cultura occidentale

---

FARALLI, *La filosofia giuridica dei nostri giorni*, cit., p. 422. Raz è un filosofo di origine israeliana, figlio quindi di una cultura che lotta da millenni per la difesa della propria identità.

<sup>152</sup> Cfr. Carla FARALLI, *La filosofia giuridica dei nostri giorni*, cit., p. 422.

<sup>153</sup> Cfr. Joseph RAZ, *Multiculturalism*, in "Ratio Juris", 1998, p. 197 ; citato da Carla FARALLI, *La filosofia giuridica dei nostri giorni*, cit., p. 423.

<sup>154</sup> Anna Elisabetta GALEOTTI, *Multiculturalismo*, cit., p. 40.



superiore alle altre: i suoi valori possono *e devono* essere esportati ai quattro angoli del mondo. La logica della colonizzazione, dello sviluppo capitalistico, del progresso scientifico, persino dell'evangelizzazione missionaria cristiana, sarebbe impregnata da questa «superbia culturale» (Nicola Abbagnano<sup>155</sup>) della civiltà occidentale<sup>156</sup>. Lo stesso Husserl riconosce all'Europa e alla «umanità che in essa vive, [...] una forma particolare che deve essere considerata quella suprema dal punto di vista assiologico, e che permette all'umanità di raggiungere lo stadio più elevato che le è richiesto in quanto tale, lo stadio cioè di un'umanità culturale capace di plasmare se stessa e il mondo che la circonda sulla base della ragione puramente autonoma e, più in particolare, della ragione scientifica. Questo vuol dire, né più né meno, che non soltanto attribuiamo alla cultura europea, di cui abbiamo descritto il tipo di sviluppo, proprio per il fatto di averlo realizzato, la posizione relativamente più elevata tra tutte le culture storiche, ma che la consideriamo la prima realizzazione di una norma *assoluta* di sviluppo, destinata a rivoluzionare ogni altra cultura»<sup>157</sup>.

Nel contesto contemporaneo riemerge sempre, tra le righe, un certo sentimento universalistico, generato per di più dal preoccupante impatto di minoranze *provocanti* (non ispirate cioè agli ideali di civiltà, solidarietà e non-violenza cui resta imperniata la morale corrente), che in fin dei conti vanno a scuotere le stesse fondamenta della politica liberale, mettendo in risalto tutte le debolezze di un approccio eccessivamente relativista, che in teoria non si scandalizza o si indigna per alcuna *esotica* circostanza. Norberto Bobbio, citato da Valentino Petrucci, scrive: «Tanto varrebbe [...] che la tolleranza, nata in un certo contesto storico, fosse considerata un'idea che ormai ha fatto il suo tempo e che, in una situazione di conflitto antagonistico tra concezioni del mondo opposte,

---

<sup>155</sup> Citato da Valentino PETRUCCI, *Noi e "i Cannibali". I limiti della tolleranza nella cultura occidentale*, prolusione all'a.a. 2001/02, Università del Molise, Campobasso, 2002; ora in *Annali* del Dipartimento di Scienze Giuridico-Sociali e dell'Amministrazione dell'Università degli Studi del Molise, n. 3, 2001, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2002, vol. I, p. 189.

<sup>156</sup> Cfr. Valentino PETRUCCI, *Noi e "i Cannibali"*, cit., pp. 189-190.

<sup>157</sup> Edmund HUSSERL, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, cit., p. 59.

irriducibili, incompatibili [*come è il mondo d'oggi*], ha perduto ogni ragione di essere»<sup>158</sup>. «Oltretutto – aggiunge Petrucci – “tollerare” significa, alla lettera, “portare un peso”, sopportare di malavoglia, accettare malvolentieri»<sup>159</sup>. Antonio Gambino osserva che «la tolleranza, nata in uno sfondo politico e culturale preciso (quello della lotta contro l'assolutismo e della rivendicazione dei diritti naturali), si presenta come un criterio del tutto approssimativo: che, mentre non nasconde la propria origine paternalistica, può riuscire senza troppa difficoltà ad accoppiarsi con un non tanto sottinteso razzismo»<sup>160</sup>.

Si pone dunque la questione su cosa possa prendere il suo posto, come principio regolatore dei rapporti interetnici potenzialmente pacifici e duraturi. La risposta migliore per Petrucci va ritrovata in Kant. Nel *Progetto per la pace perpetua* del 1795, Kant prospetta la facoltà di non rendersi ostili con gli stranieri sul proprio territorio (è il diritto di ospitalità, spettante a tutti gli uomini in quanto coinquilini del pianeta). Con questo modo di fare, «parti del mondo lontane possono entrare reciprocamente in pacifici rapporti, che, col tempo, possono diventare formalmente giuridici, ed infine avvicinare sempre più il genere umano ad una costituzione cosmopolitica»<sup>161</sup>. In questa ottica, in un mondo minacciato dalla «globalizzazione culturale»<sup>162</sup> («dal potente e prepotente cannibalismo della cultura egemone – quella occidentale – verso le altre culture»<sup>163</sup>), è necessario da una parte rivalutare la differenza e aprirsi alla *ospitalità* senza pretese assimilazionistiche, ma dall'altra essere consapevoli dei doveri reciproci tra chi ospita e chi viene ospitato, dimostrando coraggiosamente – ove occorra – una certa *intolleranza* verso chi

---

<sup>158</sup> Valentino PETRUCCI, *Noi e “i Cannibali”*, cit., p. 197.

<sup>159</sup> *Ibidem*.

<sup>160</sup> Antonio GAMBINO, *Gli altri e noi. La sfida del multiculturalismo*, Il Mulino, Bologna, 1996.

<sup>161</sup> Citato da Valentino PETRUCCI, *Noi e “i Cannibali”*, cit., p. 198.

<sup>162</sup> Il fondamentalismo sembra essere una produzione dei processi di globalizzazione e, nel contempo, una reazione ad essi. La compressione dello spazio e del tempo esaspera la spinta di una continua riaffermazione di sé contro la minaccia dell'omogeneizzazione culturale (cfr., in tema, Vittorio COTESTA, *Sociologia dei conflitti etnici. Razzismo, immigrazione e società multiculturale*, Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 46).

<sup>163</sup> Valentino PETRUCCI, *Noi e “i Cannibali”*, cit., p. 199.

minacci principi fondamentalmente riconosciuti, venendo così meno ai doveri di *ospite*. Secondo Gambino, «può essere anche giusto sostenere che il punto di partenza debba essere [quello che Charles Taylor chiama] la ‘presunzione di un egual valore di tutte le culture’<sup>164</sup>, a patto però che tale presunzione non venga spinta al punto di farci accettare – senza esprimere la nostra riprovazione – orientamenti e costumi che contraddicono apertamente le convinzioni e i principi che da molto tempo abbiamo scelto come nostri, e a cui desideriamo rimanere, anche nel futuro, fedeli»<sup>165</sup>. E per Joseph Fontana «nessuna muraglia protegge permanentemente la collettività che vi si rinchiede dagli invasori che la minacciano, se la stessa collettività non riesce a scendere a patti con loro»<sup>166</sup>. È la concezione che Petrucci denomina delle «culture coalescenti», delle diversità integrate che conservano i propri tratti e intrattengono vicendevolmente diritti/doveri di *ospitalità*<sup>167</sup>.

«In linea di principio – commenta Cristin – la pluralità essenziale dell’Europa, la sua nervatura costitutiva ormai consolidatasi, permette un’integrazione positiva dei nuovi arrivati, ma a due condizioni: che costoro siano disposti ad accettare il piano, per noi oggi irrinunciabile, dei diritti individuali delle società liberal-democratiche, e che la nostra azione sia libera da interessi politici ristretti, libera cioè da obliquità e meschinità ideologiche che finirebbero per generare odio e tensioni. Solo se vengono assolti questi due requisiti, si può pensare a una dialettica positiva e a un’integrazione che non sopprima l’identità che l’Europa si è costruita attraverso alcuni millenni e che, negli ultimi due secoli, ha prodotto i fondamenti politico-spirituali ai quali si richiama anche una gran parte dei paesi extraeuropei. La Carta dei diritti dell’Unione europea, prima pietra di un futuro edificio costituzionale, dovrà essere il fondamento giuridico-politico di questa esigenza filosofico-spirituale; il criterio di reciprocità a cui i nuovi arrivati dovranno ispirarsi»<sup>168</sup>.

---

<sup>164</sup> Charles TAYLOR, *Multiculturalismo. La politica del riconoscimento* (trad. di Gianni RIGAMONTI), Anabasi, Milano, 1993, p. 94.

<sup>165</sup> Antonio GAMBINO, *Gli altri e noi*, cit.

<sup>166</sup> Joseph FONTANA, *L’Europa allo specchio. Storia di un’identità distorta*, Laterza, Roma-Bari, 1995, p. 195.

<sup>167</sup> Cfr. Valentino PETRUCCI, *Noi e “i Cannibali”*, cit., p. 200.

<sup>168</sup> Renato CRISTIN, *La rinascita dell’Europa*, cit., p. 98.

Ma «per accettare l'Altro come straniero “ospite” pacifico (o per respingerlo qualora venga meno ai suoi doveri di ospite) – annota Petrucci – occorre preliminarmente rafforzare il nostro senso di appartenenza, conoscere e corroborare quell'insieme di valori e di credenze, “la forza dell'eterno ieri” e le nostre aspirazioni proiettate nel futuro, il coagulo di ciò che siamo e di ciò che sono stati i nostri antenati, di ciò che vogliamo e di ciò che essi vollero – in una parola, lo specifico – il *proprium* di ciò che ci fa essere *noi* e che ci distingue dagli *altri*. In altre parole, dobbiamo creare le condizioni perché le alterità possano coesistere e dialogare. Come? Rinunciando agli assoluti e alle loro dispotiche pretese di totalità. [...] Le nostre certezze (solo antropologiche, si badi bene: certezze su chi siamo noi e chi sono gli altri, senza la pretesa funesta di essere possessori di una qualche verità teologica o morale... *Esser certi* di qualcosa non implica – come insegnava Wittgenstein – l'*aver ragione* su qualcosa), le nostre certezze, dicevo, saranno la nostra unica arma contro i fanatismi d'ogni tipo. Dobbiamo insegnare ai nostri figli, non a sentirsi *migliori* di qualcuno, ma a sentirsi *certi* di qualcosa»<sup>169</sup>. Così facendo, non si cercherà, in una logica *imperialistica*, di assimilare l'Altro a sé, e nemmeno ci si lascerà assimilare da Esso<sup>170</sup>. Per Giovanni Sartori non si può assumere alcuna responsabilità nei confronti dell'*altro*, nemmeno riconoscerlo in quanto tale, se non si è sviluppata una piena coscienza della propria identità; e non si può né accettare né rispettare l'*altro* se il suo atteggiamento non è di accettazione e rispetto: la reciprocità è la condizione primaria e irrinunciabile di qualsiasi riflessione e azione verso coloro che giungono in Europa<sup>171</sup>.

---

<sup>169</sup> Valentino PETRUCCI, *Noi e “i Cannibali”*, cit., pp. 200-201.

<sup>170</sup> Cfr. Valentino PETRUCCI, *L'esotismo di Victor Segalen*, in Victor SEGALEN, *Saggio sull'esotismo. Un'estetica del diverso; Pensieri pagani* (a cura di Valentino PETRUCCI), Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2001, p. 13.

<sup>171</sup> Cfr. Giovanni SARTORI, *Pluralismo, multiculturalismo ed estranei. Saggio sulla società multietnica*, Rizzoli, Milano, 2001, pp. 45-50.

## 2.6 Pluralismo giuridico e tutela della diversità.

La sempre più consistente presenza di immigrati e le loro istanze di riconoscimento, provocano una serie di trasformazioni negli ordinamenti giuridici europei, nei vari settori dei diritti positivi: da quello costituzionale a quello amministrativo, da quello familiare a quello penale<sup>172</sup>. Le istituzioni pubbliche sono frequentemente sollecitate ad adottare disposizioni relative a norme e pratiche di matrice culturale diverse da quelle della maggioranza. Si parla oggi, anche in tale contesto, di *pluralismo giuridico* per indicare la compresenza in uno stesso territorio o ambito sociale di norme con fonti e contenuti diversi.

Si tratta – ricorda Alessandra Facchi – di un paradigma di ricerca che risale alla scienza giuridica antiformalista della prima metà del Novecento, la quale, contrapponendosi alla visione giuspositivista, tende a considerare *giuridici* anche ordinamenti diversi da quello statale; e che si diffonde soprattutto tra gli antropologi del diritto, i quali ne fanno uso per studiare, nei territori coloniali ed ex-coloniali, i contesti in cui i sistemi giuridici autoctoni convivono (in forme integrate o conflittuali) con quelli imposti dai governi europei. Successivamente il pluralismo giuridico si propone come modello di conoscenza sociologica nelle stesse società occidentali, per studiare la formazione e l'applicazione di norme interne a gruppi sociali di minoranza, organizzazioni religiose, associazioni, ordini professionali, ecc. Nell'ultimo decennio, in particolare, riceve impulso da fenomeni che si riconducono all'imporsi di modelli economici che travalicano i confini nazionali, generando modelli giuridici non riconducibili agli ordinamenti statuali e alle forme tradizionalmente acquisite dalla scienza giuridica<sup>173</sup>; e all'emergere appunto di nuove identità collettive con le relative richieste di riconoscimento. Il pluralismo giuridico ha perciò uno stretto rapporto col multiculturalismo, in quanto permette di tener conto del punto di vista delle minoranze

---

<sup>172</sup> Il diritto concernente l'immigrazione e gli stranieri è composto prevalentemente da norme e decisioni sull'ingresso, il soggiorno, l'espulsione, il lavoro, ecc., in cui tra l'altro la componente culturale sembra non avere alcun rilievo.

<sup>173</sup> Cfr. Alessandra FACCHI, *I diritti nell'Europa multiculturale. Pluralismo normativo e immigrazione*, Laterza, Roma, 2001, pp. 37-39.

culturali nelle riforme giuridiche cui esse sono interessate, nello sforzo di scongiurare il conflitto con la cultura dominante.

È un approccio che trova applicazione privilegiata nello studio della immigrazione extracomunitaria<sup>174</sup>. Gli immigrati stabili, che finiscono per costituire famiglie e comunità etniche, tendono a riprodurre in terra straniera istituzioni della comunità di provenienza, ad applicare norme e pratiche tradizionali. Pur conservando ufficialmente il diritto dello Stato di provenienza nelle materie che ricadono nel diritto internazionale privato (cioè per rapporti di famiglia, successioni, stato e capacità delle persone), di fatto l'arco dei comportamenti ispirati a norme giuridiche e religiose *estranee ai Paesi ospitanti* è ben più ampio di quello riconosciuto dal diritto internazionale privato. Del resto, i rapporti interni alle collettività di minoranza sono regolati per vari aspetti da norme consuetudinarie, procedure e sanzioni loro proprie. Nella maggior parte dei casi esse non hanno rilevanza per gli ordinamenti giuridici *generali*, e anche quando potrebbero averla, vengono fatte emergere raramente di fronte alle istituzioni pubbliche, a causa di una carente fiducia che si ripone in esse.

Si tratta di *espressioni normative* dai caratteri complessi, contorni non definiti, contenuti precari e in continua evoluzione, che in alcuni casi si affiancano ignorandosi, in altri si pongono in conflitto. Esse andrebbero *rese compatibili* – secondo Facchi – con gli ordinamenti esistenti, cercando di individuare caso per caso quali principi della tradizione europea debbano essere tenuti fermi, e quali interpretazioni e applicazioni debbano avere, piuttosto che pensare di sostituire ad essi un *diritto multiculturale*, un ordinamento che rispecchi in modo paritetico le diverse componenti sociali. «Si tratta, molto più modestamente, di immettere nel quadro dei principi, istituti e prassi che costituiscono gli ordinamenti giuridici, norme e comportamenti che derivano da culture diverse da

---

<sup>174</sup> Questa, dopo una prima fase in cui l'immigrato giunge individualmente per ragioni di lavoro o asilo politico, tende a trasformarsi da individuale in familiare, poi da familiare in collettiva (cfr., in tema, Luigi MAURI, Giuseppe MICHELI (a cura di), *Le regole del gioco. Diritti di cittadinanza e immigrazione straniera*, Franco Angeli, Milano, 1992, p. 102). Difatti, il raggruppamento familiare è il primo obiettivo dopo l'acquisizione di una certa stabilità, che a sua volta genera nuovi bisogni, come quello di mantenere la propria identità culturale e pratiche connesse.

quelle autoctone, ma confluite nelle società nazionali, rendendole compatibili con esso»<sup>175</sup>. Il riconoscimento delle diversità, insomma, dovrebbe sì passare attraverso diritti e principi fondamentali della cultura politica liberale, come quelli di libertà ed eguaglianza, a patto che questi vengano reinterpretati in modo compatibile con la valorizzazione delle differenze.

È proprio il tradizionale principio di eguaglianza a essere accusato di assumere portata assimilazionista, trattando in modo eguale solo *chi diventa* eguale, chi insomma è disposto a rinunciare (almeno parzialmente<sup>176</sup>) alla propria identità culturale<sup>177</sup>. Così, per poter realizzare l'eguaglianza diventa necessario basarsi sulla consapevolezza delle differenze e delle disparità originarie. Nel contesto comunitario, si riscontrano differenze tra le politiche statali di integrazione, che possono ricondursi proprio al diverso modo di intendere il principio di eguaglianza. La politica francese, ad esempio, si ispira ad un'eguaglianza formale che non riconosce giuridicamente differenze di gruppo e non ammette trattamenti differenziati; quella inglese propende per un modello di eguaglianza fondato sul riconoscimento della diversità e sull'opportunità di trattamenti peculiari, di deroghe al diritto comune in relazione all'appartenenza etnica degli individui. Di recente, una Convenzione europea per la tutela delle minoranze nazionali tenta di armonizzare gli interventi, lasciando in pratica agli Stati larga discrezionalità nella scelta dei modi e delle forme destinati ad assicurare la tutela, prefigurata nei termini di

---

<sup>175</sup> Alessandra FACCHI, *I diritti nell'Europa multiculturale*, cit., p. 52.

<sup>176</sup> È un dato che gli immigrati *di seconda generazione* si riconoscono in più culture, e costruiscono la propria identità attraverso scelte e compromessi (cfr. Amin MAALOUF, *L'identità* (trad. di Fabrizio ASCARI), Bompiani, Milano, 1999, p. 7). Secondo Francesco Remotti non esisterebbero né individui "puri", universali, formati senza vincoli di appartenenza culturale, né individui interamente plasmati sulle pratiche e i valori in cui sono nati e cresciuti. L'identità non sarebbe insomma una componente stabile, assoluta, omogenea, che richiederebbe semplicemente di essere scoperta, ma sarebbe determinata da un insieme di relazioni, cambierebbe nel tempo, e sarebbe il prodotto di una scelta, anche se non sempre consapevole (cfr. Francesco REMOTTI, *Contro l'identità*, Laterza, Roma, 1999, cap. 1).

