

Saggio pubblicato in lingua inglese nel volume: SILVEIRA ALESSANDRA / CANOTILHO MARIANA / MADEIRA FROUFE PEDRO, eds., *“Citizenship and Solidarity in the European Union - From the Charter of Fundamental Rights to the Crisis, the State of the Art”*. Bruxelles, Bern, Berlin, Frankfurt a.M., New York, Oxford, Wien, 2013. 489 pp. – ISBN 978-2-87574-109-7

[Contents](#)



Domenico D'Orsogna

Università di Sassari

Diversità culturale, cittadinanza, diritti dei migranti*

SOMMARIO: 1. Premessa. – 2. La tutela della diversità culturale nell'ordinamento europeo. – 3. Cittadinanza, appartenenze, diritti dei migranti. -4. Diritti culturali e cittadinanza europea.

1. – Premessa

La prima parte di questo scritto è dedicata ad un breve inquadramento del tema della tutela e valorizzazione della diversità culturale nel contesto europeo.

Nella seconda parte il tema della tutela della diversità culturale è esaminato nell'ambito del processo di revisione delle componenti tradizionalmente ricondotte al concetto di cittadinanza, intesa come appartenenza alla comunità, con relativi diritti politici e sociali, con conseguente valorizzazione di altri istituti giuridici, ad es. la residenza, ovvero il ricorso ad altre forme di “appartenza” alla comunità politica, basate su presupposti diversi.

Il dibattito recente in tema di cittadinanza, come è noto, si estende all'intera area delle scienze sociali. Il termine “cittadinanza” verrà pertanto utilizzato anche in quel significato ampio, invalso nel dibattito appena richiamato, in cui alla “cittadinanza” vengono accorpati una serie di aspetti (quali l'appartenenza alla comunità nazionale, i diritti politici, i diritti sociali) che, seppur ad essa usualmente ricondotti, non ne costituiscono contenuto (giuridicamente) essenziale[1].

L’“eccedenza di significato” riferibile alla parola “cittadinanza” è tale, infatti, che nel dibattito contemporaneo essa viene usualmente accompagnata da un aggettivo: democratica[2], sociale[3], inclusiva[4], attiva[5], amministrativa[6], sanitaria[7], globale[8]; cosmopolitica[9]; culturale[10], multiculturale[11]; virtuale[12]; flessibile[13].

Sul piano tecnico-giuridico la nozione di “cittadinanza” non è concetto di teoria generale del diritto: è nozione di diritto positivo, che dal diritto positivo trae la misura della sua rilevanza giuridica e che nell'ambito degli ordinamenti statuali contemporanei trova il suo nucleo “essenziale” nel diritto di risiedere stabilmente nel territorio dello Stato e nel diritto di non poter essere espulso dallo stesso, palesando così il suo intimo collegamento al concetto di “appartenenza”[14].

Due aspetti verranno presupposti: da un lato che la cittadinanza (statale), ad oggi, a torto o a ragione, continua a rappresentare lo *status* fondamentale dell'individuo[15], in quanto è l'unico

titolo giuridico idoneo a conferire il pieno diritto di risiedere sul territorio di uno Stato senza limiti di tempo e con la garanzia di non poter essere allontanati dallo stesso; dall'altro che i pubblici poteri statali continuano a svolgere tuttora un ruolo utile ed essenziale: vi sono infatti diritti, come i diritti sociali (istruzione, salute, assistenza e previdenza sociale), che, ove assunti nella loro dimensione prestazionale, “non si globalizzano” [16], conservando una dimensione statale. Essi sono assicurati dagli Stati, sia pure nel rispetto di vincoli economici e di bilancio sempre più stringenti e rigorosi.

Lo Stato assolve un ruolo determinante, inoltre, anche con riguardo alla tutela dei diritti umani.

2. – La tutela della diversità culturale nell'ordinamento europeo

Il termine “cultura” (in particolare il tema della emersione del principio di tutela e valorizzazione della diversità culturale) rimanda a livello europeo a due ambiti tematici, strettamente intrecciati: a) la creazione di una identità costituzionale europea attraverso la cultura; b) la tutela e la valorizzazione delle diversità culturali (statali e sub-statali, ma anche, in certa misura, individuali) rispetto all'identità nazionale[17].

Già a partire dagli anni ottanta, il termine “cultura” assume un significato inclusivo, ovvero è utilizzato al plurale (“culture”), per sottolineare l'intrinseca diversità che connota il contesto europeo[18]. Si prende atto da un lato che una politica culturale europea non può tendere programmaticamente ad ammorbidire le differenze culturali; dall'altro che il senso della creazione di uno spazio culturale europeo risiede nell'interdipendenza e nella differenziazione: «solo riconoscendo le diversità delle tradizioni culturali vive nella realtà europea si dà loro la possibilità di comunicare creativamente»[19].

Dato implicitamente sotteso alle azioni intraprese nelle sedi comunitarie prima del 1992 (in apparente mancanza di una legittimazione formale e di una specifica “base legale”), la “cultura” nel 1992 entra per la prima volta nei Trattati (art.151 TCE, corrispondente, senza modifiche particolarmente rilevanti, all'attuale art.167 TFUE): la promozione delle diversità culturali presenti nello spazio europeo diviene obiettivo dell'azione comunitaria. Analogamente, l'art. 22 della Carta dei diritti fondamentali dichiara solennemente che «l'Unione rispetta la diversità culturale, religiosa, linguistica» (queste ultime menzionate insieme alla diversità culturale non in quanto aspetti distinti dalla prima, ma manifestazioni particolarmente rilevanti della stessa).

Il settore “cultura” rappresenta un esemplare *case study* del modo in cui ha lavorato e lavora l'integrazione comunitaria[20]: concetto indeterminato e per molti versi indefinibile, disciplinato in modo diverso sul piano del diritto internazionale e del diritto interno, la “cultura” diviene norma comunitaria, nei Trattati e nella giurisprudenza della Corte di Giustizia. L'ampiezza della nozione e la sostanziale trasversalità della materia hanno consentito, in una prima fase, di evitare l'elemento unificante dei valori comuni, ma anche di “erodere” le competenze nazionali; successivamente si sono rivelate funzionali all'emergente principio della protezione della diversità culturale, riferibile sia alla differenziazione endo-europea (diversità di tradizioni culturali statali e sub-statali) sia alla differenziazione extra-europea (che deriva dai processi di immigrazione)[21].

La tutela della diversità culturale, oltre a rappresentare un parametro formale standardizzato, ma flessibile e sostanzialmente contingente, di omogeneizzazione giuridica sul piano internazionale, è divenuta principio vincolante (oltre che valore) dell'ordinamento costituzionale europeo, cardine della “costituzione culturale” europea.