<sup>177</sup> Il movimento femminista ha per primo rivendicato la necessità di trattamenti speciali che tenessero conto di specifiche esigenze, valori, stili di vita, senza assimilarli a quelli maschili; richieste che hanno trovato riscontro in numerose riforme giuridiche, e sono poi state fatte proprie da altri movimenti sociali, estendendosi in una più ampia richiesta di politica delle differenze.

principi direttivi. Ma la Convenzione non raccoglie l'adesione di Paesi come la Francia, che dichiara di affidare la tutela della diversità alla fruizione dei diritti umani e delle libertà fondamentali; o il Belgio, che rifiuta di assimilare alle minoranze nazionali i gruppi linguistici, la tutela della cui diversità comunque affida ad un elaborato sistema normativo ed istituzionale; l'Italia invece vi aderisce, ma non presenta al suo interno minoranze in senso proprio, semmai linguistiche o religiose. E c'è chi, all'adozione di progetti comunitari preferisce l'applicazione, anche in questa materia, del principio di sussidiarietà: «Deve trovare applicazione al riguardo – scrive Sergio Bartole – il principio di sussidiarietà, nella misura in cui per gli obiettivi considerati l'azione degli Stati membri e dei loro livelli inferiori di governo si rivela adeguata e proporzionata, senza che sia necessario fare ricorso ad iniziative di livello comunitario (art. 5 del Trattato CE)»<sup>178</sup>.

Resta valida in ogni caso la constatazione che le società multietniche attuali richiedono un diritto flessibile, capace di adattarsi, recettivo delle istanze diverse che provengono da una società complessa in continua evoluzione<sup>179</sup>. Ciò implica partecipazione, e presuppone – per Gabriella Turnaturi – l'alleanza con istanze e strategie interne alle comunità interessate<sup>180</sup>.

---

<sup>178</sup> Sergio BARTOLE, *La cittadinanza e l'identità europea*, cit., pp. 461-462.

<sup>179</sup> Cfr. Alessandra FACCHI, *I diritti nell'Europa multicultural*, cit., p. 158. Ad esempio, la circostanza che l'istituto della poligamia (tipico del diritto islamico) contrasta col diritto europeo, non impedirebbe di riconoscere effetti ai matrimoni poligamici già avvenuti nei Paesi d'origine: l'opportunità di tutelare mogli e figli costituisce un più che fondato argomento di deroga al principio monogamico (cfr. *ivi*, p. 160).

<sup>180</sup> Cfr. Gabriella TURNATURI, *Dissonanze e identità individualizzate*, in Franco CRESPI, Roberto SEGATORI (a cura di), *Multiculturalismo e democrazia*, Donzelli, Roma, 1996, p. 105.



### *Capitolo 3*

## **Quali valori giuridici fondano l'Unione?**

SOMMARIO: 3.1 Il dibattito sulla necessità di un'etica pubblica europea. – 3.2 La ricerca e riconsiderazione di valori giuridici comuni. – 3.3 Il *valore* della comunanza culturale europea. – 3.4 La democrazia, da ideale nazionale a miraggio sovranazionale. – 3.5 Il rilievo dei diritti. Evoluzione giuridica, affermazione politica. – 3.6 Vocazione cristiana, scientifica, imperialista.



### 3.1 Il dibattito sulla necessità di un'etica pubblica europea.

È diffusa convinzione che l'integrazione dei Paesi europei non possa prescindere dalla individuazione di valori condivisi, ai quali ispirare la condotta dei cittadini europei; che un'integrazione sociale non possa prescindere da un sentire comune, da un'etica pubblica.

Di fronte alla questione del *se* una società (conflittuale, secolarizzata e globalizzata) possa vivere senza alcuni fondamentali principi concordati dagli attori sociali, Sebastiano Maffettone difende l'irrinunciabile necessità di un'etica condivisa, necessità che giustifica razionalmente: alla domanda su quale sia il senso di un ipotetico "stato di natura", in cui individui ineguali negozierebbero norme valide per tutti, risponde che da sempre la valutazione del *buono* e del *giusto* si intesse con la storicità dei *valori*. Accadeva nella *polis* antica, quando Socrate mostrava la debolezza del nichilismo dei sofisti; persino nelle società dispotiche e feudali. Sempre e ovunque, «per e nel voler comunicare con gli altri, c'è la traccia del valore. [...] Tendenzialmente, perciò, normatività e valore non sarebbero due cose troppo diverse»<sup>181</sup>.

Nel cercare di identificare un'etica per l'Europa, Michele Mangini promuove un'indagine nell'assetto politico di una società che possa definirsi *giusta*, scrutando il diritto esistente nell'Unione europea alla luce dei principi di giustizia sposati dalle varie teorie giusfilosofiche<sup>182</sup>. Operazione interessante per la realtà europea, se si considera che – pur promuovendo essa in modo esplicito i principi di democrazia, il rispetto dei diritti umani e delle libertà fondamentali comuni agli Stati membri (art. F del Trattato di Amsterdam) – alcuni elementi inducono ad una seria riflessione sui temi della giustizia e della società giusta: non si è ancora giunti all'adozione di un *Bill of Rights* vincolante per tutti i Paesi membri, e la capacità di tutela dei diritti umani nei confronti degli Stati (assegnata alla Corte di giustizia europea) appare limitata<sup>183</sup>.

---

<sup>181</sup> Sebastiano MAFFETTONE, *Etica pubblica. La moralità delle istituzioni nel terzo millennio*, Il Saggiatore, Milano, 1996.

<sup>182</sup> Cfr. Michele MANGINI, *Lineamenti di un'etica per l'Europa*, cit., p. 164.

<sup>183</sup> *Ivi*, p. 168.

Nel dibattito sulle modalità con cui l'attuale ordinamento comunitario realizza gli obiettivi di libertà e eguaglianza, che costituiscono (in quanto valori centrali di liberalismo e socialismo) lo *stato sociale ideale* per le democrazie occidentali, i contributi teorici che influenzano maggiormente il dibattito sono il contrattualismo e il repubblicanesimo. Entrambe le teorie demarcano il terreno in cui deve collocarsi un ordinamento giuridico che voglia definirsi giusto.

Il contrattualismo di Rawls è un punto di osservazione interessante per valutare le *pretese di giustizia* di un ordinamento come quello comunitario, la cui nascita richiama l'idea di una "posizione originaria" nella quale le parti contraenti, in quanto rappresentanti individui liberi ed eguali, cercano un accordo su principi di giustizia accettabili unanimemente, come l'estensione della libertà politica ed economica. L'idea è dunque quella di valutare la configurazione dei diritti umani (così come emerge dal diritto comunitario) alla luce dei principi 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»<sup>184</sup>). Fonte di unità nelle società moderne è allora la condivisione di una concezione della giustizia: anche se una società ben ordinata è divisa e pluralistica, l'accordo pubblico su questioni di giustizia politica e sociale alimenta i legami di amicizia civica e assicura i vincoli di associazione. Mentre Rawls trascura la fondazione etica dei principi di giustizia, preoccupandosi solo di constatare la priorità del giusto sul bene, Ronald Dworkin evidenzia anche la necessità di un'etica che *motivi* i cittadini rispetto al bene comune, legando il loro bene individuale alla comunità alla quale appartengono, alla quale devono sentirsi fieri di appartenere<sup>185</sup>. È la teoria *continuista* fra etica e politica, che si pone l'obiettivo di non svuotare di contenuto la partecipazione politica dei cittadini.

---

<sup>184</sup> John RAWLS, *Kantian Constructivism in Moral Theory*, in "The Journal of Philosophy", 77, 1980, p. 519.

<sup>185</sup> Cfr. Ronald DWORKIN, *I fondamenti dell'eguaglianza liberale*, in Ronald DWORKIN, Sebastiano MAFFETTONE, *I fondamenti del liberalismo* (trad. di Michele MANGINI), Laterza, Roma-Bari, 1996; citato da Michele MANGINI, *Lineamenti di un'etica per l'Europa*, cit., p. 172.

La teoria repubblicana, che si richiama alle opere di Cicerone e Niccolò Machiavelli, e più recentemente agli antifederalisti americani, esalta ancor di più i concetti di bene comune e virtù civica, definendo quest'ultima come la volontà dei cittadini di subordinare i loro interessi privati al bene sociale, secondo leggi cui tutti devono in egual modo portare rispetto e obbedienza. Il cittadino *repubblicano* prova, a differenza di quello *contrattualista*, forte solidarietà e fiducia nei confronti dei suoi concittadini; le virtù civiche esercitate (giustizia, prudenza, coraggio, temperanza) consentono a ciascuno di considerare (aristotelicamente) il proprio bene parte integrante del bene della propria città. Il patriottismo repubblicano non riconosce, però, il valore dell'omogeneità culturale, ma solo quello formale della cittadinanza: questa deve essere trasportata nel contesto europeo con la stessa forza e valenza che ha all'interno di ogni Stato membro, «senza bisogno di aggiungere – ritiene Maurizio Viroli – astratti principi universalistici»<sup>186</sup>.

Per Will Kymlicka, se è vero che negli Stati multinazionali possono esservi valori politici condivisi (tra cui la comune concezione della giustizia liberale), non è detto che essi siano da soli sufficienti a indurre due o più nazioni ad unirsi e rimanere unite. Ad esempio, esiste una forte comunanza di valori politici tra norvegesi e svedesi, ma non per questo è detto che essi debbano riunirsi in un'unica entità politica; che in Canada anglofoni e francofoni abbiano gli stessi principi di giustizia non costituisce un buon motivo per rimanere insieme, in quanto i *québécois* ritengono (come i fiamminghi in Belgio) che un loro Stato nazionale indipendente sarebbe in grado di rispettarli ugualmente e, forse, meglio. Nel mondo occidentale, la convergenza di valori politici non toglie nulla all'*indipendenza* nazionale. La condivisione di valori non basta: manca una comune *identità*, e questa non può scaturire dalla condivisione dei valori (ciò che unisce gli americani, malgrado la mancanza di valori comuni, è il fatto di condividere un'identità comune; di converso, ciò che separa gli svedesi e i norvegesi, nonostante la presenza di valori condivisi, è la mancanza di un'identità comune)<sup>187</sup>.

---

<sup>186</sup> Maurizio VIROLI, *Repubblicanesimo*, Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 98.

<sup>187</sup> Cfr. Will KYMLICKA, *La cittadinanza multiculturale*, Il Mulino, Bologna, 1999, pp. 324-325.

Per Ulderico Bernardi invece, sono proprio i valori che consentono ad una entità di identificarsi rispetto alle altre: 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 tutti i popoli europei, che nella loro aspirazione all'unità – mentre non smarriscono la coscienza del loro essere diversi – si riconoscono in una identità collettiva più alta, stabilita su alcuni valori centrali (quali possono essere la concezione romana del diritto, il senso cristiano della dignità umana, l'idea di progresso), valori che persistono al mutare di pensieri e linguaggi. «Nell'identità collettiva europea si salda il legame fra valori centrali e sistemi sociali diversi, convivono razionalità e misticismo cristiano, pulsione innovativa e aspirazione alla persistenza»<sup>188</sup>. Per Pietro Prini «tutti debbono 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. Il razzismo, l'intolleranza religiosa, la dittatura degli esecutivi, la ragione di Stato, sono certamente gli esempi più frequenti di queste differenze incompatibili»<sup>189</sup>; è il criterio della cosiddetta *compatibilità delle prospettive*, 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»<sup>190</sup>. «L'imperativo [...] della morale di Rosmini 'riconosci ed ama l'essere nel suo ordine' può riacquistare tutta la sua validità di fondamento etico del diritto, se dall'idea di ordine si cancella ogni pretesa di omogeneità o di gerarchia esteriore»<sup>191</sup>, se le differenze dei sistemi culturali di valore vengono rispettate nel loro essere proprio.

Per Max Weber, come è noto, le moderne società complesse (nell'epoca della razionalizzazione) trovano fondamento nella legalità formale, nell'anonimato di un sistema procedurale di norme<sup>192</sup>. Attraver-

---

<sup>188</sup> Ulderico BERNARDI, *La nuova insalatiera etnica. Società multiculturali e relazioni interetniche nell'era della globalizzazione*, Franco Angeli, Milano, 2000, p. 67.

<sup>189</sup> Pietro PRINI, *Torre di Babele e universalità del diritto*, in Francesco D'AGOSTINO (a cura di), *Pluralità delle culture e universalità dei diritti*, Giappichelli, Torino, 1996, p. 17.

<sup>190</sup> *Ibidem*.

<sup>191</sup> *Ivi*, p. 18.

<sup>192</sup> Cfr. Max WEBER, *Economia e società*, Edizioni di Comunità, Milano, 1968, vol. I.

so questa autogiustificazione, la società contemporanea converte lo stato di diritto in *società civile di diritto*<sup>193</sup>, in cui vige il principio rortyano della “priorità della democrazia sulla filosofia”<sup>194</sup>: non sarebbero tanto i valori della comunità a dare unità al corpo sociale, quanto il comune rispetto di regole procedurali. La legalità insomma verrebbe a coincidere con la legittimità, e non si vede l’opportunità di fondare quest’ultima in ipotetiche norme *superiori*.

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 maggioranze<sup>195</sup>. In altri termini, se fonte di legittimazione sono le procedure a maggioranza – si chiede Alessandro Passerin d’Entrèves – come giustificare l’esistenza di questi valori, di queste norme superiori che, pur non positivizzate, appaiono essenziali per il vivere ordinato nella comunità?<sup>196</sup> È lo sforzo di «superare la mera legalità del positivismo giuridico, e guadagnare il terreno di una legittimità riconosciuta»<sup>197</sup>.

L’esigenza di «una giustificazione più alta» – osserva Gian Pietro Calabrò – 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 dei due termini. Sembra che, quando la legalità perde il riferimento a una *fonte legittimante*, vengano meno le

---

<sup>193</sup> Cfr. Francesco D’AGOSTINO, *Il principio della legalità*, in “Per la filosofia”, X, 1993, n. 27.

<sup>194</sup> Cfr. Richard RORTY, *La priorità della democrazia sulla filosofia*, in Gianni VATTIMO (a cura di), *Filosofia* ‘86, Laterza, Roma-Bari, 1987, p. 44.

<sup>195</sup> Carl SCHMITT, *La tirannia dei valori*, in “Rassegna di diritto pubblico”, I, 1970, p. 8.

<sup>196</sup> Cfr. Alessandro PASSERIN D’ENTRÈVES, *Obbedienza e resistenza in una società democratica*, Edizioni di Comunità, Milano, 1970, p. 52.

<sup>197</sup> Carl SCHMITT, *La tirannia dei valori*, cit., p. 8.

motivazioni dell'obbedienza alla legge<sup>198</sup>. La giustificazione del perché si debba obbedire alla legge non può essere evidentemente – conclude l'autore – una giustificazione meramente giuridica, ma deve poter affondare le sue radici in un *contesto etico*, strutturale rispetto a quello giuridico<sup>199</sup>, e vissuto intensamente dalla comunità; valori che trovano perciò all'interno dell'esperienza giuridica la loro *concretezza*<sup>200</sup>. 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 definire «*Costituzioni di valori*»<sup>201</sup>. Antonio Baldassarre ritiene lo stesso ordine costituzionale un valore<sup>202</sup>. Il contesto etico, insomma, non resta nel limbo della pura teoreticità, ma si converte in diritto.

---

<sup>198</sup> Da questa prospettiva si focalizza – per alcuni – la crisi della legalità dei nostri tempi, e si coglie quell'avvertito bisogno di ordine ed eticità della stessa società democratica.

<sup>199</sup> La potestà sovrana – scrive 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» (Costantino MORTATI, *Commento all'art. 1 della Costituzione italiana*, in Giuseppe BRANCA (a cura di), *Commentario della Costituzione. Principi fondamentali*, Giappichelli, Torino, 1986, p. 21).

<sup>200</sup> Cfr. Gian Pietro 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).

<sup>201</sup> Roberto NANIA, *Il valore della Costituzione*, Giuffrè, Milano, 1986, pp. 62-66.

<sup>202</sup> Cfr. Antonio BALDASSARRE, *Diritti della persona e valori costituzionali*, Giappichelli, Torino, 1997, p. 223.



### 3.2 La ricerca e riconsiderazione di valori giuridici comuni.

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 *Civil Law* e del *Common Law*, tradizionalmente considerate contrapposte e «paghe del loro isolamento»<sup>203</sup>. Entrambe vantano infatti 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, cioè 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 e 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 una certa misura, incarnano la *Legge*, ed esprimono nel loro insieme tre idee fondamentali: ordine, giustizia e libertà<sup>204</sup>, i tre grandi valori *sentiti* dai comuni cittadini europei. Essi esprimono l'esigenza di mantenere un ordinato vivere civile, da attuare con un atteggiamento di equità e non di discriminazione, senza limitare oltre misura le libertà.

Questi principi, connessi fra 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, Trasi-maco 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 sudditi. 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.

---

<sup>203</sup> Alessandro GIULIANI, *Presentazione* a Peter STEIN, John SHAND, *I valori giuridici della civiltà occidentale* (trad. di Alessandra MACCIONI), Giuffrè, Milano, 1981, p. V.

<sup>204</sup> Cfr. Peter STEIN, John SHAND, *I valori giuridici della civiltà occidentale*, cit., p.7.

Questa visione, che ancora oggi ha i suoi sostenitori, si scontra costantemente con chi sostiene che il diritto è tale solo se il suo contenuto è di un certo tipo, se cioè conforme alla natura delle cose: poiché il diritto è fatto per l'uomo, deve tener conto sia della sua natura, in quanto essere razionale e sociale, sia dell'ordine delle cose entro cui egli si muove (giusnaturalismo); secondo tale prospettiva, *jus* deriverebbe da *justum* (ciò che è giusto) e non da *jussum* (ciò che è comandato). Si legge nel *De Legibus* di Cicerone che le fonti formali delle norme giuridiche (leggi emanate da assemblee popolari, decreti di magistrati) non costituiscono che uno degli aspetti della giustizia universale, che va peraltro ricercata nella natura dell'uomo<sup>205</sup>; la conformità della norma giuridica alla natura universale dell'uomo costituirebbe dunque il suo criterio di validità<sup>206</sup>. Un'altra versione della teoria del diritto naturale, prendendo le mosse dalla doppia valenza del termine diritto – quella oggettiva (come regola di condotta) e quella soggettiva (come facoltà di agire)<sup>207</sup> – dimostra preferirne la dimensione individuale soggettiva (nei termini del riconoscimento di facoltà all'individuo) a quella comunitaria (nei termini di un giusto rapporto tra uomo e uomo all'interno della società), nella preoccupazione di rivendicare le capacità dei singoli individui in quanto tali, *contro* l'autorità delle consuetudini e delle istituzioni<sup>208</sup>.

---

<sup>205</sup> 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).

<sup>206</sup> 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).

<sup>207</sup> La doppia valenza, oggettiva e soggettiva, è espressa da un unico termine, sia per il latino *jus* che per la maggior parte delle lingue europee.

<sup>208</sup> Cfr. Peter STEIN, John SHAND, *I valori giuridici della civiltà occidentale*, cit., pp. 20-21.

Si ritiene generalmente, dunque, che i fattori costituenti l'identità europea siano lo spirito critico greco e il diritto romano; ma accanto a questi viene posta, in posizione non secondaria, la fede cristiana. Nell'antichità greca risiederebbe l'origine della civiltà europea stessa, con la genesi dei valori della dignità individuale e del pensiero indipendente; nella civiltà romana si svilupperebbe in modo determinante il pensiero giuridico; e nel cuore di essa la tradizione del cristianesimo (*infra*, 3.6), che specificamente esalterebbe lo spirito di comunità. Heikki Mikkeli riassume questi pilastri nei concetti di ragione, giustizia e carità<sup>209</sup>. Richard Hoggart e Douglas Johnson, ne aggiungono un quarto: l'Illuminismo (la ragione critica)<sup>210</sup>. Da ultimo si punta sul rilievo dei diritti umani e sull'ideale della democrazia, dall'Europa partoriti (*infra*, 3.5). «Talvolta questi ingredienti dell'identità europea sono affiancati dall'ideale del pluralismo e da un'enfasi posta sul discorso dialogico come una caratteristica saliente dell'eredità culturale europea»<sup>211</sup>. Per Nico Wilterdink, «l'unità culturale dell'Europa è il risultato dell'intrecciarsi di tradizioni culturali antiche, continue e susseguenti, che insieme formano un amalgama unico e trovano la loro espressione, fra l'altro, nella scienza organizzata, nella protezione istituzionalizzata dei diritti umani e nelle istituzioni politiche democratiche»<sup>212</sup>.

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 giuridica fissa i doveri in limiti

---

<sup>209</sup> Cfr. Heikki MIKKELI, *Europa. Storia di un'idea e di un'identità* (trad. di Rinaldo FALCIONI), Il Mulino, Bologna, 2002, p. 175.

<sup>210</sup> Cfr. Richard HOGGART, Douglas JOHNSON, *An idea of Europe*, Chatto & Windus, London, 1987; citati da Heikki MIKKELI, *ibidem*.

<sup>211</sup> Edgar MORIN, *Pensare l'Europa* (trad. di Rossella BERTOLAZZI), Feltrinelli, Milano, 1988; citato da Heikki MIKKELI, *ibidem*.

<sup>212</sup> Nico WILTERDINK, *The european ideal. An examination of european and national identity*, in "Archives européennes de sociologie", vol. 34, p. 121.

precisamente definiti<sup>213</sup>, l'amore esprime un raggio d'azione illimitato. 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. 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 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»<sup>214</sup>.

---

<sup>213</sup> 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.

<sup>214</sup> Peter STEIN, John SHAND, *I valori giuridici della civiltà occidentale*, cit., p. 12.

### 3.3 Il valore della comunanza culturale europea.

La comunanza culturale sarebbe uno specifico *valore* europeo. Nel preambolo della Convenzione culturale europea (1954), gli Stati si prefiggono di *preservare* la cultura europea e favorirne lo sviluppo; nell'art. 1 si impegnano a intraprendere misure adeguate «per tutelare e rafforzare il proprio contributo al *patrimonio culturale comune* dell'Europa». Tuttavia, nell'atto di concretizzare il contenuto di queste affermazioni di principio, gli autori non trovano pieno accordo: se alcuni insistono sull'essenza culturale europea, riconoscendo all'Europa stessa "autonomia dello spirito", altri riscontrano in queste espressioni una certa vaghezza di sostanza.

Karl Jaspers ad esempio, nel secondo dopoguerra, individua una «autocoscienza distintiva» che l'Europa deve valorizzare, concentrandosi sulla propria eredità spirituale<sup>215</sup>. Thomas Stearns Eliot sostiene la necessità di una unificazione culturale oltre che economica, ritenendo che un'unità possa «crescere soltanto sulle vecchie radici: la fede cristiana e i linguaggi classici che gli europei hanno ereditato in comune»<sup>216</sup>. Denis de Rougemont parla dell'Europa come di un'idea culturale essenziale che non può essere ridotta alla pura definizione politica o economica<sup>217</sup>. Secondo George Steiner, la cultura europea sarebbe ben esemplificata nell'istituzione del caffè: «Se tracci una linea da Porto, nell'occidentale Portogallo, a Leningrado, ma certamente non a Mosca, puoi entrare in un luogo che si chiama caffè, con giornali da tutta l'Europa, puoi giocare a scacchi, giocare a domino, puoi stare a sedere tutto il giorno per il prezzo di una tazza di caffè o di un bicchiere di vino, parlare, leggere, lavorare»<sup>218</sup>.

Delanty è invece critico: «da che cosa sia costituita questa sostanza spirituale è estremamente vago»<sup>219</sup>. Ágnes Heller è dell'idea che la

---

<sup>215</sup> Citato da Gerard DELANTY, *L'identità europea come costruzione sociale*, cit., pp. 57-58.

<sup>216</sup> Citato da Gerard DELANTY, *ivi*, p. 58.

<sup>217</sup> Citato da Gerard DELANTY, *ibidem*.

<sup>218</sup> Citato da Gerard DELANTY, *ivi*, pp. 59-60.

<sup>219</sup> Gerard DELANTY, *L'identità europea come costruzione sociale*, cit., p. 59.

cultura europea possa al massimo rinascere nel futuro<sup>220</sup>. Non si nega, da parte dei cosiddetti euroscettici, che ci sia una tradizione culturale europea peculiare (essi riconoscono, ad esempio, che le stesse università possono essere viste come costitutive di una *istituzione* europea; o che i grandi stili architettonici – romanico, gotico, barocco – indubbiamente danno all'Europa una *forma* culturale caratteristica), ma si ritiene eccessivo attribuire una dimensione normativa a tali discorsi culturali.

Per Baldassare Pastore la cultura è un concetto da declinare al plurale. Essa farebbe riferimento alle diverse compagini di una comunità, dotate di propria specifica identità, che esige riconoscimento. Cultura e identità andrebbero di pari passo, e porterebbero con sé la caratteristica di accomunare e, insieme, di distinguere: indicherebbero cioè appartenenza e, al tempo stesso, differenza<sup>221</sup>. Da un lato infatti cultura «è un modo di vita organizzato, fondato su una tradizione comune e condizionato da un comune ambiente»<sup>222</sup>, tanto da poter dire con Michael Walzer che «il tratto comune fondamentale della razza umana è il particolarismo»<sup>223</sup>; dall'altro, lo stesso particolarismo porta con sé il pericolo di venire esasperato: intolleranza, razzismo, fanatismo nazionalistico, rappresentano il portato radicale di una visione dell'identità come esclusiva appartenenza a sé, che non tollera l'alterità e assolutizza le differenze<sup>224</sup>.

Diversi autori evidenziano una *qualità caratterizzante* della cultura europea, quella di dare alla civiltà che la esprime una propensione universalistica. Husserl, ad esempio, considera la cultura europea «la prima realizzazione di una norma assoluta di sviluppo, destinata a rivoluzio-

---

<sup>220</sup> «Ciò che la nuova struttura europea promette – scrive – è l'emergere della virtù civica, del gusto, dell'educazione del senso, della civiltà, dell'urbanità, della gioia, della nobiltà, di forme di vita dignitosa, di sensibilità per la natura, lavorata o preservata, così come per la poesia, la musica, il teatro, la pittura, la religiosità e la cultura erotica e anche molto altro» (citata da Gerard DELANTY, *ibidem*).

<sup>221</sup> Cfr. Baldassare PASTORE, *Storicità delle culture e riconoscimento intersoggettivo*, in Francesco D'AGOSTINO (a cura di), *Pluralità delle culture e universalità dei diritti*, Giappichelli, Torino, 1996, p. 345.

<sup>222</sup> Christopher DAWSON, *Religione e cultura*, Paoline, Alba, 1960, p. 61.

<sup>223</sup> Michael WALZER, *La rinascita della tribù*, in "Micromega", V, 1991, p. 110.

<sup>224</sup> Cfr. Baldassare PASTORE, *Storicità delle culture e riconoscimento intersoggettivo*, cit., p. 345.

nare ogni altra cultura *in fieri*»<sup>225</sup>. Per Weber l'alta capacità di *generalizzazione simbolica* della società occidentale ha permesso (non solo il suo affermarsi ma anche) il suo ergersi a società-guida per le altre; chiedendosi «quale concatenazione di circostanze ha fatto sì che proprio sul terreno dell'Occidente, e soltanto qui, comparissero fenomeni di civiltà che tuttavia si svolgevano secondo una direzione di significato e validità universali»<sup>226</sup>, giunge alla conclusione che, pur esistendo in altre forme di civiltà alcuni prerequisiti della società moderna occidentale (forme di capitalismo, di organizzazione del lavoro, di Stato, di diritto, di religione, ecc.), solo nell'Occidente europeo si sarebbe verificato un processo di generalizzazione simbolica che avrebbe reso possibile la trasformazione della società premoderna in tutte le sue sfere<sup>227</sup>. Chiodi osserva come l'Europa sia propriamente il solo continente ad esprimere una civiltà pluralistica e al tempo stesso universalistica, come è documentato dalla sua storia e attestato nel presente dalla sua capacità di produrre tecniche, evolversi, esportare, con spiccata attitudine a un interscambio tra i popoli; il che favorisce condizioni di coesistenza e compatibilità tra diversi. Il suo universalismo è appunto connaturato col pluralismo, apporto del cristianesimo, ossia del substrato comune a tutta l'Europa, che certamente è il connotato identitario più forte del continente preso nel suo complesso. A confronto, la civiltà nordamericana, altamente pluralistica al proprio interno, non lo sarebbe altrettanto nelle relazioni esterne, giacché si ridurrebbe sostanzialmente a diffondere un'economia del profitto e dello sfruttamento delle risorse, con la propensione al non rispetto del diverso da sé<sup>228</sup>. Le civiltà asiatica ed africana sono dotate di elevatissimo

---

<sup>225</sup> Edmund HUSSERL, *L'idea di Europa*, cit., p. 87.

<sup>226</sup> Max WEBER, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Rizzoli, Milano, 1991, p. 33.

<sup>227</sup> I precedenti di tale generalizzazione sono da Weber rintracciati nelle grandi religioni universali del passato (ebraica, cristiana, islamica), ma soprattutto nel cristianesimo e nella sua riforma protestante.

<sup>228</sup> L'autore definisce «l'espansionistico universalismo [americano] come una specie di monocultura protesa alla massificazione e al benessere materiale immediato. Quando quella nordamericana incontra altre civiltà, se non contrastano con gli interessi del proprio mercato, le tollera, magari considerandole alla stregua di un piacevole folclore o come curiosità esotica o antiquaria o come mercato turistico-collezionistico; se contrasta quegli interessi, le travolge, se si dà il caso anche con la forza» (Giulio Maria CHIODI, *Europa*, cit., pp. 11-12).

grado di pluralismo, cui corrisponde però scarsità di universalismo, giacché esse vivono in una molteplicità di forme alquanto chiuse in se stesse; il loro pluralismo non si può definire universalistico (si pensi alla Cina)<sup>229</sup>.

L'elemento fondamentale di cui tener conto per comprendere la natura intima dell'Europa sarebbe «la sua grande stratificazione storica e i ripetuti ribaltamenti negli equilibri delle forze, a cui il sedicente continente di volta in volta è stato costretto a fare riferimento»<sup>230</sup>. Il complesso tessuto europeo si intreccia di consuetudini secolari, ed è formato da svariate identità nazionali molto ben riconoscibili, la cui ricchezza culturale è iscritta nei monumenti, nell'arte, nelle città, ma altresì in numerosi aspetti delle modalità di vita, di organizzazione sociale<sup>231</sup> e, soprattutto, nel suo ineguagliabile patrimonio linguistico<sup>232</sup>. Arte, letteratura, storia, scienze, cultura, pensiero filosofico e giuridico sono la diretta testimonianza del deposito, tuttora attivo, dell'universalismo della civiltà europea. E pluralistica è questa universalità, che si è manifestata attraverso la più ampia diversità e la più ricca pluralità; questa l'essenza dell'uropeismo<sup>233</sup>.

---

<sup>229</sup> Cfr. Giulio Maria CHIODI, *Europa*, cit., p. 12.

<sup>230</sup> *Ivi*, p. 13.

<sup>231</sup> Si pensi alla molteplicità delle forme istituzionali: monarchie, principati, federazioni, democrazie di svariata tipologia, oligarchie, dittature, regionalismi, comunità cantonali, ecc.

<sup>232</sup> Cfr. Giulio Maria CHIODI, *Europa*, cit., pp. 13-14. «Le lingue europee sono depositarie del patrimonio culturale, scientifico, artistico, di pensiero e comunicativo più vasto ed articolato dell'intera umanità; non già per quantità (come lingue vere e proprie se ne annoverano una sessantina contro le più di duemila asiatiche), ma per oggettiva rilevanza "universalistica". È fuor di dubbio che quelle europee possono essere annoverate tra le lingue più illustri della terra, non solo in quanto depositarie di uno scibile sterminato, ma anche in quanto hanno consentito più di tutte le altre messe insieme l'universalizzazione del sapere» (*ivi*, p. 14).

<sup>233</sup> Cfr. Giulio Maria CHIODI, *Europa*, cit., p. 14. La potenzialità dell'Europa, «l'unico suo «principio di unità – commenta Chiodi – consiste nella capacità di valorizzare le singole particolarità che la compongono, nelle loro peculiari aggregazioni territoriali, nazionali, linguistiche, alle cui radici attingono le energie che, in quanto civiltà complessiva, l'Europa è in grado di esprimere. [...] Nel suo fondo la civiltà europea non si rinchiude in particolarismi localistici. La cultura classica, il crogiolo della cultura mediterranea e di quella celtico-germanica, il forte interscambio di esse con gran parte di quella slava, gli influssi del cristianesimo e dell'universalismo



### 3.4 La democrazia, da ideale nazionale a miraggio sovranazionale.

La democrazia è valore connaturato all'idea stessa di Europa: «le radici della democrazia, così come oggi la intendiamo, affondano nella vecchia Europa»<sup>234</sup>; basti pensare all'Atene del V secolo a.C., alle città comunali italiane del XI e del XII secolo, ai cantoni svizzeri del XIII e XIV secolo, all'Inghilterra del XIII secolo (primo Paese che abbia adottato provvedimenti contro l'assolutismo regio: la *Magna Charta* del 1215 e la creazione di un Parlamento bicamerale nel 1265 saranno decisivi per lo sviluppo delle istituzioni democratiche in Europa). Negli ultimi secoli vistose eccezioni: la Francia rivoluzionaria formula sì il principio della sovranità popolare, e redige la *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino*, ma in un clima fortemente antidemocratico; per non parlare dei totalitarismi del Novecento<sup>235</sup>.

Il problema diventa allora complesso. A ben vedere occorre distinguere varie forme di democrazia, nei vari contesti storici geografici e culturali. Chiodi osserva, ad esempio, come la democrazia statunitense sia nata con gli Stati Uniti stessi: è una democrazia di tipo *costitutivo*. Le democrazie europee, invece, sono per lo più prodotte di una reazione interna a istituzioni esistenti, integrando una tipologia *rivendicativa* (che rivendica cioè diritti decisionali in opposizione a vecchie istituzioni)<sup>236</sup>. La democrazia, in effetti, sembra essere percepita dagli europei come un insieme di istituzioni e procedure che garantiscono i diritti degli individui; in questo senso – per Sartori – la parola non indicherebbe più il *governo del popolo* (come da etimologia) ma il moderno liberalismo, identificandosi di fatto con lo Stato liberale: il popolo infatti, come lo si intende nelle città-stato dell'antica Grecia, cioè come comunità, si

---

medievale, le infiltrazioni islamiche hanno stabilito una multiforme base di riferimento variamente comune e le culture di maggior estensione, come la latina, la germanica, in esse le aree anglosassoni e francesi, la slava, non hanno certamente vissuto nella reciproca separazione. [...] Le continue guerre interne hanno plasmato le caratteristiche europee e le hanno spinte a sensibilissimi interscambi» (*ivi*, p. 17).

<sup>234</sup> Simonetta TABBONI, *Identità europea, identità nazionale, identità etnica*, cit. p. 22.

<sup>235</sup> Cfr. *ibidem*.

<sup>236</sup> Cfr. Giulio Maria CHIODI, *Europa*, cit., p. 125.

dissolverebbe nella moderna società di massa, finendo per indicare un insieme di individui privi di collegamento organico<sup>237</sup>. L'esperienza insegna, poi, che nelle società contemporanee il "governo del popolo" può facilmente tradursi in "dittatura delle maggioranze", soffocando i diritti delle minoranze, quasi precludendo a sistemi illiberali.

Da qualche decennio, la constatazione della crisi dello Stato nazionale, e lo sviluppo dell'Europa come organismo sovranazionale a cui vengono devoluti consistenti poteri prima statuali, inducono molti a riconsiderare l'importanza della nazione, intesa come costruzione sociale e culturale senza la quale lo Stato liberale non avrebbe potuto nascere e svilupparsi: si torna esplicitamente a parlare di *ethnos*, e ad interrogarsi sui presupposti non istituzionali della democrazia: senza nazione la democrazia moderna non avrebbe potuto affermarsi, e il declino della nazione pone il problema di quale tipo di comunità possa produrre la coesione sociale necessaria al funzionamento di istituzioni politiche liberal-democratiche.

Diversi autori, tuttavia, denunciano le asprezze del connubio democrazia-nazione. Mario Albertini definisce la democrazia nazionale un'ideologia dell'integrazione in profondità, non in estensione: a partire dalla seconda metà del XIX secolo, l'affermarsi dell'ideologia nazionale avrebbe progressivamente trasformato le energie morali e le aspirazioni cosmopolite che avevano alimentato il movimento liberal-democratico (si consideri Giuseppe Mazzini, che si riferiva ai valori sovranazionali) in aspirazioni nazionaliste, finendo per negare a livello internazionale proprio il valore di cui essa si dichiarava portatrice: l'uguaglianza tra i popoli<sup>238</sup>. Thomas Mann, nelle sue *Considerazioni di un impolitico*, denuncia la democrazia come strumento di esaltazione del nazionalismo: essa sarebbe colpevole dell'anarchia e della guerra; essendo lo spirito nazionale egoistico e antieuropeo, la democrazia nazionalistica risulter-

---

<sup>237</sup> Cfr. Giovanni SARTORI, *Democrazia. Cosa è*, Rizzoli, Milano, 1993, p. 26.