La nozione di diversità culturale, costituisce per un verso sviluppo della nozione di “eccezione culturale”, ma si distanzia dal contenuto politico-giuridico di questa, includendo al suo interno anche una serie di istanze identitarie, ascrivibili ai gruppi (anche, ma non esclusivamente, minoritari) presenti in una società che è in sé multiculturale.

Il successo della nozione, emersa dapprima in ambito internazionale (di pari passo alla internazionalizzazione dei diritti delle minoranze), risiede anche nel suo ruolo nella formazione e

nella protezione delle identità[22]: presupposto di essa è la coesistenza di gruppi culturali diversi all'interno di un medesimo spazio socio/geografico.

La situazione problematica di multiculturalità costituisce il dato fattuale; il riconoscimento, la tutela e la promozione della diversità culturale rappresentano la risposta sul piano (assiologico e) normativo.

In linea generale, la diversità culturale evolve e supera il tradizionale *topos* legislativo di tutela delle minoranze (intrinsecamente legato all'idea dello stato-nazione); include forme culturali e tutela dei diritti culturali, individuali e collettivi (anche attraverso azioni di promozione): diritti individuali di partecipazione alla vita collettiva, di fruizione e produzione di contenuti culturali differenti e l'insieme di pratiche e compiti legati a una appartenenza culturale, etnica, religiosa ovvero a elementi che determinano l'identità di una persona in riferimento a un gruppo (maggioritario o minoritario che sia); ma anche diritti di accesso alle culture che più siano adeguate alle proprie inclinazioni e scelte, attraverso concrete opportunità a favore di individui e gruppi[23].

Dalla normativa comunitaria (dei Trattati, dei numerosi atti di diritto derivato e documenti di soft law, soprattutto raccomandazioni) e dalla giurisprudenza della Corte di Giustizia emerge il principio di tutela della diversità culturale degli Stati membri e interna ad essi, ma anche dell'individuo.

La copiosa giurisprudenza applicativa del principio di non discriminazione, ad esempio, ha spesso riguardato l'esercizio di diritti culturali. In alcuni casi peculiari[24] la diversità culturale è stata utilizzata (non solo quale valore, ma anche) quale parametro costituzionale (seppure implicito): il principio di tutela e promozione della diversità culturale è stato così ritenuto prevalente, in caso di contrasto, non solo sulle libertà economiche, ma anche su norme nazionali, ove lesive di essa[25].

Il rifiuto, pertanto, di una opzione assimilazionistica di integrazione, e il riconoscimento della diversità culturale come parte dell'architettura costituzionale europea: la diversità culturale quale declinazione peculiare del principio di uguaglianza formale (non discriminazione) che trova la propria ragione di tutela anche con riferimento al concetto di cittadinanza europea, comprensivo di una serie di “diritti culturali” il cui rispetto deve essere assicurato a livello comunitario, anche con riguardo all'individuo che esprime la propria identità nell'ambito dello spazio costituzionale europeo, coperto dalla *rule of law*, in cui la diversità dell'individuo va tutelata prima e meglio dell'identità statale, o anche a costo della lesione (o rideterminazione) di quest'ultima[26].

In tale prospettiva (la diversità culturale quale principio vincolante dell'ordinamento costituzionale europeo, cardine della “costituzione culturale” europea) anche la “diversità costituzionale” (tutelata anch'essa dal diritto europeo) è bilanciata con altre istanze di diversità, nella ricerca continua di equilibrio dinamico, in linea con la condivisibile raffigurazione dell'Unione europea come processo di costituzionalizzazione in fieri, che si alimenta di un intrinseco pluralismo culturale[27].

La tutela e promozione della diversità culturale (accettare l'altro in quanto profondamente diverso e riconoscerne, al contempo, la parità e la dignità umane fondamentali) riposa sulla adesione (spesso implicita e talvolta dichiarata, soprattutto nei documenti della Commissione) ad una accezione ampia (pluralistica e dinamica, aperta e relazionale) di cultura come valore, sul rifiuto della idea di “purezza” e di “incommensurabilità” delle culture e, soprattutto, della «possibilità stessa di individuare le culture come totalità discrete»[28] (che postula un multiculturalismo “a mosaico”)[29].

In tale prospettiva è proprio la condizione in Europa degli stranieri (comunitari e non comunitari) che risiedono in paesi dell'Unione europea senza esserne cittadini a porre in modo emblematico la questione della (problematica) interdipendenza tra nazionalità e cittadinanza nell'evoluzione dello stato-nazione[30].

3. – Cittadinanza, appartenenze, diritti dei migranti

Affiora così, in modo palese, l'inadeguatezza (“crisi”) della concezione di cittadinanza quale costruzione giuridica legata alla idea di Stato nazione, o meglio alla “piena appartenenza” ad esso quale preconditione per la fruizione di diritti e doveri riconosciuti al suo interno.

Infatti sono proprio le diverse istanze identitarie che confluiscono costantemente all'interno di un territorio, per una molteplicità di fattori storici, socio-economici e politici, a mostrare i punti di debolezza della visione particolaristica della cittadinanza. Debolezza che emerge proprio nel momento in cui il sistema di garanzie, tradizionalmente imperniato su di essa, deve aprirsi a realtà nuove ed istanze diverse (si pensi all'insopprimibile esigenza di garantire all'interno del territorio nazionale la libertà di culto), rispondendo ad esigenze di tutela paventate dal polo sociale, che non possono essere negate[31].

I fenomeni migratori e, in maniera più ampia, lo stesso processo di globalizzazione[32], introducono un dato di complessità ulteriore (e diverso rispetto al passato) all'interno dei sistemi, la cui riconduzione ad unità non può essere realizzata adeguatamente attraverso strumenti tradizionali, tra cui, appunto, la sovranità e la cittadinanza “nazionali”.

Proprio in questi momenti resta “vitale” l'intervento dei pubblici poteri. Una delle caratteristiche insite nei processi di globalizzazione, ove lasciati a sé stessi, infatti, non è quella di attivare processi aggregativi, ma, al contrario, di innescare processi che allontanano dall'ideale di comunità-, e che finiscono per produrre drammatici squilibri e diseguaglianze.

Dunque, è proprio il dato della complessità ad imporre la ricerca di elementi attorno a cui costruire una idea di cittadinanza diversa, idonea a riaggregare le frammentazioni, le asimmetrie e le disomogeneità riconducibili ai mutamenti globali. In questa prospettiva, è chiaro che il concetto di cittadinanza “tradizionale” risulta insufficiente[33].