<sup>238</sup> Citato da Franco SPOLTRE, *Le condizioni politiche della libertà e della democrazia*, in MOVIMENTO FEDERALISTA EUROPEO, Sezione italiana, *Una Costituzione per gli Stati uniti d'Europa*, atti del XIX congresso nazionale, Edif, Pavia, 1999, pp. 72-73.

rebbe priva di ogni coscienza europea<sup>239</sup>. Accecata dal nazionalismo, la democrazia europea è stata in grado finanche di sviluppare, nel primo Novecento, politiche di aggressione *in casa*.

Il processo di graduale democratizzazione dell'Europa centro-orientale non è immune da contraddizioni: non si spezza il connubio fra aspirazioni democratiche e nazionalismo, come l'ex Unione Sovietica e l'ex Jugoslavia stanno ad indicare. Si tratta allora di scongiurare il «risorgere di vecchie assurdità» denunciate da Spinelli nel *Manifesto di Ventotene*. Come? Proprio il processo graduale di integrazione, che agevola il superamento della *dimensione nazionale* dello Stato<sup>240</sup>, sembra rappresentare un momento cruciale, sia per liberare la democrazia da vincoli ideologici sia per rilanciarla. Ma per Franco Spoltore, «il fatto che la democrazia [...] abbia finora avuto come quadro di riferimento nazionale statale quello nazionale, rende difficile anche semplicemente pensare la democrazia internazionale»<sup>241</sup>.

Le istituzioni comunitarie ancor oggi presentano un evidente *deficit* democratico, se confrontate con quelle proprie dei singoli Stati membri. Gli accordi susseguitisi nel tempo contengono tutti lo *sforzo* di concedere qualche altra fetta di potere decisionale al Parlamento europeo, organo direttamente rappresentativo dei cittadini europei, che non ha nell'Unione quel ruolo centrale e fondante che vanta invece nei Paesi membri. Per via della *conduzione intergovernativa e tecnocratica*, insomma, l'Unione europea sarebbe solo formalmente democratica (i governi sono comunque designati dai rispettivi cittadini). Per altro verso,

---

<sup>239</sup> «Democrazia e nazionalismo hanno la stessa origine, sono esattamente la stessa cosa. Colpevole dello stato attuale dell'Europa, della sua anarchia, della lotta di tutti contro tutti, di questa guerra, è la democrazia nazionalistica. Il principio nazionale è il principio atomistico, anarchico, antieuropeo e reazionario. La democrazia è reazionaria perché è nazionalistica e priva di ogni coscienza europea» (Thomas MANN, *Considerazioni di un impolitico*, 1918; citato da Franco SPOLTRE, *Le condizioni politiche della libertà e della democrazia*, cit., p. 72).

<sup>240</sup> Robert Alan Dahl sottolinea che l'esistenza di un'unità si rivela essenziale per raggiungere la democrazia: «il processo democratico presuppone l'esistenza di un'unità; i criteri del processo democratico presuppongono la legittimità dell'unità stessa» (Robert Alan DAHL, *La democrazia e i suoi critici*, Editori Riuniti, Roma, 1997, p. 168).

<sup>241</sup> Franco SPOLTRE, *Le condizioni politiche della libertà e della democrazia*, cit., p. 72.

la *democraticità interna* è condizione imprescindibile per l'ingresso nell'Unione: ciò incentiva lo sviluppo democratico di quegli Stati che chiedono di entrare nella Comunità politica non presentando forme di governo sufficientemente democratiche (politica di *ridimensionamento* della sovranità). L'unificazione in un unico soggetto politico democratico, di Paesi necessariamente democratici, rappresenta dunque una buona garanzia di pace, e in fondo il più realistico avveramento della profezia kantiana.

### 3.5 Il rilievo dei diritti. Evoluzione giuridica, affermazione politica.

Per Bobbio, il tema della democrazia è strettamente connesso a quello della pace e dei diritti umani. Il processo di democratizzazione del sistema internazionale, che è la via obbligata per il perseguimento dell'ideale della *pace perpetua*, «non potrebbe avanzare senza una graduale estensione del riconoscimento e della protezione dei diritti dell'uomo al di sopra dei singoli stati. Diritti dell'uomo, democrazia e pace sono tre momenti necessari dello stesso movimento storico: senza diritti umani riconosciuti e protetti non c'è democrazia; senza democrazia non ci sono le condizioni minime per la soluzione pacifica dei conflitti»<sup>242</sup>.

Nella dottrina generale dei valori giuridici, «il punto focale da cui si irradiano tutte le questioni è la centralità del concetto di persona»<sup>243</sup>: 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 valori<sup>244</sup>.

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»<sup>245</sup>. Dal riconoscimento dei diritti del cittadino di un singolo Stato si passa «al riconoscimento dei diritti del cittadino del mondo, di cui è stata la prima annunciatrice la *Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo*; dal diritto interno dei singoli Stati, attraverso il diritto fra gli altri Stati, al diritto cosmopolitico, per usare un'espressione kantiana»<sup>246</sup>.

---

<sup>242</sup> Norberto BOBBIO, *L'età dei diritti*, Einaudi, Torino, 1990, p. VI.

<sup>243</sup> Gian Pietro CALABRÒ, *Valori supremi e legalità costituzionale*, cit., p. 19.

<sup>244</sup> Cfr. Antonio BALDASSARRE, *Diritti della persona e valori costituzionali*, cit., p. 13. Il soggetto-persona non ha al di sopra di sé un ente superiore e sovrano da cui ottenere il suo riconoscimento, in quanto la persona stessa è il valore fondante dell'intero ordinamento, il quale attorno ad essa si costruisce e da essa prende senso (cfr. *ibidem*).

<sup>245</sup> Norberto BOBBIO, *L'età dei diritti*, cit., p. XI.

<sup>246</sup> *Ivi*, p. XII.

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 (*infra*, Appendice D); 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 – scrive Azzena – sono in larga misura coincidenti; è attraverso il consolidamento del ruolo dell'individuo che passa lo sviluppo dell'integrazione»<sup>247</sup>.

«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 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»<sup>248</sup>. 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.

Ma dalle considerazioni di diversi autori emerge un elemento a prima vista paradossale: quei diritti per i quali i popoli europei hanno combattuto (si pensi alla Rivoluzione francese e alla Dichiarazione del 1789) appaiano difficilmente trapiantabili nell'ambiente dell'odierno europeismo. «Il problema – fa notare Costa – è che i progetti e i conflitti che li hanno resi possibili sono ormai alle spalle, e che essi si sono sviluppati comunque nel chiuso recinto degli Stati nazionali, con il risultato che la nuova Europa sembra trovarsi ad essere l'erede legittima

---

<sup>247</sup> Luisa AZZENA, *L'integrazione attraverso i diritti*, cit., p. 233.

<sup>248</sup> Pietro COSTA, *La cittadinanza fra Stati nazionali e ordine giuridico europeo*, cit. pp. 318-319.

di un patrimonio accumulato da altri»<sup>249</sup>. Sarebbe perciò improprio parlare di “patriottismo dei diritti” come criterio necessario e sufficiente di identità europea. In effetti, «i diritti dell’uomo – scrive Bobbio – per fondamentali che siano, sono storici, cioè nati in certe circostanze, contrassegnate da lotte per la difesa di nuove libertà contro vecchi poteri, gradualmente, non tutti in una volta e non una volta per sempre»<sup>250</sup>: accanto ai diritti di libertà (religiosa e civile), e ai diritti sociali (cosiddetti *di seconda generazione*), emergono oggi i diritti *di terza generazione* (come quello, ad esempio, a vivere in un ambiente non inquinato), e già si affacciano nuove richieste (diritti *di quarta generazione?*) legate agli effetti sconvolgenti della ricerca biologica, che ora permette finanche manipolazioni del patrimonio genetico. D’altra parte «i confini dei diritti sono certamente molto labili in una società in continua trasformazione, e la loro estensione è senza difficoltà alimentabile dalle pressioni sociali e dagli interessi politici e di parte»<sup>251</sup>. I diritti vengono dunque collocati in una sfera più neutralizzata, distaccata dal condizionamento di fattori storici e culturali, che hanno così profondamente segnato e diversificato le esperienze della storia europea dei diritti fondamentali. Si osserva, in positivo, che questa dimensione transnazionale è una migliore garanzia di pluralismo, in particolare a sostegno di quelle minoranze che faticano a ottenere una certa collocazione da istituzioni particolari. Dunque questa *neutralizzazione dei diritti* implicata dalla dimensione transnazionale, se a primo acchito sembra snaturarli e privarli dell’originale fondamento, dilata senz’altro gli spazi di libertà.

Oggi il nuovo e più grande soggetto Europa è dotato di una significativa Carta elencativa di diritti fondamentali, anche se non giuridicamente vincolante: la *Carta dei diritti fondamentali dell’Unione europea*, solennemente proclamata a Nizza il 7 dicembre 2000, divenuta – come osserva il Comitato *Simitis*<sup>252</sup> – la Carta dei diritti comune all’in-

---

<sup>249</sup> *Ivi*, p. 321.

<sup>250</sup> Norberto BOBBIO, *L’età dei diritti*, cit., p. XIII.

<sup>251</sup> Giulio Maria CHIODI, *Europa*, cit., p. 154.

<sup>252</sup> 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.

tera Europa, potendo questa conseguentemente qualificarsi come “Comunità di diritti”. Il Consiglio europeo di Colonia (luglio 1999) aveva dichiarato che «allo stato attuale dello sviluppo dell’UE, i diritti fondamentali vigenti a livello dell’Unione debbano essere raccolti in una Carta, e in tal modo resi più manifesti»<sup>253</sup>. Già vi erano, infatti, diritti fondamentali vigenti «a livello dell’Unione»: lo ha affermato reiteratamente la Corte di giustizia fin dal 1969<sup>254</sup>, e lo ha sancito definitivamente il Trattato di Maastricht, introducendo la seguente disposizione nel Trattato istitutivo della Comunità europea: «L’Unione rispetta i diritti fondamentali quali sono garantiti dalla Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell’uomo e delle libertà fondamentali [...], e quali risultano dalle tradizioni costituzionali comuni degli Stati membri, in quanto principi generali del diritto comunitario» (art. 6.2)<sup>255</sup>. È anche vero però che sarebbe stato arduo elencare quali fossero quei diritti fondamentali: di qui la necessità di raccogliarli in una Carta, come tra l’altro reiteratamente chiesto nei decenni precedenti da numerose risoluzioni dal Parlamento europeo<sup>256</sup>.

---

<sup>253</sup> CONSIGLIO EUROPEO, *Conclusioni della Presidenza*, titolo IV, n. 44, Colonia, 3-4 giugno 1999.

<sup>254</sup> «La tutela dei diritti fondamentali costituisce parte integrante dei principi giuridici generali di cui la Corte di giustizia garantisce l’osservanza» (Sentenza del 12 novembre 1969, causa 29-69).

<sup>255</sup> Questa norma finalmente conferisce alla fisionomia istituzionale dell’Unione europea un’effettiva competenza in tema di protezione dei diritti umani. In altre parole, l’Unione non è più solo economica, non protegge più solo i diritti dell’*homo oeconomicus*, ma i diritti umani in quanto tali.

<sup>256</sup> Si va dalla Risoluzione del 1977, che invita la Commissione ad elaborare proposte in tema di diritti fondamentali alla luce della Convenzione europea dei diritti dell’uomo del 1950, del Patto internazionale delle Nazioni Unite del 1966, e dei diritti civili e politici previsti dalle Costituzioni degli Stati membri, al famoso Progetto Spinelli di Trattato dell’Unione europea, approvato nel 1984; dalla Risoluzione del 1989 sull’adozione di una dichiarazione dei diritti e delle libertà fondamentali, alle Risoluzioni del 1991 sulla cittadinanza dell’Unione; dalla Risoluzione del 1994 sulla Costituzione dell’Unione europea, a quella del 1997 sul Trattato di Amsterdam (cfr. Elena PACIOTTI, *La Carta dei diritti fondamentali: una novità istituzionale*, in Gabriella BONACCHI (a cura di), *Una costituzione senza stato*, Il Mulino, Bologna, 2001, pp. 440-441).



Nel suo 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, [...] si sforza di promuovere uno sviluppo equilibrato e sostenibile. [...] A tal fine è necessario rafforzare la tutela dei diritti fondamentali, alla luce dell'evoluzione della società, del progresso sociale e degli sviluppi scientifici e tecnologici, rendendo tali diritti più visibili in una Carta».

Di seguito si enunciano i singoli diritti, ricondotti in sei capisaldi: Dignità (diritto alla vita, diritto all'integrità della persona, proibizione della tortura e delle pene o trattamenti inumani o degradanti, proibizione della schiavitù e del lavoro forzato); Libertà (diritto alla libertà e alla sicurezza, rispetto della vita privata e della vita familiare, protezione dei dati di carattere personale, diritto di sposarsi e di costituire una famiglia, libertà di pensiero coscienza e religione, libertà di espressione e d'informazione, libertà di riunione e di associazione, libertà delle arti e delle scienze, diritto all'istruzione, libertà professionale e diritto di lavorare, libertà d'impresa, diritto di proprietà, diritto di asilo, protezione in caso di allontanamento espulsione ed estradizione); Uguaglianza (uguaglianza davanti alla legge, non discriminazione, diversità culturale religiosa e linguistica, parità tra donne e uomini, diritti del minore, diritti degli anziani, inserimento delle persone con disabilità); Solidarietà (diritto dei lavoratori alla informazione e alla consultazione nell'ambito dell'impresa, diritto di negoziazione e di azioni collettive, diritto di accesso ai servizi di collocamento, tutela in caso di licenziamento ingiustificato, condizioni di lavoro giuste ed eque, divieto del lavoro minorile e protezione dei giovani sul luogo di lavoro, vita familiare e vita professionale, sicurezza sociale e assistenza sociale, protezione della salute, accesso ai servizi d'interesse economico generale, tutela dell'ambiente, protezione di consumatori); Cittadinanza (diritto di voto e di eleggibilità alle elezioni europee e comunali, diritto ad una buona amministrazione, diritto d'accesso ai documenti, mediatore europeo, diritto di

petizione, libertà di circolazione e di soggiorno, tutela diplomatica e consolare); *Giustizia* (diritto a un ricorso effettivo e ad un giudice imparziale, presunzione di innocenza e diritti della difesa, principi della legalità e della proporzionalità dei reati e delle pene, diritti di non essere giudicato o punito due volte per lo stesso reato).

«I contenuti della Carta – scrive Elena Paciotti – sono idonei a configurare un’identità europea, un modello sociale europeo, che si distingue da altri modelli dell’Occidente democratico, un modello ben diverso da quello mercantile ed economico che si suole tuttora attribuire all’Unione europea. La Carta comprende infatti, e in misura rilevante, diritti sociali che non sono riconosciuti come diritti fondamentali in altri paesi occidentali e segnatamente negli Stati Uniti. Ma anche nel consolidato terreno della tradizione liberale borghese vi è una specificità europea, per esempio nella proibizione della pena di morte, che non è un dato comune a tutto l’Occidente»<sup>257</sup>. «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 costituisce 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»<sup>258</sup>.

La Carta dei diritti viene stilata – su intuizione del presidente della Convenzione che la elabora – *come fosse* un testo giuridico, quasi a volerla proporre come prima parte di una futura Costituzione. Ciò avviene nel 2004, col “Trattato che istituisce una Costituzione per l’Europa”, che incorpora la Carta proprio nella sua parte I, ma che non viene poi ratificato.

Il nuovo Trattato firmato a Lisbona (non ancora in vigore), pur non incorporando la Carta, ne prevede la validità giuridica nei singoli Stati, ad eccezione di Regno Unito e Polonia (*supra*, 1.1). Ciò significa

---

<sup>257</sup> Elena PACIOTTI, *La Carta dei diritti fondamentali*, cit., p. 444.

<sup>258</sup> *Ivi*, pp. 447-448.

che, se ancora oggi la Corte di giustizia può riconoscere i diritti fondamentali nella misura in cui non compromettono le finalità dei Trattati<sup>259</sup>, dall'entrata in vigore del Trattato di Lisbona lo scopo primario dell'Unione diverrà «il rispetto della dignità delle persone, e su questo valore andrà commisurata l'intera costruzione europea»<sup>260</sup>.

---

<sup>259</sup> «Benché il rispetto dei diritti fondamentali che fanno parte dei principi generali del diritto comunitario costituisca un presupposto della legittimità degli atti comunitari, tali diritti non possono di per sé comportare un ampliamento dell'ambito di applicazione delle disposizioni del trattato» (Sentenza del 13 dicembre 1979, causa 44/79).

<sup>260</sup> Elena PACIOTTI, *La Carta dei diritti fondamentali*, cit., p. 450.

### 3.6 Vocazione cristiana, scientifica, imperialista.

«Storicamente l'uomo europeo – scrive l'ex ministro per le politiche comunitarie Rocco Buttiglione – è costituito nella sua autoco-scienza da valori che hanno la loro fonte nel cristianesimo. Anche coloro che non si riconoscono in nessuna dogmatica cristiana sono tuttavia profondamente segnati dall'eredità culturale cristiana. È questo il senso del 'non possiamo non dirci cristiani' di Benedetto Croce»<sup>261</sup>.

«A chi intenda approfondire i nodi problematici dei rapporti fra pluralità delle culture e universalità dei diritti – osserva Giuseppe Dalla Torre – non può sfuggire il rilievo che assume l'analisi del fenomeno religioso, nella sua estrinsecazione sociale e nella sua realtà ordinamen-tale. Giacché esso diviene potente fattore di cultura, nell'uno e nell'altro dei due sensi indicati»<sup>262</sup>.

Estremamente significativi, per il cardinale Paul Poupard, gli apporti del cristianesimo: «Il *monoteismo biblico* ha portato a dedivi-nizzare la natura e ciò, congiuntamente al senso greco della razionalità, ha consentito all'uomo europeo un approccio scientifico alla realtà. Da qui viene il meraviglioso progresso della scienza e della tecnologia moderna, e non è un caso se esse hanno avuto la loro culla in Europa. [...] Soltanto una religione basata sulla fede in un Dio trascendente e personale, che ha provvida cura di ogni uomo e conosce ogni uomo per nome, poteva permettere di arrivare al concetto di persona. Di qui l'idea della dignità di ogni essere umano con i suoi inalienabili diritti. [...] Il Cristianesimo, innestato sul giudaismo, come aveva assimilato i valori della civiltà greca e romana, così a poco a poco si è arricchito dei valori propri dei popoli europei che andava evangelizzando. Però non ha né ebraicizzato, né grecizzato, né latinizzato, almeno là dove è rimasto fedele alle sue intenzioni originarie. Ha convertito i popoli europei partendo dalla cultura loro propria. In tal modo il cristianesimo si è

---

<sup>261</sup> Rocco BUTTIGLIONE, *Prefazione* a CENTRO NAZIONALE DI INFORMAZIONE E DOCUMENTAZIONE EUROPEA (a cura di), *Una Costituzione per la nuova Europa. Progetto di Trattato*, Giuffrè, Milano, 2003, pp. III-IV.

<sup>262</sup> Giuseppe DALLA TORRE, *Identità religiosa, comunità politica e diritto*, in Francesco D'AGOSTINO (a cura di), *Pluralità delle culture e universalità dei diritti*, Giappichelli, Torino, 1996, p. 51.

ellenizzato nell'Impero d'Oriente, si è latinizzato a Roma, germanizzato in Germania, slavizzato nei Paesi slavi. Vale a dire che ha generato una simbiosi con i diversi popoli in seno ai quali si impiantava: è quella che noi, oggi, chiamiamo l'inculturazione, ossia l'incarnazione del Vangelo in una determinata cultura, e al tempo stesso l'assunzione di questa cultura nella vita della Chiesa. [...] È in questo modo che il cristianesimo, mentre si fa mediatore della civiltà greco-romana, diviene, dato il suo rispetto per i valori nazionali, il crogiolo di quell'identità culturale, cui i popoli europei non sarebbero potuti pervenire senza di esso»<sup>263</sup>, ponendo le basi di una civiltà europea comune, fungendo da *legame vivo* che unisce le diversità nazionali.

Per Carrino «l'Europa non è altro che quella che un tempo si chiamava *cristianità*, semplicemente secolarizzata, che tuttavia riacquista gradualmente una coscienza nuova, e prima ancora è la civiltà religiosa greco-romana che si impone come impero universale di concrete particolarità»<sup>264</sup>.

Lo stesso Papa Giovanni Paolo II, più volte intervenuto sul tema, scrive che «le radici cristiane non sono una memoria di esclusivismo religioso, ma un fondamento di libertà, perché rendono l'Europa un crogiolo di culture e di esperienze differenti; dimenticarle non è salutare; presupporle semplicemente non basta ad accendere gli animi, tacerle inaridisce i cuori. È mia convinzione che l'Europa, ancorandosi saldamente alle sue radici, accelererà il processo di unione interna e offrirà il suo indispensabile contributo per il progresso e la pace»<sup>265</sup>.

La religione è, per Eliot, in cima all'elenco dei fattori della cultura europea. Ma egli «si preoccupa non tanto dell'importanza della religione nell'Europa odierna (per non parlare dell'idea di convertire altri popoli al cristianesimo), quanto del ruolo della tradizione cristiana che è stata condivisa nella formazione di ciò che oggi chiamiamo Europa. Eliot ricorda che le nostre arti e le nostre leggi sono state modellate nel corso dei secoli nell'ambito della tradizione cristiana. Gli stessi critici di questa

---

<sup>263</sup> Paul POUPARD, *Alle sorgenti della civiltà europea*, in Id. (a cura di), *L'identità culturale dell'Europa*, Piemme, Casale Monferrato, 1994, pp. 142-144.

<sup>264</sup> Agostino CARRINO, *Oltre l'Occidente*, cit., p. 27.

<sup>265</sup> GIOVANNI PAOLO II, messaggio in occasione del XVII Incontro di preghiera per la pace del 5 settembre 2002.

tradizione si muovono all'interno della sua eredità. Nessuna alleanza politica o economica potrebbe surrogare l'unità culturale degli europei»<sup>266</sup>.

Mikkeli osserva che «negli anni Cinquanta in Europa si tendeva ad assegnare alla religione un ruolo molto più importante di quello di mero fondamento tradizionale di cui parla Eliot. Molti intellettuali dell'epoca, discutendo appunto dello stato della società occidentale, sostenevano che solo la religione potesse garantire la salvezza della nostra cultura dalla decadenza e dalla distruzione finale»<sup>267</sup>. Arnold Joseph Toynbee vedeva nel cristianesimo la forza vitale grazie alla quale la cultura occidentale potrebbe ricostituirsi su di un piano spirituale più elevato, come *Respublica Christiana*<sup>268</sup>. Ma già al tempo della rivoluzione francese, Novalis si riferiva ai vecchi valori cristiani come via di salvezza nel caos<sup>269</sup>.

«Sollevandosi faticosamente dalle macerie di due guerre mondiali, l'Europa scopriva la necessità di qualcosa di permanente su cui edificare il proprio futuro. Sebbene la religione fosse agli occhi di tanta gente l'unica base possibile dell'identità europea, c'era in realtà una seconda candidata: la scienza»<sup>270</sup>. Per Gunnar Eriksson, le scienze sviluppate dagli occidentali, in particolare la scienza naturale, distinguerebbero la cultura occidentale da tutte le altre<sup>271</sup>. Alfred Kroeber è convinto che l'unica speranza per l'intero Occidente sia la scienza che, a differenza delle arti, mantiene uno standard alto: fino a quando la scienza e il benessere generale della nazione fioriranno, la cultura occidentale non correrà alcun pericolo mortale<sup>272</sup>. Per Jaspers la passione per la scienza, intesa come sforzo assoluto per giungere al cuore di ogni cosa, rende l'uomo libero; questa è una caratteristica specificamente europea<sup>273</sup>.

---

<sup>266</sup> Heikki MIKKELI, *Europa*, cit., p. 177.

<sup>267</sup> *Ibidem*.

<sup>268</sup> Citato da Heikki MIKKELI, *ivi*, pp. 177-178.

<sup>269</sup> Citato da Heikki MIKKELI, *ivi*, p. 178.

<sup>270</sup> Heikki MIKKELI, *Europa*, cit., p. 179.

<sup>271</sup> Citato da Heikki MIKKELI, *ibidem*.

<sup>272</sup> Citato da Heikki MIKKELI, *ibidem*.

<sup>273</sup> Citato da Heikki MIKKELI, *ivi*, pp. 180-182.

Ma dopo le vergogne del XX secolo, in particolare dopo *Hiroshima*, cade anche l'onorabilità della scienza. Pertanto, né la fede cristiana né la fede nel progresso tecnico-scientifico sarebbero idonee a fondare e reggere un'intera e complessa civiltà.

Da una diversa prospettiva, non pochi lanciano aspri attacchi contro la nuova politica *imperialista* verso i Paesi in via di sviluppo, e condannano l'imposizione degli ideali occidentali nel Terzo Mondo da parte degli Stati europei. Emblematico è Frantz Fanon: «Questa Europa non la finisce più di parlare dell'uomo pur massacrandolo dovunque lo incontra, a tutti gli angoli delle sue stesse strade, a tutti gli angoli del mondo. Sono secoli che l'Europa ha arrestato la progressione degli altri uomini e li ha asserviti ai suoi disegni e alla sua gloria; secoli che in nome di una pretesa "avventura spirituale" soffoca la quasi totalità dell'umanità»<sup>274</sup>. Per Susan Sontag è altamente significativo che la scelta degli europei per l'integrazione coincida con il crollo del colonialismo e delle strutture imperialiste: mentre svanisce il peso dell'Europa nella politica mondiale si verifica una crescente tendenza a parlare di «europeizzazione» (non più del mondo ma) dell'Europa stessa<sup>275</sup>.

---

<sup>274</sup> Frantz FANON, *I dannati della terra*, Einaudi, Torino, 1972; citato da Heikki MIKKELI, *Europa*, cit., p. 184.

<sup>275</sup> Citata da Heikki MIKKELI, *Europa*, cit., p. 185.





## APPENDICE

SOMMARIO: A. *L'affare* Europa e la contestata politica di allargamento. – B. Un'anima per l'Europa? Dimensioni e implicazioni della laicità. – C. Il dibattito sull'opportunità di adottare una Costituzione.



## A. L'affare Europa e la contestata politica di allargamento.

All'indomani della Grande guerra – si diceva *supra* (1.2) – i maggiori Stati europei, tutti in diverso modo umiliati da essa, avviano una cooperazione economica nei settori più coinvolti dal conflitto. Il primo progetto politico di Konrad Adenauer, Alcide De Gasperi e Robert Schumann (la Comunità europea del carbone e dell'acciaio) si riassume in una parola: *pace*, ideato com'è per motivi di “conveniente controllo”, non prettamente economici (col carbone si fa l'acciaio, con l'acciaio le armi: una comune politica in materia di carbone e acciaio allontana gli incubi)<sup>276</sup>.

Per tanti osservatori però, se l'economia è negli anni Quaranta la via efficace per ricostituire la pacifica convivenza fra gli Stati, questi col tempo si sarebbero spinti oltre, fino a ricavarvi, dallo slancio alla cooperazione, un fine meramente utilitaristico. Pur di corroborare e legittimare l'allettante operazione *imprenditoriale*, gli Stati *consorzati* ricorrono ad ogni mezzo, fino a scovare ogni minimo presunto motivo di comunanza tra i loro popoli (valori, costumi, culture affini). A differenza di tutti gli altri processi di costruzione politica che si sono avvicinati nella storia – che sono partiti dal basso e che hanno unito la gente nella lotta per la conquista di risultati ideali comuni – qui un *improprio* progetto politico simulerebbe il *valore* della convenienza economica. Si riconosce a tale processo il merito di favorire un'integrazione, ma su presupposti ambigui: se si è amici per convenienza, ci si divide quando lo stare insieme perde ragion d'essere.

Accusata di essere ricollegata a uno scopo di convenienza economica è la stessa volontà politica di *allargare* l'Unione, ad est e a sud: l'allargamento del mercato permetterebbe alle imprese occidentali di usufruire di migliori condizioni di operatività (basso costo della manodopera, presenza in loco di fattori produttivi, ecc). L'ex ministro degli

---

<sup>276</sup> Norberto BOBBIO, in un'intervista al Quotidiano “La Stampa” del 20 novembre 2000, ricorda che HEGEL, in un passo della *Filosofia della storia*, definisce la storia umana come un immenso mattatoio. «È una delle visioni più tragiche e pessimistiche che io conosca: la storia umana come un immenso mattatoio, come se tale fosse sempre stata, e tale è prevedibile che debba essere. Devo ammettere che sinora ha avuto ragione lui».

esteri italiano Renato Ruggiero ha definito l'allargamento «un processo irreversibile con un contenuto ed una valenza politica e morale altissimi. La caduta del muro di Berlino non avrebbe senso se non pensassimo di riunire, in una grande Europa, tutti i Paesi del continente. Come già indicato dal Consiglio europeo di Madrid del 1995, l'allargamento è un imperativo categorico, una necessità politica, una grande opportunità sociale ed economica, per superare i residui nazionalismi ed aprire un nuovo capitolo nella storia d'Europa. A questo processo dobbiamo associare, nei tempi e modi opportuni, anche la Russia, che giustamente chiede di essere un *partner* naturale dell'Unione. La realizzazione di uno spazio economico europeo unificato, comprendente la Russia, è la via maestra per questa nuova dimensione della costruzione europea. [...] Questione centrale è l'allargamento verso sud, nel Mediterraneo, dove le riunioni che si tengono con i Paesi di quest'area geografica non hanno più le caratteristiche del passato, vale a dire riunioni di alcuni Paesi ricchi del nord che propongono pacchetti di aiuti: oggi si parla di un *volet* culturale, di cooperazione politica ed economica»<sup>277</sup>. L'apertura delle frontiere sta intanto generando consistenti flussi migratori di nuovi e *diversi* cittadini comunitari in cerca di fortuna più ad ovest, dando vita a tutta una serie di problematiche sociali (*supra*, 2.5-6).

Il processo di allargamento dell'Unione europea inizia sin dalla fondazione, nei primi anni Cinquanta. Già allora i *Sei* lanciano un «appello agli altri popoli d'Europa, animati dallo stesso ideale», ad associarsi «al loro sforzo»<sup>278</sup>. Da allora, progressivamente, i *Sei* diventano *Ventisette* (quinto allargamento: gennaio 2007). «L'integrazione di questi Paesi con diversissimi contesti economici e politici – si legge in un opuscolo informativo diffuso dalla Commissione europea – migliorano di volta in volta la qualità dell'Unione, portano vantaggi per i cittadini europei e nuovi sbocchi per le imprese. [...] Invitando altri Paesi ad aderire, l'Unione insiste sul rispetto dei suoi valori»<sup>279</sup> e sulla adozione

---

<sup>277</sup> PARLAMENTO ITALIANO, Commissioni riunite, Resoconto stenografico della seduta del 31 ottobre 2001; o.d.g.: audizione del ministro degli affari esteri Renato RUGGIERO.

<sup>278</sup> Preambolo del Trattato che istituisce la Comunità economica europea.

<sup>279</sup> Secondo l'art. 49 del Trattato di Maastricht, «ogni Stato europeo che rispetti i principi sanciti nell'articolo 6.1 [libertà, democrazia, rispetto dei diritti fondamentali e dello stato di diritto] può domandare di diventare membro dell'Unione».

integrale di regole, pratiche e presupposti che la caratterizzano»<sup>280</sup>. Il dibattito si fa acceso, trattandosi spesso di territori culturali profondamente diversi da quello da cui parte la proposta di cooperazione (si pensi alla Turchia, da tempo candidata all'ingresso). Si può essere, con Leibnitz, se non proprio ottimisti almeno fiduciosi: la cooperazione economica allontana il fantasma della guerra, soprattutto se si immagina la potenza distruttiva di un ipotetico *scontro tra civiltà* nell'era della globalizzazione. Ma resta il dilemma: perché integrare in una Unione politica, in una *polis* propria, soggetti che non vi si riconoscono? Perché non limitare il *conveniente* incontro ad una cooperazione leibnitziana senza imporre ai cooperatori la condivisione di principi e valori determinati, mettendoli spesso nelle condizioni di rinunciare al *proprium*?

---

<sup>280</sup> COMMISSIONE EUROPEA, Direzione generale Stampa e comunicazioni, *Prosegue l'allargamento dell'Unione europea*, Ufficio pubblicazioni ufficiali, Lussemburgo, 2001.

## **B. Un'anima per l'Europa? Dimensioni e implicazioni della laicità.**

Un aspetto fondamentale del modello europeo riguarda il fatto che il pluralismo e la democrazia, strettamente interconnessi e indissolubili, si esprimono compiutamente nel valore della laicità. «Se di “laicità europea” si può parlare – osserva Marco Ventura – non è nel senso specifico della laicità francese e neppure nel senso, altrettanto particolare, dell’esperienza italiana. Una “laicità europea” è configurabile solo, oltre le specificità nazionali, nell’ambito della storia della secolarizzazione in Europa e nel radicarsi in tale processo di attributi fondamentali del comune *ethos* costituzionale europeo quali la separazione del potere politico da quello religioso, l’affermazione dell’indipendenza dell’individuo e dello Stato dall’autorità religiosa, la separazione fra norme giuridiche e morali (fra reato e peccato), l’imputazione alla volontà popolare (e non più alla volontà divina mediata dall’organizzazione ecclesiastica) della sovranità, la strutturazione dei poteri pubblici e delle pubbliche istituzioni in senso inclusivo e non discriminante, quali casa di tutti, equidistanti (seppure coinvolti) dagli interessi e dalle credenze degli individui e dei gruppi»<sup>281</sup>.

Tutti gli Stati membri dell’Unione, pur con forti specificità, si riconoscono oggi in tale nucleo, nella rispettiva autonomia (attraverso il proprio diritto interno) e nella rispettiva volontà di convergenza (attraverso gli strumenti internazionali cui aderiscono). Vi si riconoscono la Francia, più o meno ancora separatista, l’Italia e la Spagna post-confessioniste; ma anche i sistemi confessionisti del nord, dove l’obbligo dell’appartenenza alla Chiesa di Stato per il sovrano (Regno Unito), o il diritto di nomina dei vescovi in capo al Presidente della Repubblica (Finlandia), o la regolazione con legge dell’organizzazione interna delle Chiese (Danimarca e Svezia), non sembrano sostanzialmente pregiudicare il carattere laico, pluralista e democratico dello Stato.

La laicità europea non è però un dato assoluto e statico, né tanto meno astratto dai contesti storico-culturali dei singoli ordinamenti. Essa è oggetto di dibattito intorno alla sua problematica traduzione giuridica, ma

---

<sup>281</sup> Marco VENTURA, *La laicità dell’Unione europea. Diritto, mercato, religione*, Giappichelli, Torino, 2001, pp. 106-107.

soprattutto intorno alla libertà religiosa, in sé e nel rapporto con altre libertà. «La laicità europea è il luogo necessario della libertà religiosa, la sua primaria garanzia, il suo obbligato parametro interpretativo»<sup>282</sup>.

Nella tradizione culturale politica e giuridica europea poi, accanto ad una innegabile radice religiosa, si ritrovano ateismo, indifferenza e agnosticismo, correnti di pensiero non-religioso generate dall'Illuminismo. La Corte europea dei diritti dell'uomo ha statuito che la libertà religiosa «è uno degli elementi più vitali che contribuiscono a forgiare l'identità dei credenti e la loro visione della vita; ma è anche un prezioso patrimonio di atei, agnostici, scettici e indifferenti»<sup>283</sup>. Il diritto di libertà religiosa garantisce, insomma, tutte le coscienze e tutte le convinzioni.

Da decenni, le Chiese cristiane europee sono impegnate a diffondere l'idea della necessità di un'*anima* spirituale ed etica per l'Europa, che guidi idealmente l'integrazione, da porre al centro della costruzione europea. L'ex Presidente della Commissione europea Jacques Santer, in un incontro con alcuni rappresentanti di confessioni presenti in Europa (settembre 1998), riconosce che l'ideale di un'anima per la costruzione europea sottende alcuni precisi obiettivi a vocazione etico-spirituale, tra cui la definizione di un senso del processo di unificazione europea, il rafforzamento della tolleranza e del pluralismo, il mutuo rispetto delle differenze, la solidarietà con i più deboli. Al di là dell'auspicato e sicuramente costruttivo dialogo con le confessioni religiose, sia pure nel quadro («non privo di ambiguità»<sup>284</sup>) della ricerca di un'anima per l'Europa, non si può in ogni modo prescindere dal carattere fondamentalmente laico e pluralista dell'Unione e del suo diritto. In tal senso, «le autorità comunitarie non possono dare per presupposto il “valore positivo” dell'apporto religioso [...] rispetto all'obbiettivo fondamentale dell'integrazione europea nella coesione sociale. Il valore dell'apporto religioso varia infatti profondamente in relazione alle situazioni culturali, al tipo di esperienza religiosa (regole interne, contenuti, rapporto con la società civile e la politica, ecc.) e come può risultare coesivo e ecumenogeno può anche al contrario rivelarsi ragione di conflitto e ecumenici-

---

<sup>282</sup> *Ivi*, pp. 108-109.

<sup>283</sup> Sentenza del 25 maggio 1993 (Repressione penale del proselitismo religioso: Kokkinakis contro Grecia).