Dal punto di vista del giurista, e non solo, il discorso della cittadinanza è un «discorso sul soggetto, ed interrogarsi sulla cittadinanza significa interrogarsi sulla rappresentazione che una società ha offerto del soggetto e del suo rapporto con la comunità politica»[34].

Se nel discorso medioevale, come è noto, si coglie il soggetto nella relazione con il corpo politico-sociale secondo forme gerarchizzate che rendono impossibile un unitario riferimento di diritti e doveri allo stesso inteso come figura unitaria – di quello che per usare una terminologia a noi più consueta definiremmo individuo, soggetto di diritti -, risultando lo status come un contrassegno di classe, anzi la misura stessa della diseguaglianza; con la conseguenza che qualificazioni quali straniero erano sostanzialmente sinonimo della estraneità al gruppo; con il giusnaturalismo seicentesco viene messa in evidenza una nuova definizione di soggetto che si inserisce in un quadro in cui proprietà, libertà, eguaglianza, diritti e doveri assumono una dimensione individuale e sono collegati ad un soggetto unitariamente definito, come suoi diritti originari. In questa prospettiva la cittadinanza viene a coprire l'intero orizzonte politico del soggetto proprio in ragione della sua “appartenenza politica” alla città. E lo stato diviene, secondo gli insegnamenti di Hobbes, «l'unica persona la cui volontà, in virtù dei patti contratti reciprocamente da molti individui, si deve ritenere la volontà di tutti questi individui. Colui che rappresenta questa persona è il sovrano e ha potere sovrano; ogni altro è suddito». Dunque, la cittadinanza si risolve in una appartenenza dei diritti politici attribuiti ai soggetti, nel dovere di soccorso imposto allo Stato e nell'impegno verso il raggiungimento dell'eguaglianza tra i soggetti. Una impostazione mantenuta nei testi delle costituzioni che hanno visto la luce sul finire del Settecento nelle quali attorno all'eguaglianza ruotano, sia pure in maniera embrionale, il riconoscimento e la garanzia dei diritti individuali e soprattutto il riconoscimento del dovere di garanzia di tali diritti in capo alla collettività, in alcuni casi, e allo Stato[35].

E' a partire dal discorso settecentesco che emerge una idea esclusiva di cittadinanza (che si sviluppa soprattutto con l'elaborazione del principio di sovranità), tale da offrire una rappresentazione del soggetto che ha di fronte un potere assoluto, con la conseguenza che il concetto di “status”, da sinonimo di condizione, modo di essere, si evolve ad intendere lo stato come corpo politico sottoposto a un governo e a leggi comuni.

Il cambiamento è ancor più netto nell'ottocento, in cui è la “nazione” a garantire la difesa dei diritti del soggetto, con la conseguenza che la integrazione del soggetto all'interno di un

preciso spazio geografico e sociale viene ad assumere un ruolo centrale nel processo di garanzia dei diritti.

Ma un'analisi retrospettiva mostra come proprio questa delimitazione di campo rischia di offrire una rappresentazione falsata, secondo cui è l'ordine sociale, l'appartenenza a un gruppo a conferire diritti all'individuo e non l'individuo a essere titolare di tali diritti, indipendentemente dal fattore della appartenenza.

In sintesi: se la cittadinanza trova nello Stato il suo strumento di realizzazione, esso (lo Stato), paradossalmente, viene a rappresentare proprio il suo limite di affermazione, soprattutto ove riguardata nella prospettiva della garanzia dei diritti soggettivi o meglio di quel complesso di diritti che segnano l'appartenenza dell'individuo a una comunità socio-politica e ciò in ragione della identificazione che viene fatta tra "appartenenza" e cittadinanza, utilizzati solitamente nel quadro normativo come sinonimi. Infatti, è proprio il richiamo ai diritti a porre in luce i limiti insiti nello stesso concetto di cittadinanza, ove inteso secondo la teoria tradizionale che lo rapporta allo Stato-nazione.

La definizione di cittadinanza come «una forma di uguaglianza umana fondamentale, connessa con il concetto di piena appartenenza ad una comunità» non consente di decidere se «la cittadinanza presuppone la comunità di cui il cittadino è membro o, al contrario, il cittadino che esiste indipendentemente da ogni legame sociale, crea la comunità». Ma la prima opzione adottata in alcune realtà non fornisce agli stranieri alcuna legittimazione per la rivendicazione dello *status* di cittadino, poiché si assume che solo chi nasce all'interno di una comunità determinata ha la capacità di gestire il patrimonio simbolico necessario per interagire nel gruppo di riferimento; la seconda, al contrario, rende maggiormente difficoltoso trovare argomenti in favore della esclusione degli stranieri dalla cittadinanza[36], o meglio, nella prospettiva che in questa sede si intende adottare, dalla garanzia dei diritti fondamentali (civili, politici e sociali).

Nel primo caso, infatti, l'adozione di una prospettiva chiusa, in cui il profilo collettivo dello stato nazione viene indissolubilmente legato a rigidi parametri culturali (incluso anche i profili connessi ai valori religiosi), ha come conseguenza l'attribuzione al concetto di cittadinanza di una valenza escludente. Al contrario, se seguendo la via tracciata, ad esempio, da Habermas, si scindono i piani, distinguendo da un lato la cultura «etnica» (l'appartenenza "nazionale") e dall'altro quella «politica», lo stesso concetto di cittadinanza, e più in generale la stessa appartenenza a una comunità, vengono ad assumere una rilevanza diversa, consentendo una apertura verso una prospettiva pluralista rispetto alla quale si intercettano degli spazi non solo con riferimento alla garanzia dei diritti, ma anche alla stessa garanzia di partecipazione all'organizzazione (politica) della società, incrementando quel grado di civiltà della stessa[37] che entra in crisi proprio nei periodi di difficoltà (e di crisi economica), «quando la popolazione tende ad attaccarsi disperatamente alle caratteristiche ascrivibili di un'identità collettiva fatta regressivamente rinascere. Una 'stampella' che promette di bilanciare paure del futuro ed insicurezze sociali»[38].

Ed infatti è in particolare in questi periodi che si acutizza l'antagonismo tra cittadini e stranieri, le cui "differenze" sono radicate in molti casi soltanto su presupposti normativi. E sono però sotto gli occhi di tutti i rischi connessi ad una radicalizzazione di un discorso che tende ad elevare barriere, giuridiche e politiche, per le quali distinzioni socialmente (e giuridicamente) costruite, quali la cultura e l'identità "nazionale", si trasformano in vere e proprie contrapposizioni ontologiche. Il richiamo alla globalizzazione ed ai fenomeni migratori mostra come la costruzione della "scatola giuridica"[39] nazione, con la conseguente costruzione attorno ad essa del concetto identitario, sia di fatto un percorso tendente alla marginalizzazione e non all'inclusione.