<sup>284</sup> Marco VENTURA, *La laicità dell'Unione europea*, cit., p. 226.

da»<sup>285</sup>. Si deve poi tenere in debito conto la molteplicità degli orientamenti espressi nella società multiculturale, che non possono non essere riconosciuti e valorizzati da uno Stato pluralista. «Pertanto, l'apporto religioso, anche su scala comunitaria, va considerato come un contributo tra gli altri, una parte del tutto, non inferiore ad altri orientamenti e appartenenze, ma neppure di per sé superiore»<sup>286</sup>.

Altri osservatori ritengono invece che nel processo di integrazione l'apporto religioso debba usufruire di una particolare considerazione. Per Antonio Maria Baggio, ad esempio, non riconoscere la dimensione storica dei valori ad esso correlati è per l'Europa indice di incertezza circa la propria identità; la sua eredità religiosa implica che i relativi valori primordiali siano sempre presenti nel suo patrimonio giuridico (ruolo centrale della persona, tutela dei diritti inalienabili, propensione alla pace, sviluppo sostenibile, commercio equo e solidale, lotta alle povertà, ecc.) e rende l'Europa, più di ogni altro soggetto politico al mondo, sensibile ad armonizzare i propri interessi con la promozione del bene di altri soggetti (vedi le proposte di azzeramento del debito pubblico), collegando il proprio processo di unificazione e il proprio benessere a quello di un'integrazione politica e di un benessere mondiali<sup>287</sup>. Per queste ragioni sarebbe importante riconoscere esplicitamente «la paternità e la maternità cristiane»<sup>288</sup> della cultura europea, e non far prevalere atteggiamenti definiti giacobini.

Quando ci si interroga sulla *funzione* che possa avere, nella moderna megalopoli europea multiculturale, il Cristianesimo, *sua* religione storica, si considera parallelamente la notevole diffusione di *altre* fedi, portate e vivamente praticate dagli immigrati. Ebbene, la libertà religiosa, così come *acquisita* dal progresso politico europeo, assicura e tutela la convivenza delle fedi (come pure delle non-fedi) e la rispettiva propaganda nelle coscienze, ma non è «monopolizzabile né da una determinata ispirazione né tanto meno da una determinata appartenenza confessionale»<sup>289</sup>.

---

<sup>285</sup> *Ivi*, p. 227.

<sup>286</sup> *Ivi*, p. 228.

<sup>287</sup> Cfr. Antonio Maria BAGGIO, *Religione e Europa*, in "Cittànuova", XIII, 2003, p. 15.

<sup>288</sup> *Ibidem*.

<sup>289</sup> Marco VENTURA, *La laicità dell'Unione europea*, cit., p. 109.



### C. Il dibattito sull'opportunità di adottare una Costituzione.

Ormai da diversi anni, è in atto a livello comunitario – si ricordava *supra* (1.1) – il dibattito sull'opportunità o meno che l'Unione europea si dotasse di una Carta costituzionale. Per il ruolo fondamentale che è venuta assumendo nella società<sup>290</sup>, l'Unione necessiterebbe di un documento solenne che, facendo riferimento alle tradizioni costituzionali degli Stati membri, la costituisse come una sorta di *Stato metanazionale*, politicamente e giuridicamente indipendente dagli Stati che lo compongono; e che, con forte valenza simbolica, contenesse una tavola di regole e valori fondamentali in riferimento ai quali gli europei fossero in grado di percepirsi più propriamente come popolo<sup>291</sup>. A ciò si aggiungono considerazioni puramente tecniche: dopo quarant'anni di passi progressivi verso la crescente integrazione, il diritto europeo risulta frammentato (quindi complesso e non lineare) in un numero consistente di atti normativi, tanto da compromettere leggibilità e certezza del diritto<sup>292</sup>.

Eligio Resta osserva che «darsi una costituzione è molto di più del semplice “darsi una regola”. La differenza non è ovviamente soltanto simbolica, tanto che nel linguaggio della tradizione filosofica un processo costituente viene definito come il risultato di un meccanismo di *autocomprensione normativa*»<sup>293</sup>, che presuppone sia il riconoscimento di un'appartenenza che la scelta di condividere spazi e destini comuni<sup>294</sup>.

---

<sup>290</sup> Di grande rilevanza è l'impatto in termini di produzione legislativa e di politiche economico-sociali.

<sup>291</sup> È interessante notare che le premesse per l'adozione di una Costituzione scritta si ritrovano nella giurisprudenza della Corte di giustizia, la quale desume la *supremazia* del diritto europeo sugli ordinamenti giuridici nazionali, e pone le basi di un nuovo *ordine costituzionale europeo*. La Corte, infatti, sin dall'inizio della propria attività, nega costantemente che il diritto comunitario possa essere visto come gerarchicamente subordinato agli ordinamenti nazionali degli Stati membri.

<sup>292</sup> Cfr., in tema, ISTITUTO UNIVERSITARIO EUROPEO, Centro Schumann per gli Studi Avanzati, *Un Trattato fondamentale per l'Unione europea. Studio sulla riorganizzazione dei Trattati*, rapporto presentato il 15 gennaio 2000 alla Commissione europea, in Ugo DE SIERVO (a cura di), *Costituzionalizzare l'Europa ieri e oggi*, Il Mulino, Bologna, 2001, pp. 263-264.

<sup>293</sup> Eligio RESTA, *Demos, ethnos. Sull'identità dell'Europa*, in Gabriella BONACCHI (a cura di), *Una costituzione senza stato*, Il Mulino, Bologna, 2001, p. 167.

<sup>294</sup> *Ibidem*.

Sembrano maggioritarie (tra i *filosofi*, non certo tra i *mercanti*) le voci contro l'adozione di una Costituzione europea, almeno in questo frangente storico. Poiché in sede europea le più importanti decisioni (tra cui proprio quella di munirsi di una Carta fondamentale) non vengono prese dalla collettività dei cittadini ma dagli Stati, sarebbe improprio parlare di "autocomprensione", di auto-costituzione.

Massimo Luciani, pur pensando al possente valore simbolico di una Carta fondamentale, ha «l'impressione che l'anticipazione sui tempi dello sviluppo politico-sociale sia eccessiva»<sup>295</sup>: una Costituzione non potrebbe «esistere» senza «una comunità autenticamente *politica* di riferimento», e «una comunità politica non c'è perché l'Unione – scrive citando Giancarlo Guarino<sup>296</sup> – 'non è un ente politico' ma 'persegue politiche in settori singoli'. Soprattutto, una comunità politica non può darsi senza un popolo, e un popolo europeo ancora non lo abbiamo»<sup>297</sup>.

Anche per Dieter Grimm, l'Unione avrebbe bisogno di molte cose, ma non prioritariamente né immediatamente di una *Verfassung*, che è il punto di arrivo di una comunità che condivide nascita, storia, forma di vita, lingua e cultura, e che, sulla base di un *ethnos* che la fonda, definisce le regole della convivenza politica. La Comunità europea ha trattati che la vincolano, ma non è (non ancora) un *ethnos*, unica struttura fondativa che funziona da condizione necessaria per una Carta fondamentale, che altro non sarebbe se non la "messa in forma" di condizioni unitarie già esistenti. Poiché per ora – precisa l'autore – le diversità nazionali continuano a segnare grandi difformità che non consentono di parlare di *ethnos*, è bene continuare a riferirsi ai soggetti statuali, i quali, pur mettendo in comune strumenti per realizzare intenti condivisi, restano gelosi delle rispettive particolarità<sup>298</sup>.

---

<sup>295</sup> Massimo LUCIANI, *Diritti sociali e integrazione europea*, in ASSOCIAZIONE ITALIANA COSTITUZIONALISTI, *La Costituzione europea*, atti del XIV convegno di Perugia del 1999, Cedam, Padova, 2000, p. 547.

<sup>296</sup> Giancarlo GUARINO, *La sovranità e le sue mutazioni*, in Alessandro PACE (a cura di), *Studi in onore di Leopoldo Elia*, Giuffrè, Milano, 1999, p. 714.

<sup>297</sup> Massimo LUCIANI, *Diritti sociali e integrazione europea*, cit., pp. 547-548.

<sup>298</sup> Dieter GRIMM, *Braucht Europa eine Verfassung?*, Siemens-Stiftung, 1994; citato da Eligio RESTA, *Demos, ethnos*, cit., pp. 168-170.

Resta reputa quest'idea di *ethnos* europeo «peso e limite piuttosto che risorsa. [...] Quello che manca è un atteggiamento alla Kundera che, ne *L'arte del romanzo*, ricorda come il 'sogno della vecchia Europa' sia da sempre quello di parlare ognuno la propria lingua e, proprio grazie a questo, essere compreso; lì, nel sogno della vecchia Europa, ogni arroganza dell'*ethnos* si ribalta e si svuota»<sup>299</sup>. «Il "presente costituzionale" è "ontologia dell'attualità", che significa che la costituzione non è il prodotto di un Dio o di una Natura, ma è quello che vogliamo che sia con il nostro contributo»<sup>300</sup>. «Le grandi Dichiarazioni universali, gli Statuti, le Carte come quella dell'ONU [...] realizzano comunità reali, non "immaginarie" come qualcuno suggerisce, senza l'ipertrofia di apparati di potere "corazzati di coercizione": il loro senso è di indirizzare la funzione politica degli apparati esistenti verso il riconoscimento e la realizzazione di quei diritti»<sup>301</sup>. «Occorrerebbe forse un investimento politico di maggiore coraggio: se l'Europa è in questo *demos* che si riconosce nei diritti fondamentali di ognuno degli europei e si giustifica in funzione di esso, più che nella elezione fredda del mercato e della moneta comuni, allora la costituzione forse è già tutta nella sua Carta fondamentali dei diritti, e non in quello di cui si predica la necessità, e cioè la parte riguardante la organizzazione e la distribuzione dei poteri»<sup>302</sup>.

Carrino ritiene che una Costituzione nasca «nei fatti, nella storia, negli interessi comuni, nei patti già stipulati, nel patrimonio di valori depositati nelle costituzioni nazionali, negli ordinamenti giuridici dei singoli Paesi, nei contrasti stessi e nelle differenti visioni dei popoli e dei governi europei; un crogiuolo di idee e di esperienze dal cui incontro il nocciolo ideale di quella che si chiama "Costituzione" scaturirà spontaneamente al momento opportuno»<sup>303</sup>. Il diritto non si fonda da sé, «ma è fondato sulla sostanza esistenziale e storica di un popolo, sui suoi legami di solidarietà, [...] su interessi comuni che non possono essere soltanto quelli monetari o finanziari basati sul valore della concorrenza e tanto

---

<sup>299</sup> Eligio RESTA, *Demos, ethnos*, cit., p. 170.

<sup>300</sup> *Ivi*, p. 175.

<sup>301</sup> *Ivi*, pp. 180-181.

<sup>302</sup> *Ivi*, pp. 179-180.

<sup>303</sup> Agostino CARRINO, *Oltre l'Occidente*, cit., p. 13.

meno un'ideologia astratta come quella dei *diritti*, i quali, come osservava Aron, tutto sono fuorché una politica. [...] Il diritto non si crea in maniera arbitraria, come insegnava il grande Savigny, ma nella capacità di cogliere nel pensiero tutto ciò che matura nella storia e nell'esperienza concreta dei popoli»<sup>304</sup>. La stessa idea di una Costituzione scritta ignora la nuova coscienza dei giuristi europei, sempre meno inclini al formalismo e più attenti alla socialità e alla storicità del diritto, ad una Costituzione come processo e realtà vivente, e non come qualcosa di puramente normativo e razionalmente costruito<sup>305</sup>.

---

<sup>304</sup> *Ibidem.*

<sup>305</sup> Cfr. *ivi*, p. 133.





## BIBLIOGRAFIA

- AGNELLI Giovanni, CABIATI Attilio, *Federazione europea o Lega delle Nazioni?*, Bocca, Torino, 1918
- ALBERTINI Mario, *Il Risorgimento e l'unità europea*, Guida, Napoli, 1979
- ALLEGRETTI Umberto, *Globalizzazione e sovranità nazionale*, in "Democrazia e diritto", n. 3-4, 1995, p. 47
- , *Il senso d'Europa nel progetto della Convenzione*, in "Democrazia e diritto", n. 5, 2003, p. 91
- ANNONI Ada, *Europa. Problemi e miti dell'età moderna*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 1996
- ANZON Adele, *La Costituzione europea come problema*, in "Riv. it. dir. pubbl. com.", 2000, p. 629
- ARCHIBUGI Daniele, *La democrazia cosmopolitica*, Asterios, Trieste, 2000
- , VOLTAGGIO Franco (a cura di), *Filosofi per la pace*, Editori Riuniti, Roma, 1999
- ASSOCIAZIONE ITALIANA COSTITUZIONALISTI, *La Costituzione europea*, atti del XIV convegno di Perugia del 1999, Cedam, Padova, 2000
- AUGÉ Marc, *Il senso degli altri* (trad. di Adriana SOLDATI), Anabasi, Milano, 1995
- AZZENA Luisa, *L'integrazione attraverso i diritti. Dal cittadino italiano al cittadino europeo*, Giappichelli, Torino, 1998
- BADE Klaus, *L'Europa in movimento. Le migrazioni dal Settecento a oggi* (trad. di Enzo GRILLO), Laterza, Roma-Bari, 2001
- BAGGIO Antonio Maria, *Religione e Europa*, in "Cittànuova", XIII, 2003, p.15
- BALDASSARRE Antonio, *Diritti della persona e valori costituzionali*, Giappichelli, Torino, 1997
- , *Il processo costituente in Europa*, prolusione all'a.a. 2000/01, LUISS "Guido Carli", Roma, 2001
- BANNIARD Michel, *La genesi culturale dell'Europa: V-VIII secolo*, Laterza, Roma-Bari, 1994
- BARBACCIA Giuseppe (a cura di), *I diritti fondamentali valori comuni europei*, La Palma, Palermo, 2003
- BARBERA Augusto (a cura di), *Le basi filosofiche del costituzionalismo. Lineamenti di filosofia del diritto costituzionale*, Laterza, Roma-Bari, 1998

- BARCELLONA Pietro, *Il suicidio dell'Europa. Dalla coscienza infelice all'edonismo cognitivo*, Dedalo, Bari, 2005
- BARTOLE Sergio, OLIVETTI RASON Nino, PEGORARO Lucio, *La tutela giuridica delle minoranze*, Cedam, Padova, 1998
- BARTOLOMEI Franco, *La dignità umana come concetto e valore costituzionale*, Giappichelli, Torino, 1987
- BATTAGLIA Felice, *Le carte dei diritti* (a cura di Alberto CALOGERO e Claudio CARBONE), Laruffa, Reggio Calabria, 1998
- BELLOMO Manlio, *L'Europa del diritto comune*, Il Cigno Galileo Galilei, Roma, 1994
- BELOFF Max, *L'Europa e gli europei*, Edizioni di Comunità, Milano, 1960
- BELVISI Francesco, *Società multiculturale, diritti, costituzione: una prospettiva realistica*, Clueb, Bologna, 2000
- BERMAN Marshall, *L'esperienza della modernità* (trad. di Valeria LALLI), Il Mulino, Bologna, 1985
- BERNARDI Ulderico, *La nuova insalatiera etnica: società multiculturale e relazioni interetniche nell'età della globalizzazione*, Franco Angeli, Milano, 2000
- BERTI Fabio, *Identità e multiculturalismo*, Università di Siena, 1998
- , DE VITA Roberto, NASI Lorenzo (a cura di), *Identità multiculturale e multireligiosa. La costruzione di una cittadinanza pluralistica*, Franco Angeli, Milano, 2004
- , DE VITA Roberto, *Pluralismo sociale ed etica*, Università di Siena, 1996
- BETTINI Maurizio (a cura di), *Lo straniero ovvero l'identità culturale a confronto*, Laterza, Bari, 2005
- BETTS Raimond, *L'alba illusoria. L'imperialismo europeo nell'Ottocento* (trad. di Giuseppina PANZIERI), Il Mulino, Bologna, 1986
- BIFULCO Raffaele, CARTABIA Marta, CELOTTO Alfonso (a cura di), *L'Europa dei diritti. Commento alla Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea*, Il Mulino, Bologna, 2001
- BLUMENBERG Hans, *Elaborazione del mito* (trad. di Bruno ARGENTON), Il Mulino, Bologna, 1991
- BOBBIO Norberto, *Diritto e Stato nel pensiero di Emanuele Kant*, Einaudi, Torino, 1969
- , *Due secoli di democrazia europea*, Olschki, Firenze, 1987
- , *Elogio della mitezza*, Linea d'Ombra, Milano, 1993
- , *L'età dei diritti*, Einaudi, Torino, 1990



- , AIAZZI Antonluigi, *Il federalismo. Da Carlo Cattaneo verso gli Stati Uniti d'Europa*, Loggia de' Lanzi, Firenze, 1996
- , BOVERO Michelangelo, *Società e stato nella filosofia politica moderna. Modello giusnaturalistico e modello hegel-marxiano*, Il Saggiatore, Milano, 1979
- BOCCHI Gianluca, CERUTI Mauro, MORIN Edgar, *L'Europa nell'era planetaria*, Sperling & Kupfer, Milano, 1991
- , CERUTI Mauro, *Solidarietà o barbarie. L'Europa delle diversità contro la pulizia etnica*, Cortina, Milano, 1994
- BOGDANDY Armin von, *L'Unione sovranazionale come forma di potere politico. Destatalizzazione e integrazione comunitaria nella prospettiva della teoria dello stato*, in "Teoria politica", X, n. 1, 1994, p. 133
- BONACCHI Gabriella (a cura di), *Una costituzione senza Stato*, Il Mulino, Bologna, 2001
- BONAZZI Tiziano, DUNNE Michael, *Cittadinanza e diritti nelle società multiculturali*, Il Mulino, Bologna, 1994
- BONSIGNORI Franco, *Diritto, valori, responsabilità*, Giappichelli, Torino, 1997
- BONVECCHIO Claudio, *Imago imperii imago mundi. Sovranità simbolica e figura imperiale*, Cedam, Padova, 1997
- BORRMANS Maurice, *Islam e cristianesimo. La via del dialogo*, Paoline, Cinisello Balsamo, 1993
- BRAGUE Rémi, *Il futuro dell'Occidente. Nel modello romano la salvezza dell'Europa* (trad. di Adriana SOLDATI), Rusconi, Milano, 1998
- BRANCA Giuseppe (a cura di), *Commentario alla Costituzione. Principi fondamentali*, Giappichelli, Torino, 1986
- BREZZI Paolo, *Realtà e mito dell'Europa dall'antichità ai giorni nostri*, Studium, Roma, 1954
- BROWN Peter, *La formazione dell'Europa cristiana. Universalismo e diversità. 200-1000 d.C.* (trad. di Michele SAMPAOLO), Laterza, Roma-Bari, 1995
- BRUNI Franco, RONZITTI Natalino (a cura di), *L'Italia e la Politica internazionale. Edizione 2001*, Il Mulino, Bologna, 2001
- BURKE Peter, *Il Rinascimento europeo. Centri e periferie* (trad. di Vittorio GIACOPINI), Laterza, Roma-Bari, 1999
- CACCIARI Massimo, *Geofilosofia dell'Europa*, Mondolibri, Milano, 2004
- CALABRÒ Gian Pietro, *Valori supremi e legalità costituzionale. Diritti della persona e democrazia pluralistica*, Giappichelli, Torino, 1999
- CAMBI Franco (a cura di), *Laicità, religioni e formazione: una sfida epocale*, Carocci, Roma, 2007