4. – Diritti culturali e cittadinanza europea

E' dunque da tempo in atto un ripensamento del nesso tra diritti ed appartenenza, nella ricerca di un nuovo punto di equilibrio tra universalismo (scevro dai condizionamenti imposti dall'etnocentrismo), relativismo come metodo e particolarismo insito nella cittadinanza. Un

equilibrio che non può prescindere dalla presa d'atto che lo stesso concetto di nazione «non è più il segno della modernità, all'ombra del quale le differenze culturali sono rese omogenee, in una visione 'orizzontale' della società»[40].

In questa prospettiva, necessariamente plurale, la cittadinanza, e la stessa cittadinanza europea, diventano luogo di discussione dei diritti democratici, e di riconsiderazione delle forme di appartenenza e partecipazione alla comunità politica[41].

Il nucleo attorno a cui ruota la riflessione non è più (soltanto) quello della appartenenza "nazionale"; ma si fonda su basi più ampie, e un ruolo centrale è assunto proprio dal concetto di cultura[42].

Parlare di promozione e tutela della diversità culturale, come base di una nuova idea di cittadinanza (politica), impone che in un certo senso si facciano i conti con i pericoli derivanti da un lato dall'universalismo etnocentrico e dall'altro dal relativismo. Ciò in quanto, mentre nel primo caso si professa una sostanziale comunanza di principio tra le diverse culture, considerate appunto «manifestazione di un principio comune», con una conseguente riconducibilità degli stessi a valori aventi validità universale, con la conseguenza per cui l'ideale meta ultima della storia viene individuata nella «formazione della *civitas maxima*, della città di tutti» in cui «ogni uomo [è] un cittadino del mondo al di sopra di tutte le patrie»[43]; nel secondo caso invece, il dato valoriale viene relativizzato, con conseguente esclusione di qualsiasi possibile interferenza tra valori differenti.

Tanto l'uno quanto l'altro approccio presentano momenti di criticità. Nel primo caso il nodo problematico è rappresentato dalla scelta dei valori di riferimento. Ed è proprio nella diversa considerazione degli stessi (assoluti o relativi) che si innestano le principali insidie in cui correnti etnocentriche tendono a orientare la classificazione dei valori. E' quanto è accaduto con riferimento all'esperienza occidentale e europea nella quale si percepisce la tendenza ad assolutizzare i valori della propria cultura[44], in ciò trovando un sottile punto di contatto anche con l'approccio relativista che, stabilendo una relazione univoca dei valori con il contesto da cui sono stati espressi, impedisce qualsiasi possibile relazione[45] tra valori diversi. In questo caso, alla base della ricostruzione, è individuabile una idea di cultura quale monade (e di multiculturalismo "a mosaico"), che, pur nell'apparente rispetto delle differenze, effettua una operazione di isolamento e impermeabilizzazione delle diverse "culture", che porta a ritenere inutile, se non addirittura impossibile, il dialogo tra le stesse: una situazione di "incommensurabilità" tra culture[46].

Diversa valutazione dell'approccio relativista è possibile nella misura in cui esso assuma una rilevanza (non estesa al piano sostanziale, ma) limitata al piano metodologico. Interessanti sul punto risultano alcune osservazioni di Remo Cantoni (che già nel 1970 rilevava): «il relativismo culturale (...) va difeso nel suo vero principio animatore che è quello di ampliare gli orizzonti ristretti della nostra troppo uniforme storiografia suscitando comprensione, simpatia e tolleranza proprio per quei gruppi umani che un etnocentrismo altezzoso poneva nella barbarie, nell'antistoria, in una specie di limbo pre-culturale»[47]. Il relativismo metodologico offre, per lo meno, le premesse necessarie al confronto e al dialogo interculturale.

L'approccio plurale consente una evoluzione del sistema valoriale garantita dalla ammessa permeabilità tra culture, garantita dalla libertà di scegliere, riconosciuta ad ogni individuo, una precisa formula culturale. Si pensi, ad esempio, alla scelta, che altrimenti ad un qualsiasi immigrato si vedrebbe preclusa, di integrare la propria cultura (o, se si preferisce, il proprio bagaglio valoriale) con elementi propri di altri sistemi assiologici di riferimento (quali ad esempio quelli diffusi nel territorio dello stato in cui risiede) e viceversa alla negazione di qualsiasi possibile integrazione facendo leva sulla assolutizzazione dei valori.

Si è efficacemente osservato, al riguardo, che l'inclusione democratica, da una parte, e la tutela della diversità delle culture, dall'altra, non debbono escludersi a vicenda. La giustizia multiculturale affiora "a frammenti"[48], negli "interstizi" del dialogo (ed anche del conflitto) interculturale[49].

In questa prospettiva, risulta centrale (anche per il giurista) l'assunzione di una impostazione che rinunci ad una gerarchizzazione (astratta) dei valori, e che faccia leva sulla

accettazione delle differenze, nella prospettiva del riconoscimento di una uguaglianza nei diritti garantita a tutti gli individui. Infatti, l'apertura alle differenze ex se non è sufficiente a garantire tale uguaglianza, essendo essa la risultante di complessi meccanismi sociali, economici, politici e giuridici. Essa diviene il presupposto per una politica orientata all'inclusione e alla coesione sociale, in cui dialogo, integrazione, giustapposizione e sincretismo divengono gli strumenti su cui innestare un movimento centripeto che spinge verso l'eguaglianza nei diritti.

Se l'importanza della statualità e della cittadinanza non possono essere negate, la prospettiva globale impone che si assuma un approccio differente in cui assumano rilievo elementi diversi dalla nazionalità, in primis culturali. Si pensi al delicatissimo tema della libertà religiosa, terreno di forti scontri in diverse realtà politiche, tra le quali quella italiana.

Non è certamente questa la sede nella quale analizzare degli esempi concreti in cui le scelte del decisore pubblico (normative o amministrative) abbiano palesato, in maniera più o meno evidente, effetti fortemente limitativi o sacrificanti delle libertà personali e, dunque, non solo della libertà religiosa (libertà di culto) ma anche di altri diritti fondamentali. Si pensi alla stretta connessione tra libertà religiosa e libertà di manifestazione del pensiero o tra convinzioni religiose e diritto all'istruzione o diritto alla salute.