- CAMERON Rondo, *Storia economica del mondo. Dalla preistoria ad oggi* (trad. di Giovanni ARGANESE), Il Mulino, Bologna, 1998
- CANAVERO Alfredo, DURAND Jean-Dominique (a cura di), *Il fattore religioso nell'integrazione europea*, Unicopli, Milano, 1999
- CANFORA Luciano (a cura di), *Idee di Europa. Attualità e fragilità di un progetto antico*, Dedalo, Bari, 1997
- , *La democrazia. Storia di un'ideologia*, Laterza, Roma-Bari, 2004
- CANTARO Antonio (a cura di), *Europa. Politiche, diritti, costituzione*, Franco Angeli, Milano, 2000
- , *Europa sovrana. La Costituzione dell'Unione tra guerra e diritti*, Dedalo, Bari, 2003
- CARDINI Franco, *Europa e Islam. Storia di un malinteso*, Laterza, Roma, 2006
- CARLETTO Sergio, FRANZINI TIBALDEO Roberto (a cura di), *Il globo e la spada. Scenari futuri dell'Europa unita*, Medusa, Milano, 2004
- CARLI Massimo, *Il limite dei principi fondamentali. Alla ricerca di un consuntivo*, Giappichelli, Torino, 1992
- CARRINO Agostino, *L'Europa e il futuro delle costituzioni*, Giappichelli, Torino, 2002
- , *Oltre l'Occidente. Critica della Costituzione europea*, Dedalo, Bari, 2005
- CARTABIA Marta, *Principi inviolabili e integrazione europea*, Giuffrè, Milano, 1995
- , *Una Carta dei diritti fondamentali per l'Unione europea*, in "Quad. cost.", 2000, p. 459
- , WEILER Joseph Halevi Horowitz, *L'Italia in Europa. Profili istituzionali e costituzionali*, Il Mulino, Bologna, 2000
- CASSESE Sabino, *La cittadinanza europea e le prospettive di sviluppo dell'Europa*, in "Riv. it. dir. pubbl. com.", 1996, p. 869
- CASTELLANO Danilo (a cura di), *Patrie Regioni Stati e il processo di unificazione europea*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 1999
- CENTRO NAZIONALE DI INFORMAZIONE E DOCUMENTAZIONE EUROPEA (a cura di), *Una Costituzione per la nuova Europa. Progetto di Trattato*, Giuffrè, Milano, 2003
- CERUTTI Furio, *Fra Europa e mondo. I dilemmi di un'identità sovranazionale*, in "Teoria politica", IX, n. 3, 1993, p. 77
- , D'ANDREA Dimitri, *Identità e conflitti. Etnie, nazioni, federazioni*, Franco Angeli, Milano, 2000
- , RUDOLPH Enno (a cura di), *Un'anima per l'Europa. Lessico di un'identità politica*, Ets, Pisa, 2002

- CESAREO Vincenzo, *Società multiethniche e multiculturalismi*, Vita e pensiero, Milano, 2000
- CHABOD Federico, *Idea di Europa e politica dell'equilibrio* (a cura di Luisa AZZOLINI), Il Mulino, Bologna, 1995
- , *Storia dell'idea d'Europa* (a cura di Ernesto SESTAN e Armando SAITTA), Laterza, Roma, 1964
- CHIODI Giulio Maria, *Europa. Universalità e pluralismo delle culture*, Giappichelli, Torino, 2002
- CIAMPI Carlo Azeglio, *Verso una costituzione europea*, Presidenza della Repubblica, Roma, 2000
- COCCOPALMERIO Domenico, *Introduzione alla dottrina dello Stato. Temi permanenti e problemi emergenti nella prospettiva attuale*, Cedam, Padova, 1998
- COCOZZA Francesco, *Diritto comune delle libertà in Europa: profili costituzionali della Convenzione europea dei diritti dell'uomo*, Giappichelli, Torino, 1994
- 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
- , Direzione generale Stampa e Comunicazioni, *Prosegue l'allargamento dell'Unione europea*, Ufficio pubblicazioni ufficiali, Lussemburgo, 2001
- CONSARELLI Bruna (a cura di), *Pensiero moderno ed identità politica europea*, Cedam, Padova, 2003
- CORTESE Ennio, *Le grandi linee della storia giuridica medievale*, Il Cigno Galileo Galilei, Roma, 2000
- COSTA Pietro, *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa*, Laterza, Roma-Bari, 1999
- , *L'età dei totalitarismi e della democrazia*, Laterza, Roma-Bari, 2001
- COTESTA Vittorio, *Lo straniero. Pluralismo culturale e immagini dell'Altro nella società globale*, Laterza, Roma-Bari, 2005
- , *Sociologia dei conflitti etnici. Razzismo, immigrazione e società multiculturale*, Laterza, Roma-Bari, 1999
- COTTA Sergio, *Dal dialogo al diritto sopranazionale*, Studium, Roma, 1991
- CRESPI Franco, SEGATORI Roberto (a cura di), *Multiculturalismo e democrazia*, Donzelli, Roma, 1996
- CRISAFULLI Vincenzo, *Fra patria ed europeismo. Valori obliati, verità conculcate*, Thule, Palermo, 1984

- CRISTIN Renato, *La rinascita dell'Europa. Husserl, la civiltà europea e il destino dell'Occidente*, Donzelli, Roma, 2001
- , FONTANA Sandro, *Europa al plurale. Filosofia e politica per l'unità europea*, Marsilio, Venezia, 1997
- CUISENIER Jean, *Etnologia dell'Europa* (trad. di Luciana SAETTI), Il Saggiatore, Milano, 1994
- CUNIBERTI Marco, *La cittadinanza. Libertà dell'uomo e del cittadino nella Costituzione italiana*, Cedam, Padova, 1997
- CUNIBERTI Rosangela, *La cultura della cittadinanza*, La Scuola, Brescia, 2005
- D'AGOSTINO Francesco, *Il principio della legalità*, in "Per la filosofia", X, n. 27, 1993
- (a cura di), *Pluralità delle culture e universalità dei diritti*, Giappichelli, Torino, 1996
- DAHL Robert Alan, *I dilemmi della democrazia pluralista*, Il Saggiatore, Milano, 1998
- , *La democrazia e i suoi critici*, Editori Riuniti, Roma, 1997
- , *Sulla democrazia*, Laterza, Roma-Bari, 2000
- DAWSON Christopher, *Religione e cristianesimo nella storia della civiltà* (trad. di Paolo STACUL), Paoline, Roma, 1984
- DE GASPERI Maria Romana, *De Gasperi e l'Europa*, Morcelliana, Brescia, 1979
- DE GIOVANNI Biagio, *L'ambigua potenza dell'Europa*, Guida, Napoli, 2002
- DELL'AGNESE Elena, SQUARCINA Enrico (a cura di), *Europa. Vecchi confini e nuove frontiere*, Utet, Torino, 2005
- DELLAVALLE Sergio, *Chi ha paura dell'Unione europea?*, in "Teoria politica", XIV, n. 1, 1998, p. 13
- , *Per un concetto normativo di Europa. Stato nazione e unificazione europea alla luce della teoria politica*, in "Teoria politica", VIII, n. 1-2, 1992, p. 257
- , *Una Costituzione senza popolo? La Costituzione europea alla luce delle concezioni del popolo come potere costituente*, Giuffrè, Milano, 2002
- DE MADARIAGA Salvador, *Ritratto d'Europa* (trad. di Albina FERRETTI CALENDÀ), Edizioni del Borghese, Milano, 1964
- DENNINGER Erhard, *Diritti dell'uomo e legge fondamentale* (a cura di Carlo AMIRANTE, trad. di Luitgard RIEGERT e Carlo AMIRANTE), Giappichelli, Torino, 1998
- DERRIDA Jacques, *Oggi l'Europa. L'altro capo* (a cura di Maurizio FERRARIS), Garzanti, Milano, 1991

- DE SIERVO Ugo, *Costituzionalizzare l'Europa ieri e oggi*, Il Mulino, Bologna, 2001
- (a cura di), *La difficile Costituzione europea*, Il Mulino, Bologna, 2001
- DUROSELLE Jean Baptiste, *L'idea d'Europa nella storia*, Edizioni Milano Nuova, Milano, 1964
- , *Storia dell'Europa. Popoli e paesi*, Bompiani, Milano, 1990
- DUSO Giuseppe, *La rappresentanza politica. Genesi e crisi del concetto*, Franco Angeli, Milano, 2003
- DUVERGER Maurice, *L'Europa degli uomini* (trad. di Elena RUSCONI e Monica ZARDONI), Rizzoli, Milano, 1994
- DWORKIN Ronald, *I diritti presi sul serio* (trad. di Federico ORIANA), Il Mulino, Bologna, 1982
- , MAFFETTONE Sebastiano, *I fondamenti del liberalismo* (trad. di Michele MANGINI), Laterza, Roma-Bari, 1996
- EINAUDI Luigi, *La guerra e l'unità europea*, Edizioni di Comunità, Milano, 1948
- FACCHI Alessandra, *I diritti nell'Europa multiculturale. Pluralismo normativo e immigrazione*, Laterza, Roma, 2001
- , *Immigrati. Diritti e conflitti. Saggi sul pluralismo normativo*, Clueb, Bologna, 1999
- , *Multiculturalismo e pluralismo normativo. Studio sulle società europee*, Cirsefid, Bologna, 2000
- FASSÒ Guido, *Storia della filosofia del diritto*, III. *Ottocento e Novecento* (edizione aggiornata a cura di Carla FARALLI), Laterza, Roma-Bari, 2001
- FONTANA Joseph, *L'Europa allo specchio. Storia di un'identità distorta*, Laterza, Roma-Bari, 1995
- FONTANA Sandro, *Il futuro dell'Europa: le sue radici cristiane*, Marsilio, Venezia, 1996
- FRANCO FERRARI Giuseppe (a cura di), *I diritti fondamentali dopo la Carta di Nizza. Il costituzionalismo dei diritti*, Giuffrè, Milano, 2001
- FRANZINI Elio, *Oltre l'Europa. Dialogo e differenze nello spirito europeo*, Edizione dell'Arco, Milano, 1992
- FRIESE Heidrun, NEGRI Antonio, WAGNER Peter (a cura di), *Europa politica. Ragioni di una necessità* (trad. di Stefano BONSIGNORI), Manifestolibri, Roma, 2002
- GADAMER Hans-Georg, *L'eredità dell'Europa* (trad. di Flavio CUNIBERTO), Einaudi, Torino, 1991

- GALEOTTI Anna Elisabetta, *Multiculturalismo. Filosofia politica e conflitto identitario*, Liguori, Napoli, 1999
- GALLISSOT René, RIVERA Annamaria (a cura di), *Pluralismo culturale in Europa*, Dedalo, Bari, 1995
- GAMBINO Antonio, *Gli altri e noi. La sfida del multiculturalismo*, Il Mulino, Bologna, 1996
- GEREMEK Bronislaw, *Le radici comuni dell'Europa* (a cura di Francesco CATALUCCIO), Il Saggiatore, Milano, 1991
- GIASANTI Alberto, POCAR Valerio, BREDEMEIER Harry Charles (a cura di), *La teoria funzionale del diritto*, Unicopli, Milano, 1983
- GIOVANNI PAOLO II, *Ecclesia in Europa. Esortazione apostolica post-sinodale*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 2003
- GOODY Jack, *L'Oriente in Occidente. Una riscoperta delle civiltà orientali* (trad. di Asher COLOMBO), Il Mulino, Bologna, 1999
- GOZI Sandro, *Il governo dell'Europa*, Il Mulino, Bologna, 2000
- GOZZI Gustavo, *Democrazia, diritti, costituzione. I fondamenti costituzionali delle democrazie contemporanee*, Il Mulino, Bologna, 1997
- GRANDE Edgar, ULRICH Beck, *L'Europa cosmopolita. Società e politica nella seconda modernità* (trad. di Carlo SANDRELLI), Carocci, Roma, 2006
- GROSSI Paolo, *L'Europa del diritto*, Laterza, Roma-Bari, 2007
- , *Mitologie giuridiche della modernità*, Giuffrè, Milano, 2001
- , *Prima lezione di diritto*, Laterza, Roma-Bari, 2007
- , *Scienza giuridica italiana. Un profilo storico, 1860-1950*, Giuffrè, Milano, 2000
- GRUMELLI Antonio, *Valori universali e identità culturale*, Edizioni Dehoniane, Roma, 1992
- GUERRIERI Sandro, MANZELLA Andrea, SDOGATI Fabio (a cura di), *Dall'Europa a Quindici alla Grande Europa. La sfida istituzionale*, Il Mulino, Bologna, 2001
- GUREVIČ Aron Jakovlevič, *La nascita dell'individuo nell'Europa medievale* (trad. di Michela VENDITTI), Laterza, Roma-Bari, 1996
- HABERMAS Jurgen, *Cittadinanza politica e identità nazionale. Riflessioni sul futuro dell'Europa*, in Id., *Morale diritto politica* (cura e trad. di Leonardo CEPPA), Einaudi, Torino, 1992
- HARVEY David, *La crisi della modernità* (trad. di Maurizio VIEZZI), Il Saggiatore, Milano, 1993
- HAZARD Paul, *La crisi della coscienza europea* (a cura di Paolo SERINI), Il Saggiatore, Milano, 1983

- HENRY Barbara, *Mito e identità. Contesti di tolleranza*, Ets, Pisa, 2000
- HONNETH Axel, *Riconoscimento e disprezzo. Sui fondamenti di un'etica post-tradizionale* (trad. di Alessandro FERRARA), Rubbettino, Soveria Mannelli, 1993
- HERMET Guy, *Nazioni e nazionalismi in Europa*, Il Mulino, Bologna, 1997
- HESSELINK Martin, *La nuova cultura giuridica europea* (a cura di Giorgio RESTA, trad. di Elena Christine ZACCARIA), Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2005
- HUNTINGTON Samuel Phillips, *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale* (trad. di Sergio MINUCCI), Garzanti, Milano, 1997
- HUPPERT George, *Storia sociale dell'Europa moderna* (trad. di Davide PANZIERI e Giovanni ARGANESE), Il Mulino, Bologna, 2001
- HUSSERL Edmund, *Crisi e rinascita della cultura europea* (a cura di Renato CRISTIN), Marsilio, Venezia, 1999
- , *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale. Introduzione alla filosofia fenomenologica* (a cura di Walter BIEMEL, trad. di Enrico FILIPPINI), Il Saggiatore, Milano, 1961
- , *L'idea di Europa. Cinque saggi sul rinnovamento* (a cura di Corrado SINIGAGLIA), Cortina, Milano, 1999
- IIRITANO Massimo, *Utopia del tramonto. Identità e crisi della coscienza europea*, Dedalo, Bari, 2004
- JONES Eric, *Il miracolo europeo. Ambiente, economia e geopolitica nella storia europea e asiatica* (a cura di Giovanni ARGANESE, trad. di Giovanni VIGO), Il Mulino, Bologna, 2005
- JORDAN Terry, *Geografia culturale dell'Europa* (a cura di Guglielmo SCARAMELLINI, trad. di Franca MIANI), Unicopli, Milano, 1980
- KANT Immanuel, *Per la pace perpetua. La pace come destinazione etica e politica della storia dell'umanità* (a cura di Maurizio PANCALDI), Armando, Roma, 2004
- KAPUŚCIŃSKI Ryszard, *L'altro* (trad. di Vera VERDIANI), Feltrinelli, Milano, 2007
- KELLY John Maurice, *Storia del pensiero giuridico occidentale* (a cura di Mario ASCHERI, trad. di Simona FERLINI), Il Mulino, Bologna, 1996
- KELSEN Hans, *La pace attraverso il diritto* (a cura di Luigi CIAURRO), Giappichelli, Torino, 1990
- KRALI Alberto (a cura di), *L'identità culturale europea tra germanesimo e latinità*, Jaca Book, Milano, 1987
- KYMLICKA Will, *La cittadinanza multiculturale*, Il Mulino, Bologna, 1999

- LABRIOLA Silvano (a cura di), *Ripensare lo Stato*, atti del convegno di studi di Napoli del 22/23 marzo 2002, Giuffrè, Milano, 2003
- LA PERGOLA Antonio, *L'Unione europea fra il mercato comune ed un moderno tipo di confederazione. Osservazioni di un costituzionalista*, in "Riv. trim. dir. proc. civ.", n. 2, 1993
- LE GOFF Jacques, *Il cielo sceso in terra. Le radici medievali dell'Europa* (trad. di Francesco MAIELLO), Laterza, Roma-Bari, 2004
- LEONARDI Robert, *Coesioni, convergenza e integrazione nell'Unione europea*, Il Mulino, Bologna, 1998
- LEONINI Luisa (a cura di), *Identità e movimenti sociali in una società planetaria*, Guerini, Milano, 2003
- LEVI Lucio, MORELLI Umberto, *L'unificazione europea. Cinquant'anni di storia*, Celid, Torino, 1994
- LIPPOLIS Vincenzo, *La cittadinanza europea*, Il Mulino, Bologna, 1994
- LIVI BACCI Massimo, *La trasformazione demografica delle società europee*, Loescher, Torino, 1984
- LOPEZ Roberto, *La nascita dell'Europa. Secoli V-XIV*, Einaudi, Torino, 1966
- LOSANO Mario, *I grandi sistemi giuridici. Introduzione ai diritti europei ed extraeuropei*, Laterza, Roma-Bari, 2000
- LUCIANI Massimo (a cura di), *La democrazia alla fine del secolo. Diritti, eguaglianza, nazione, Europa* (trad. di Marta CARTABIA, Monica BONINI e Cristina VITUCCI), Laterza, Roma-Bari, 1994
- LUHMANN Niklas, *I diritti fondamentali come istituzione* (a cura di Gianluigi PALOMBELLA e Luigi PANNARALE, trad. di Stefano MAGNOLO), Dedalo, Bari, 2002
- LUPOI Maurizio, *Alle radici del mondo giuridico europeo. Saggio storico-comparativo*, Libreria dello Stato, Roma, 1994
- LÜTZELER Paul Michael, *Identità europea e pluralità delle culture* (trad. di Jan BEDNARICH), Marsilio, Venezia, 2000
- MAALOUF Amin, *L'identità* (trad. di Fabrizio ASCARI), Bompiani, Milano, 1999
- MACRÌ Gianfranco (a cura di), *La libertà religiosa in Italia, in Europa e negli ordinamenti sovranazionali*, Università di Salerno, 2003
- MAFFETTONE Sebastiano, *Etica pubblica. La moralità delle istituzioni nel terzo millennio*, Il Saggiatore, Milano, 1996
- MAJOCCHI Luigi Vittorio, *La difficile costruzione dell'unità europea*, Jaca Book, 1996
- MANCINI Letizia, *Profili giuridici del multiculturalismo. Alcune riflessioni*, in "Quad. di dir. e pol. eccl.", n. 1, 2000