La considerazione del momento culturale diviene il cardine su cui costruire un concetto rinnovato di cittadinanza, progressivamente inclusiva ed espansiva[50], nella quale la ricerca dell'uguaglianza diventi il motore per il riconoscimento dei diritti fondamentali (civili, politici e sociali) a tutti gli individui presenti nel territorio. La considerazione del momento culturale, dunque, inteso come "spazio di condivisione" di valori e regole sociali di una persona in una comunità, indipendentemente dal luogo in cui è nata, o ancora dal luogo in cui sono nati i suoi genitori, dovrebbe consentire una diversa configurazione della cittadinanza, in cui l'esercizio del diritto di emigrare, sancito agli articoli 13 e 14 della Dichiarazione universale dei Diritti dell'Uomo, non diventi preclusivo della garanzia dei diritti fondamentali. E questo ostacolo si mostra superabile, in prospettiva, solo ove si assuma una prospettiva pluralista, in cui si abbandoni, per certi versi, la unica lente del "migrante lavoratore". Sul punto non si possono non fare rapidissimi cenni al diritto europeo, dal quale emerge una prospettiva duale, nella distinzione tra cittadini comunitari e cittadini non comunitari, ma che presenta per molti versi un denominatore comune nella considerazione (dei diritti) del migrante come (diritti del) "migrante-lavoratore". E la stessa cittadinanza europea, complementare ed aggiuntiva rispetto alla cittadinanza "interna", non costituisce tuttora (nonostante i notevoli sviluppi della recente giurisprudenza)[51] uno status capace di determinare compiutamente una sfera giuridica complessiva dell'"individuo" a livello europeo.

Aspetti questi che stridono con quanto affermato da molto tempo anche in sede di Consiglio d'Europa: «La nozione di cittadinanza nelle società democratiche diviene più complessa e, pertanto, la realtà di una cittadinanza pluralista deve essere riconosciuta. Ciò significa che ciascun individuo può desiderare di vedere i suoi problemi e aspirazioni trattati in una particolare sede politica, che in alcuni casi può essere essenzialmente territoriale ed in altri più chiaramente culturale, senza che la partecipazione e l'esser membro di una sede sia considerato subordinato o in alternativa alle altre appartenenze»[52].

* Il presente scritto costituisce approfondimento e sviluppo della relazione tenuta nel Convegno internazionale "Citizenship and Solidarity in the European Union - from the Charter of Fundamental Rights to the crisis, the state of the art" (Universidade do Minho, Portugal, 10/12 maggio 2012, panel "Culture/Diversity"). Una versione in lingua inglese è stata pubblicata nel volume "Citizenship and Solidarity in the European Union - from the Charter of Fundamental Rights to the Crisis, the State of the Art", PIE- Peter Lang SA - Éditions scientifiques internationales, Bruxelles, 2013.

[1] Già in ROMANO S., *La teoria dei diritti pubblici subbietivi*, in Trattato Orlando, 1897, ora in ROMANO S.; *Gli Scritti nel Trattato Orlando*, Milano, 2003, 5 ss, la cittadinanza è concepita come un problema di diritto positivo, rispetto al quale non ha senso porsi l'interrogativo, di teoria generale, relativo all'esistenza o meno di un suo nucleo imprescindibile. Sul tema cfr. ampiamente, da ultimo, DINELLI F., *Le appartenenze territoriali. Contributo allo studio della cittadinanza, della residenza e della cittadinanza europea*, Jovene editore, Napoli, 2011, in particolare 32 ss., studio al quale si rinvia per ulteriori riferimenti bibliografici.

[2] HABERMAS J., *Morale diritto politica*, trad it. A cura di L. Ceppa. Torino, Einaudi, 1992, 112.

[3] MARSHALL T.H., *Citizenship and Social Class and Other Essays*, Cambridge, 1950 (trad. it *Cittadinanza e classe sociale*, Torino, 1976).

[4] HABERMAS J., *L'inclusione dell'altro*, Feltrinelli, Milano 1998, a cura di Leonardo Ceppa.

[5] BENVENUTI F., *Il nuovo cittadino. Tra libertà garantita e libertà attiva*, Venezia, 1994.

[6] GALLO C.E., *La pluralità delle cittadinanze e la cittadinanza amministrativa*, in Dir. Amm., 2002, 483 ss.; CAVALLO PERIN R., *La configurazione della cittadinanza amministrativa*, in Dir. Amm., 2004, 204.

[7] MENICHETTI E., *Accesso ai servizi sociali e cittadinanza*, in Dir. Pubbl. 2000, 870.

[8] Cfr. ROMANO TASSONE A., MANGANARO F., (a cura di), *Dalla cittadinanza amministrativa alla cittadinanza globale*, Milano, 2005a *globale*, Milano, 2005; BENHABIB S., *Cittadini globali*, Bologna, 2008.

[9] HELD D., *Democracy and the Global Order. From the Modern State to Cosmopolitan Governance*, Cambridge, 1995.

[10] MILLER T., *Cultural Citizenship: Cosmopolitanism, Consumerism, and television in a Neoliberal Age*. Philadelphia, Temple University Press, 2007.

[11] KYMLICKA W.M., *Multicultural Citizenship: a Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford, 1995

[12] DOWNES D.M., JANDA R., *Virtual Citizenship*, in Canadian Journal of Law and Society, vol. 13, 2, 1998, 27 ss.

[13] BENHABIB S., *The Claims of Culture: Equality and diversity in the Global Era*, Princeton, Princeton University Press, 2002, ed. italiana, ID., *La rivendicazione dell'identità culturale, eguaglianza e diversità dell'era globale*, Il Mulino, Bologna, 2005.

[14] Cfr. DINELLI F., *Le appartenenze territoriali*, cit., 36 ss.; RESCIGNO G.U., *Cittadinanza: riflessioni sulla parola e sulla cosa*, in Riv. Dir. Cost., 1997, 41. Cfr. altresì AZZARITI G., *La cittadinanza. Appartenenza, partecipazione, diritti delle persone*, in Diritto pubblico, 2/2011, 425 ss.; ID., *Cittadinanza e multiculturalismo: immagini riflesse e giudizio politico*, in Diritto pubblico, 2008, 1, 188.

[15] Come ha ricordato, tra gli altri, STAIANO S., *Migrazioni e paradigmi della cittadinanza: alcune questioni di metodo*, in Federalismi.it, n.21/2008, 8, la cittadinanza europea deriva oggi da quella degli Stati nazionali: sono, dunque, gli Stati nazionali a determinarne le condizioni di inclusione-esclusione. Tuttavia va maturando «e se ne trova menzione esplicita soprattutto nei documenti prodotti dal Parlamento europeo - l'idea del riconoscimento della cittadinanza europea sul fondamento della residenza: ciò che rappresenterebbe il superamento pieno dell'equiparazione *jure sanguinis* e per attribuzione, in via esclusiva e per libera scelta politica, di uno status concesso per appartenenza al singolo Stato nazione nell'ambito del suo ordinamento». Cfr. *Parlamento europeo, Relazione sulla relazione della Commissione sulla cittadinanza dell'Unione*, 15 dicembre 2005, A6-0411/2005. In questo documento si rileva come «l'attuale acquisizione della cittadinanza dell'Unione e dei diritti a essa connessi è subordinata all'acquisizione della cittadinanza di uno degli Stati membri» e come «le disparità quanto mai rilevanti tra le norme che disciplinano l'accesso alla cittadinanza negli Stati membri possono costituire una fonte di discriminazione tra i cittadini aventi la cittadinanza di paesi terzi o gli apolidi a seconda del loro Stato membro di residenza», mentre «l'attribuzione di taluni diritti connessi con la cittadinanza dell'Unione ai residenti favorirebbe l'integrazione della popolazione extracomunitaria nell'Unione europea e creerebbe uno status di appartenenza a una vera e propria comunità politica e territoriale», e «il riconoscimento della cittadinanza dell'Unione in funzione della residenza dovrebbe avere lo scopo ultimo del processo dinamico che farà dell'Unione europea un'autentica comunità politica».

[16] Così FARÍÑAS DULCE M.J. , *Globalización, Ciudadanía y Derechos Humanos*, in Cuadernos “Bartolomé De Las Casas, ed. Dykinson, 2000, 18.

[17] In tema cfr., per tutti, FERRI D., *La Costituzione culturale dell'Unione europea*, Cedam, Padova, 2008, con prefazione di F. Palermo, studio al quale senz'altro si rinvia per accurati riferimenti bibliografici e giurisprudenziali.

[18] OOMMEN T.K., *Pluralism, Equality and Identity*, Oxford University Press, Oxford-New York, 2002, 69 ss. Cfr. inoltre, ex multis, de WITTE B., *Cultural Policy: The Complementarity of Negative and Positive Integration*, in SCHWARZE J., SCHERMERS H.G. (eds.), *Structure and Dimensions of European Community Policy*, Nomos, Baden Baden, 1988, 195 ss.

[19] PAPINI R., *Introduzione al Convegno*, in AA. VV., *Per una politica culturale europea. La sfida dei diritti culturali*, Ed. Massimo, Milano, 1986, 7-20, citato da FERRI D., *La Costituzione culturale*, cit., 16, in nota 17.

[20] SHORE C., *The Cultural Policies of the European Union and Cultural Diversity*, in BENNET T., *Differing Diverities: Transversal Study on the Theme of Cultural Policy and Cultural Diversity*, Council of Europe Publishing, Strasbourg, 2011, 111; WOODS L., *Culture and the European Union*, in VAN EMPEL M., “From Paris to Nice” *Fifty years of legal Integration in Europe*, Kluwer, The Hague 2003, 109-130; CRAUFURD SMITH R. (eds), *Culture and European Union Law*, Oxford University Press, Oxford, 2005.

[21] Gli immigrati, oltre a contribuire alla crescita dell'Unione, arricchiscono le «società europee in termini di diversità culturale». Gli stati membri sono invitati a impegnarsi nell'accoglienza e nella gestione della diversità culturale e nella promozione del “dialogo interculturale”. Cfr., ad esempio, la Comunicazione 17/6/2008 in materia di immigrazione: Com(2008) 359.

[22] Von BOGDANDY A., *The European Union as Situation, Executive, and Promoter of the International law of Cultural Diversity – Elements of a Beautiful Friendship*, Jean Monnet Working Paper 13/2007, in <http://www.jeanmonnetprogram.org>, 7.

[23] Cfr. ampiamente PRIETO de PEDRO J., *Cultura, Culturas y constitucion*, Madrid, 1993; ID., *Diversidad y derechos culturales, en una discusión sobre la gestión de la diversidad cultural*, Madrid 2008. Cfr. inoltre FAMIGLIETTI G., *Diritti culturali e diritto della cultura*, Giappichelli ed., Torino, 2010.

[24] Si possono citare, ad esempio, le sentenze *Bickel Franz* (Corte di Giustizia, 24 novembre 1998, *Procedimento penale a carico di Horst Otto Bickel e Ulrich Franz*, Causa C-274/96, in Racc. 1998, I-7663), *Angonese* (Corte di Giustizia, & giugno 2000, in *Roman Angonese c. Cassa di Risparmio di Bolzano Spa*, Causa C-281/98, in Racc. 2000, I-4139) e, soprattutto, *Garcia Avello* (Corte di Giustizia, 2 ottobre 2003, in *Carlos Garcia Avello c. Stato belga*, causa C-148/02, in Racc. 2003, I-11613).

[25] In tal senso cfr. FERRI D., *La Costituzione culturale*, cit., 202 ss.

[26] Può citarsi al riguardo il noto caso *Richards* (Corte di Giustizia, 27 aprile 2006, *S.M. Richards c. Secretary of State for Work and Pensions*, causa C-423/04, in Racc. 2006, I-3585), in cui la tutela della diversità culturale individuale (nel caso in esame: sessuale) è stata ritenuta prevalente rispetto a una (presunta) identità culturale (etica) “nazionale”. Va ricordato che, in senso contrario, ad altra parte della dottrina la pronuncia è parsa un vero e proprio vulnus all'identità costituzionale degli Stati membri: cfr. sul punto la ricostruzione di FERRI D., *La Costituzione culturale*, cit., 215.

[27] Si tratta di un complesso filone dottrinale che copre il *multi-level constitutionalism* di Pernice (*Multilevel Constitutionalism and the Treaty of Amsterdam: Constitution-Making Revisited?*, in *Common Market law review*, 1999, 703/750), il *contrapunctual law* di Poiares Maduro (POIARES MADURO M., *Contrapunctual Law: European Constitutional Pluralism in Action*, in WALKER N. (ed), *Sovereignty in Transition*, Hart Publishing Oxford, 2003, 501-537), la *constitutional tolerance* di Weiler (WEILER J.H.H., *The Constitution of Europe*, Cambridge University Press, Cambridge (UK), 1999). In generale cfr. anche, ex multis, de WITTE B., *Il processo semi-permanente di revisione dei trattati*, in *Quaderni costituzionali*, 3/2002, 499/519; SCHWARZE J., *Constitutional Developments in European Community: Definition and Foundations*, in *Law and State*, 1985, 106 ss.; PALERMO F., *La forma di Stato dell'Unione europea*, Cedam, Padova, 2005.