- , *Società multiculturale e diritto: dinamiche sociali e riconoscimento giuridico*, Clueb, Bologna, 2000
- MANCINI Pasquale Stanislao, *Della nazionalità come fondamento del diritto delle genti* (a cura di Erik JAYME), Giappichelli, Torino, 2000
- MANN Thomas, *Considerazioni di un impolitico* (a cura di Marianello MARIANELLI e Marlis INGENMEY), Adelphi, Milano, 1997
- , *Pace mondiale e altri scritti* (a cura di Rita BAGNOLI), Guida, Napoli, 2001
- MASCIA Marco, PAPISCA Antonio (a cura di), *Il processo costituente in Europa. Dalla moneta unica alla cittadinanza europea*, Cacucci, Bari, 2000
- MASSEY Doreen, JESS Pat (a cura di), *Luoghi, culture e globalizzazione*, (edizione italiana a cura di Elena DELL'AGNESE, trad. di Adriana PERRONE DI SAN MARTINO), Utet, Torino, 2001
- MASTELLONE Salvo, *Il progetto politico di Mazzini: Italia-Europa*, Olschki, Firenze, 1994
- MASTRONARDI Francesco, *Conoscere la Costituzione europea: contenuti, obiettivi e prospettive dopo il no francese e olandese*, Esselibri-Simone, Napoli, 2005
- MAURI Luigi, MICHELI Giuseppe (a cura di), *Le regole del gioco. Diritti di cittadinanza e immigrazione straniera*, Franco Angeli, Milano, 1992
- MELCHIONNI Maria Grazia, *Europa unita sogno dei saggi*, Marsilio, Venezia, 2001
- (a cura di), *Le relazioni transmediterranee nel tempo presente*, atti del Colloquio internazionale di Roma del 15/16 novembre 2004, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2005
- (a cura di), *L'identità europea alla fine del XX secolo*, Biblioteca della Rivista di studi politici internazionali, Firenze, 2001
- MELICA Luigi, *Lo straniero extracomunitario. Valori costituzionali e identità culturale*, Giappichelli, Torino, 1996
- MELUCCI Alberto, *Culture in gioco. Differenze per convivere*, Il Saggiatore, Milano, 2000
- MENGONI Luigi, *Diritto e valori*, Il Mulino, Bologna, 1995
- MÉNY Yves, *Tra utopia e realtà. Una Costituzione per l'Europa*, Passigli, Firenze, 2000
- MIKKELI Heikki, *Europa. Storia di un'idea e di un'identità* (trad. di Rinaldo FALCIONI), Il Mulino, Bologna, 2002
- MISTRORIGO Luigi, *L'idea d'Europa. Storia, evoluzione, attualità*, Città Nuova, Roma, 1981
- MONNET Jean, *Cittadino d'Europa. 75 anni di storia d'Europa* (trad. di Elena TESSADRI), Rusconi, Milano, 1978

- MONTI Luciano, *Il mito d'Europa*, Seam, Formello, 2000
- MORELLI Umberto, *Contro il mito dello Stato sovrano. Luigi Einaudi e l'unità europea*, Franco Angeli, Milano, 1990
- MORGHEN Raffaello, *L'idea di Europa*, Eri, Torino, 1960
- MORIN Edgar, *Pensare l'Europa* (trad. di Rossella BERTOLAZZI), Feltrinelli, Milano, 1988
- MOSCATI Sabatino, *Europa. Mito e realtà*, Editalia, Roma, 1989
- MOVIMENTO FEDERALISTA EUROPEO, Sezione italiana, *Una Costituzione per gli Stati Uniti d'Europa*, atti del XIX congresso nazionale, Edif, Pavia, 1999
- MUSIO Gravino (a cura di), *Storia e antropologia storica. Dalla storia delle culture alla culturologia storica dell'Europa*, Armando, Roma, 1993
- NAMER Gerard, *Memorie d'Europa. Identità europea e memoria collettiva* (trad. di Eleonora NAMER), Soveria Mannelli, Rubbettino, 1993
- NANIA Roberto, *Il valore della Costituzione*, Giuffrè, Milano, 1986
- NEGRI Antimo, *Problema Europa. Unità politica e molteplicità culturale* (a cura di Nunzio CAMPAGNA), Gangemi, Roma, 2005
- NEGRI Antonio, *L'Europa e l'impero. Riflessioni su un processo costituente*, Manifestolibri, Roma, 2003
- OLIVI Bino, *L'Europa difficile. Storia politica dell'integrazione europea 1948/2000*, Il Mulino, Bologna, 1998
- ORNAGHI Lorenzo (a cura di), *La nuova età delle Costituzioni. Da una concezione nazionale della democrazia a una prospettiva europea e internazionale*, Il Mulino, Bologna, 2000
- ORTEGA Y GASSET Jose, *Idee per una storia della filosofia* (a cura di Armando SAVIGNANO), Sansoni, Firenze, 1983
- , *Storia e sociologia*, Liguori, Napoli, 1983
- OSSOLA Carlo (a cura di), *Europa: miti di identità*, Marsilio, Venezia, 2001
- PADOA-SCHIOPPA Antonio, *Una Costituzione per l'Europa*, in "Il Mulino", 2001, p. 48
- PALICI DI SUNI PRAT Elisabetta, *Intorno alle minoranze*, Giappichelli, Torino, 1999
- , CASSELLA Fabrizio, COMBA Mario (a cura di), *Le costituzioni dei Paesi dell'Unione europea*, Cedam, Padova, 1998
- PAPA Emilio, *Storia dell'unificazione europea. Dall'idea di Europa al Trattato per una nuova Costituzione europea*, Bompiani, Milano, 2006
- PARLAMENTO EUROPEO, *Minacce alla democrazia nelle società europee. Il difficile processo di integrazione comunitaria verso una società pluri-etnica e pluriculturale*, Eurostudio, Torino, 1989

- PARSI Vittorio Emanuele (a cura di), *Cittadinanza e identità costituzionale europea*, Il Mulino, Bologna, 2001
- PASQUALOTTO Giangiorgio, *Oriente e Occidente. Il grande confronto*, in "Testimonianze", n. 406, 1999, p. 14
- PASSERIN D'ENTRÈVES Alessandro, *Obbedienza e resistenza in una società democratica e altri saggi*, Edizioni di Comunità, Milano, 1970
- PASSERINI Luisa (a cura di), *Identità culturale europea. Idee, sentimenti, relazioni*, La Nuova Italia, Scandicci, 1998
- PATRONO Mario, *I diritti dell'uomo nel paese d'Europa. Conquiste e nuove minacce nel passaggio da un millennio all'altro*, Cedam, Padova, 2000
- PETRONI Angelo Maria (a cura di), *Modelli giuridici ed economici per la Costituzione europea*, Il Mulino, Bologna, 2001
- PETRUCCI Valentino, *Noi e "i Cannibali". I limiti della tolleranza nella cultura occidentale*, prolusione all'a.a. 2001/02, Università del Molise, Campobasso, 2002; ora in *Annali del Dipartimento di Scienze Giuridico-Sociali e dell'Amministrazione dell'Università degli Studi del Molise*, n. 3, 2001, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2002, vol. I, pp. 187-201
- PIERGIGLI Valeria, *Diritti dell'uomo e diritti delle minoranze nel contesto internazionale ed europeo. Riflessioni su alcuni sviluppi nella protezione dei diritti linguistici e culturali*, in "Rass. parl.", 1996
- PINELLI Cesare, *Il momento della scrittura. Contributo al dibattito sulla Costituzione europea*, Il Mulino, Bologna, 2002
- PINNA Michele (a cura di), *L'Europa delle diversità. Identità e culture alle soglie del terzo millennio*, Franco Angeli, Milano, 1993
- PINZI Luca, *Il deficit democratico nella storia delle comunità europee*, L'Autore libri, Firenze, 1999
- PISANA Sergio Maria (a cura di), *Alla ricerca dell'identità europea*, R.S.B. International, Roma, 2000
- PISTONE Sergio, *L'integrazione europea. Uno schizzo storico*, Utet, Torino, 1999
- , *L'Italia e l'unità europea*, Loescher, Torino, 1982
- PIZZORUSSO Alessandro, *Il patrimonio costituzionale europeo*, Il Mulino, Bologna, 2002
- , *Minoranze e maggioranze*, Einaudi, Torino, 1993
- , VARANO Vincenzo (a cura di), *L'influenza dei valori costituzionali sui sistemi giuridici contemporanei*, Giuffrè, Milano, 1985
- POLITI Marco, *Il ritorno di Dio. Viaggio fra i cattolici d'Italia*, Mondadori, Milano, 2004

- , *La forza della Chiesa e la sfida della laicità*, in “La Repubblica”, 13 agosto 2005
- POMIAN Krzysztof, *L'Europa e le sue nazioni*, Il Saggiatore, Milano, 1990
- POUPARD Paul (a cura di), *L'identità culturale dell'Europa*, Piemme, Casale Monferrato, 1994
- PRODI Romano, *La Carta della nostra identità*, in “Nuntium”, n. 3, 2001, p.10
- RAVÀ Tito, *Introduzione al diritto della civiltà europea*, Cedam, Padova, 1982
- RAZ Joseph, *I valori tra attaccamento e rispetto* (a cura di Francesco BELVISI), Diabasis, Reggio Emilia, 2003
- RÉMOND René, *La secolarizzazione. Religione e società nell'Europa contemporanea* (trad. di Michele SAMPAOLO), Laterza, Roma-Bari, 1999
- REMOTTI Francesco, *Contro l'identità*, Laterza, Roma, 1999
- RIDOLA Paolo (a cura di), *La Costituzione europea tra cultura e mercato*, La Nuova Italia Scientifica, Roma, 1997
- RIMOLI Francesco, *Pluralismo e valori costituzionali. I paradossi dell'integrazione democratica*, Giappichelli, Torino, 1999
- ROSSI Ernesto, *L'Europa di domani* (a cura di Annamaria AMATO), Guida, Napoli, 1999
- ROSSI Lucia Serena (a cura di), *Carta dei diritti fondamentali e Costituzione dell'Unione europea*, Giuffrè, Milano, 2002
- (a cura di), *Il progetto di trattato-costituzione. Verso una nuova architettura dell'Unione europea*, Giuffrè, Milano, 2004
- , *Le convenzioni fra gli stati membri dell'Unione europea*, Giuffrè, Milano, 2000
- RUSCONI Gian Enrico, *La cittadinanza europea non crea il popolo europeo*, in “Il Mulino”, XLV, 1996, p. 831
- (a cura di), *Nazione etnia cittadinanza in Italia e in Europa. Per un discorso storico-culturale*, La Scuola, Brescia, 1993
- , *Se cessiamo di essere una nazione. Tra etnodemocrazie regionali e cittadinanza europea*, Il Mulino, Bologna, 1993
- SAINT-ÉTIENNE Christian, *L'Europa forte* (trad. di Giuliano TEDESCO), Egea, Milano, 2004
- SAITTA Armando, *Momenti e figure della civiltà europea. Saggi storici e storiografici*, Edizioni di storia e letteratura, Roma, 1991
- SANTORO Carlo Maria, *Occidente: identità dell'Europa*, Franco Angeli, Milano, 1998
- SARTORI Giovanni, *Democrazia. Che cos'è*, Rizzoli, Milano, 1993

- , *Pluralismo, multiculturalismo ed estranei. Saggio sulla società multi-etnica*, Rizzoli, Milano, 2001
- SAULLE Maria Rita, *Le Chiese si rivolgono all'Unione europea*, in “Il Cantico”, n. 4-5, 2002, p. 29
- SCARAMOZZINO Pasquale (a cura di), *Il difficile cammino dell'Europa unita*, atti del III convegno Italia-USA di Pavia del 1988, Giuffrè, Milano, 1990
- SCHMITT Carl, *La condizione della scienza giuridica europea* (trad. di Luigi CIMMINO), Pellicani, Roma, 1996
- , *La tirannia dei valori*, in “Rassegna di diritto pubblico”, I, 1970, p. 8
- SCODITTI Enrico, *La Costituzione senza popolo. Unione europea e nazioni*, Dedalo, Bari, 2001
- SEGALEN Victor, *Saggio sull'esotismo. Un'estetica del diverso; Pensieri pagani* (a cura di Valentino PETRUCCI), Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2001
- SEMPRINI Andrea, *Il multiculturalismo. La sfida della diversità nelle società contemporanee*, Franco Angeli, Milano, 2000
- SEMPRINI Daniele, *Alla ricerca dell'Europa: linee di nascita, sviluppo e crisi dell'identità europea*, Itaca, Castel Bolognese, 2004
- SHENNAN Joseph Hugh, *Le origini dello stato moderno in Europa. 1450-1725*, Il Mulino, Bologna, 1986
- SIEDENTOP Larry, *La democrazia in Europa* (trad. di Cristiana MENNELLA), Einaudi, Torino, 2001
- SIGNORE Mario (a cura di), *E. Husserl. La crisi delle scienze europee e la responsabilità storica dell'Europa*, Franco Angeli, Milano, 1985
- SMITH Antony, *Il revival etnico* (trad. di Anna PAINI), Il Mulino, Bologna, 1984
- SMITH Clifford, *Geografia storica dell'Europa. Dalla preistoria al XIX secolo*, Laterza, Roma-Bari, 1974
- SOLA Giorgio, *La teoria delle élites*, Il Mulino, 2000
- SPENGLER Oswald, *Il tramonto dell'Occidente* (trad. di Julius EVOLA), Longanesi, Milano, 1970
- SPINELLI Altiero, *Il manifesto di Ventotene*, Il Mulino, Bologna, 1991
- , *L'avventura europea*, Il Mulino, Bologna, 1972
- , *Manifesto dei federalisti europei*, Guanda, Parma, 1957
- , *Una strategia per gli Stati Uniti d'Europa* (a cura di Sergio PISTONE), Il Mulino, Bologna, 1989
- STEIN Peter, *I fondamenti del diritto europeo. Profili sostanziali e processuali dell'evoluzione dei sistemi giuridici* (a cura di Anna DE VITA, Maria Donata PANFORTI e Vincenzo VARANO), Giuffrè, Milano, 1995

- , SHAND John, *I valori giuridici della civiltà occidentale* (trad. di Alessandra MACCIONI), Giuffrè, Milano, 1981
- TABBONI Simonetta, *Identità europea, identità nazionale, identità etnica*, in “Quaderni I.S.MU.” della Fondazione Cariplo, VI, Milano, 1995
- , *Lo straniero e l'altro*, Liguori, Napoli, 2006
- TARELLO Giovanni, *Storia della cultura giuridica moderna*, Il Mulino, Bologna, 1976
- TAYLOR Charles, *Il disagio della modernità*, Laterza, Bari, 1994
- , *Multiculturalismo. La politica del riconoscimento* (trad. di Gianni RIGAMONTI), Anabasi, Milano, 1993
- , *Radici dell'io. La costruzione dell'identità moderna*, Feltrinelli, Milano, 1993
- THIESSE Anne-Marie, *La creazione delle identità nazionali in Europa* (trad. di Aldo PASQUALI), Il Mulino, Bologna, 2001
- TILLY Charles, *Le rivoluzioni europee. 1492-1992*, Laterza, Roma-Bari, 1993
- TODOROV Tzvetan, *Il nuovo disordine mondiale. Le riflessioni di un cittadino europeo* (trad. di Roberto ROSSI), Garzanti, Milano, 2003
- TULLIO-ALTAN Carlo, *Ethnos e civiltà. Identità etniche e valori democratici*, Feltrinelli, Milano, 1995
- , *Gli italiani in Europa. Profilo storico comparato delle identità nazionali europee*, Il Mulino, Bologna, 1999
- ULRICH Im Hof, *L'Europa dell'Illuminismo* (trad. di Alessandro CALIFANO), Laterza, Roma-Bari, 1993
- VALÉRY Paul, *La crisi del pensiero e altri saggi quasi politici* (a cura di Stefano AGOSTI, trad. di Nicole AGOSTI), Il Mulino, Bologna, 1994
- VECA Salvatore, *Cittadinanza. Riflessioni filosofiche sull'idea di emancipazione*, Feltrinelli, Milano, 1990
- , *Una filosofia politica della cittadinanza*, Giuffrè, Milano, 1989
- VENTURA Marco, *La laicità dell'Unione europea. Diritto, mercato, religione*, Giappichelli, Torino, 2001
- Verso la costituzione europea*, atti del convegno di Campobasso del 17 aprile 2003, Campobasso, 2003
- VIGNA Carmelo, ZAMAGNI Stefano (a cura di), *Multiculturalismo e identità. Vita e pensiero*, Milano, 2002
- VIROLI Maurizio, *Il Dio di Machiavelli e il problema morale dell'Italia*, Laterza, Roma-Bari, 2004
- , *Repubblicanesimo*, Laterza, Roma-Bari, 1999

- VITALE Ermanno, *Liberalismo e multiculturalismo. Una sfida per il pensiero democratico*, Laterza, Roma-Bari, 2000
- WALZER Michael, *La politica della differenza. Statualità e tolleranza in un mondo multiculturale* (trad. di Brunella CASALINI), Giuntina, Firenze, 1994
- , *Sulla tolleranza* (trad. di Rodolfo RINI), Laterza, Roma-Bari, 1998
- WEBER Max, *Economia e società*, Edizioni di Comunità, Milano, 1968
- , *L'etica della responsabilità* (a cura di Paolo VOLONTÉ), La Nuova Italia, Scandicci, 2000
- , *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo* (traduzione di Anna Maria MARIETTI), Rizzoli, Milano, 1991
- WEILER Joseph Halevi Horowitz, *La Costituzione dell'Europa* (a cura di Francesca MARTINEZ), Il Mulino, Bologna, 2003
- YOUNG Iris Marion, *Le politiche della differenza* (trad. di Adriana BOTTINI), Feltrinelli, Milano, 1996
- ZAGREBELSKY Gustavo (a cura di), *Diritti e costituzione nell'Unione europea*, Laterza, Roma-Bari, 2003
- (a cura di), *Il federalismo e la democrazia europea*, La Nuova Italia Scientifica, Roma, 1994
- , PORTINARO Pier Paolo, LUTHER Jorg (a cura di), *Il futuro della costituzione*, Einaudi, Torino, 1996
- ZINCONE Giovanna, *Da immigrati a cittadini. Una questione europea*, Il Mulino, Bologna, 1992