[28] «Le culture, in quanto, “complesse pratiche umane di significazione e rappresentazione, organizzazione e attribuzione di significato, sono frazionate al loro interno da narrazioni in conflitto (...); si costituiscono attraverso complessi dialoghi con altre culture; (...) il dialogo con l'altro è pertanto intrinseco piuttosto che estrinseco alla cultura stessa». Così, sul piano filosofico: S. BENHABIB, *La rivendicazione dell'identità culturale. Eguaglianza e diversità nell'ea globale*, Il Mulino, Bologna, 2005 (ed. it.), la quale osserva che l'inclusione democratica, da una

parte, e la continuità e la conservazione delle culture, dall'altra, non debbono escludersi a vicenda. La giustizia multiculturale affiora "a frammenti" (Clifford) attraverso gli "interstizi" del dialogo (e del conflitto) interculturale. Posizione sostanzialmente analoga, con riguardo alla natura delle "culture giuridiche" e delle "tradizioni giuridiche", è assunta da H.P. GLENN, *Tradizioni giuridiche nel mondo. La sostenibilità della differenza*, Il Mulino, Bologna, 2011 (ed it.).

[29] A. MAALOUF, nel suo volume su "L'Identità" (Bompiani, Milano, 1999, 23), sottolinea come «ciascuno di noi dovrebbe essere incoraggiato ad assumere la propria diversità, a concepire la propria identità come somma delle sue diverse appartenenze, invece di confonderla con una sola, eretta ad appartenenza suprema e a strumento di esclusione, talvolta a strumento di guerra». Per una critica del multiculturalismo "a mosaico" cfr. HANNERZ U., *La diversità culturale*, Il Mulino, Bologna, 2001.

[30] «L'idea di nazione ed i suoi corollari non possono rientrare nel patrimonio costituzionale europeo, se non nei limiti in cui essa può servire a determinare un'identità nazionale concepita come sottotipo dell'identità culturale, meritevole di protezione in quanto tale» (Pizzorusso).

[31] T.H. MARSHALL, *Cittadinanza e classe sociale*, cit.

[32] Tra le numerose opere sulla globalizzazione, soprattutto a livello sociologico, cfr. BAUMAN Z. (1998), *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Edizioni Laterza, Bari 1999; BAUMAN Z. (1999), *La solitudine del cittadino globale*, Feltrinelli, Milano 2000; BECK U. (1997), *Che cos'è la globalizzazione. Rischi e prospettive della società planetaria*, Carocci, Roma 1999; GEERTZ C. (1995), *Mondo globale, mondi locali. Cultura e politica alla fine del ventesimo secolo*, Il Mulino, Bologna 1999; ROBERTSON R. (1992), *Globalizzazione. Teoria sociale e cultura globale*, Asterios, Trieste 1999.

[33] Al riguardo vi è chi, come FERRAJOLI L., *Cittadinanza e diritti fondamentali*, in *Teoria politica*, 1993, 3, 63 ss; ID., *Principia iuris. Teoria del diritto e della democrazia*, 2007, propone di abbandonare la logica della cittadinanza: "oggi la cittadinanza dei nostri ricchi paesi rappresenta l'ultimo privilegio di status, l'ultimo fattore di discriminazione anziché di inclusione o parificazione, l'ultimo relitto postmoderno delle differenziazioni personali"; prendere sul serio i diritti umani, significa – secondo l'Autore – avere il coraggio di "disancorarli dalla cittadinanza in quanto "appartenenza" (a una determinata comunità statale) e quindi dalla statualità", proteggendoli non solo dentro, ma anche fuori e contro gli Stati. L'Autore propone anche di trasformare in diritti della persona "i due soli diritti di libertà oggi riservati ai cittadini; il diritto di residenza e il diritto di circolare nei nostri privilegiati paesi". L'idea sottesa a questa proposta è che solo così l'Occidente inizierebbe a sentire come proprio il problema della miseria che affligge maggior parte dell'umanità.

[34] P. COSTA, *Storia della cittadinanza in Europa. 4. L'età dei totalitarismi e della democrazia*, Gius. Laterza & Figli, 2001, 485-6.

[35] Basti ricordare le parole dell'Abate Siéyès che nel suo progetto di dichiarazione presentato il 4 agosto del 1789, nell'esposizione motivata dei diritti che devono precedere il piano di costituzione, agli articoli 1 e 2 precisava che "L'uomo riceve dalla natura dei bisogni imperiosi, con mezzi sufficienti per soddisfare ad essi" (art. 1). "Esso prova, in ogni istante, il desiderio del benessere. I soccorsi che egli ha ricevuto dai genitori, quelli che egli riceve o spera di ricevere dai suoi simili, gli fanno sentire che tra tutti i mezzi di benessere lo stato di società è il più potente" (art. 2)

[36] Sul punto E. SANTORO, *Le antinomie della cittadinanza: libertà negativa, diritti sociali e autonomia individuale*, in D. ZOLO, *La cittadinanza. Appartenenza, identità, diritti*, Laterza, Roma-Bari, 1994, 100 ss.

[37] M. FOUCAULT, cit. in D. ABBIATI, *Foucault. La dannazione del potere*, Swif, Rassegna stampa, Il Giornale, su www.swif.it: "dal modo in cui organizzano e vivono il rapporto con l'Altro".

[38] J. HABERMAS, *Lotta di riconoscimento nello stato democratico di diritto*, in C. TAYLOR - J. HABERMAS, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Feltrinelli, Milano, 1999, 86.

[39] N. G. CANCLINI, *Ripensare l'identità in tempi di globalizzazione*, discorso per la presentazione alla Conferenza *Identità nelle Ande*, tenutasi a San Salvador de Jujuy, Argentina; sponsorizzata dal Center for Andean Regional Studies, Bartolomé de las Casas; agosto, 1994, 2.

[40] H. K. BHABHA, *I luoghi della cultura*, trad. it. di A. Perri, Meltemi editore, Roma, 2001, 209.

[41] Sul punto assai significative le parole di J. HABERMAS, *Lotta di riconoscimento nello stato democratico di diritto*, in C. TAYLOR – J. HABERMAS, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Feltrinelli, Milano, 1999, 86.

[42] E' d'obbligo il richiamo al pensiero di Häberle. Cfr., tra le molte opere dell'Autore, HÄBERLE P., *Per una dottrina della costituzione come scienza della cultura*, Carocci, Roma, 2001; ID., *Cultura dei diritti e diritti della cultura nello spazio costituzionale europeo*, Giuffrè, Milano, 2003; ID., *Costituzione e identità culturale*, Giuffrè, Milano, 2006.

[43] N. BOBBIO, *Razzismo, oggi*. Scuola e Città, 1994, 4, 183.

[44] Cfr. ZOLO D., *Globalizzazione. Una mappa dei problemi*, II ed., Roma-Bari, 2009.

[45] D. TRACY, *Al di là di fondazionalismo e relativismo: la nuova ermeneutica*. Concilium, 1992, 2, 148-159.

[46] La nozione di “incommensurabilità” è utilizzata nel testo in senso epistemologico: KUHN T., *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Einaudi, Torino, 1962: una situazione strutturale di incomprendimento e di “intraducibilità” che, nelle fasi di “scienza straordinaria”, ossia di profondo rivolgimento, “crisi” e trasformazione della scienza, viene a determinarsi nell'ambito di una comunità scientifica. In sintesi: uno scienziato che aderisce ad un paradigma culturale diverso o ad una tradizione di ricerca diversa, “vive in un mondo diverso” (una comunità scientifica diversa), intraducibile nel linguaggio dello scienziato che aderisce ad un paradigma (e quindi a una comunità scientifica) differente. Questa impostazione radicale (peraltro mai sostenuta così rigidamente da Kuhn, quanto, piuttosto, dai suoi critici) è stata, come è noto, successivamente temperata e superata. Oltre agli scritti successivi di Kuhn, è opportuno ricordare la metodologia dei “programmi di ricerca” di Imre Lakatos, la teoria dei “programmi di ricerca” di Larry Laudan, come anche gli apporti di Paul Feyerabend, tutti approcci in cui è ammessa la possibilità, in un dato momento storico, di coesistenza e dialogo tra più paradigmi, tradizioni o programmi di ricerca, eliminando così l'eccessiva rigidità strutturale insita nella versione originaria della teoria kuhniana. Soprattutto nella impostazione di Lakatos e Laudan, è posta chiaramente l'esigenza di “tutela” di tradizioni scientifiche recessive e programmi di ricerca minoritari, proprio nell'ottica della tutela della diversità culturale. Molti spunti provenienti da questo ambito di riflessione filosofica, seppur spesso non dichiarati, sembra siano tenuti in grande considerazione dagli studiosi, che, sia in campo giuridico sia in campo non giuridico (sociologico e antropologico), si sono occupati recentemente del tema “cultura e diversità”. Si vedano, in particolare, da un lato agli studi di Seyla Benhabib, sopra richiamati, che ampliano e sviluppano, per alcuni aspetti, l'impostazione di Habermas; dall'altro lato, in ambito giuridico, il recente studio di Hugh Patrick Glenn sulle tradizioni giuridiche nel mondo: H. P. GLENN, *Legal Traditions of the World* (4th ed., Oxford Univ. Press, 2010), ed. it., ID., *Tradizioni giuridiche nel mondo. La sostenibilità della differenza*, Il Mulino, Bologna, 2011. Nel testo ho criticato l'utilizzo della nozione di “incommensurabilità” alle relazioni tra culture. Tali relazioni, a ben vedere, sono predicate come impossibili (appunto: incommensurabili) da quelle correnti teoriche che non riescono a superare una idea di cultura quale sfera chiusa e, di conseguenza, una concezione di multiculturalismo “a mosaico”, che si limita a postulare la mera coesistenza e giustapposizione di diversità identitarie (postulate come) irriducibili. L'affermazione fatta nel testo, secondo cui la tutela della diversità culturale nel diritto europeo poggia sull'adesione a una certa idea di cultura (anche) in senso antropologico merita un breve approfondimento. Sul punto dell'adesione o meno, a livello giuridico, sul piano del diritto dell'Unione europea, ad una nozione antropologica di “cultura”, il dibattito, infatti, è, come è noto, molto aperto: vi è chi ritiene che ciò sia, vi è chi ritiene, invece, il contrario: che non sia accolta a livello giuridico una nozione antropologica di cultura. Certo è che, anche alla base della costruzione della cittadinanza tradizionale, basata sullo Stato-Nazione, era quanto meno presupposta un'idea di cultura in senso antropologico; una idea di cultura che, anche in quel campo, è stata superata da molto tempo. Pertanto, laddove si voglia ritenere che, a livello europeo, assuma giuridica rilevanza il concetto “antropologico” di cultura, è certo che non si intende far riferimento a quella risalente accezione antropologica di “cultura” (chiusa ed escludente) che stava alla base della cittadinanza nazionale.

[47] R. CANTONI, *Illusione e pregiudizio*, Il Saggiatore, Milano, 1970, 84.

[48] CLIFFORD J., *I frutti puri impazziscono. Etnografia, letteratura e arte nel XX secolo*, Bollati Boringhieri, Torino, 1999 (II ed. it.) .

[49] BENHABIB S. , *The Claims of Culture*, cit.

[50] T. H. MARSHALL, *Citizenship and Social Class*, 1950 , trad. it a cura di S. Mezzadra, 2002, Gius. Laterza & Figli, 3-4: «*Il problema non è se tutti gli uomini finiranno per essere uguali (questo non accadrà di certo) , ma se non si può costantemente seppur lentamente progredire fino al punto in cui ogni uomo , almeno per il lavoro che svolge , sarà un gentleman . La mia impressione è che la cosa sia possibile e si verificherà*». Dopo la crisi

del '29, e, la “rottura di civiltà” determinata dalla seconda guerra mondiale, acquista massimo rilievo il tema della “sicurezza”, intorno al quale di lì a pochi anni si sarebbe concentrata l’attenzione di innumerevoli studiosi del sociale e non solo⁷³. Nel testo di “Citizenship and Social Class”, l’autore propone una ricostruzione di lungo periodo della storia moderna di cittadinanza, che ha come obbiettivo proprio quello di porre lo Stato sociale democratico – nonché i diritti sociali da esso garantiti – come suo coronamento e sintesi. Marshall, vuole tracciare la storia di una cittadinanza “nazionale”; e indubbiamente il suo punto di vista, è quello di una progressiva evoluzione dell’ istituto di “cittadinanza” in una direzione sempre maggiormente inclusiva .

[51] Ci si riferisce, in particolare alle sentenze *Zhu e Chen* (Sentenza 19 ottobre 2005, causa C-200/02, Racc. I-9925 ss.), *Rottmann* (sentenza 2 marzo 2009, causa C-135/08, Janko Rottmann c. Freistaat Bayern) e *Ruiz Zambrano* (sentenza 8 marzo 2011, in causa C-34/2009).

[52] Consiglio d'Europa, *Dichiarazione finale del Consiglio di cooperazione culturale sul progetto Democrazia, diritti umani, minoranze: aspetti educativi e culturali* (Strasburgo, 23 maggio 1997), in A. AUGENTI - L. AMATUCCI, *Le Organizzazioni internazionali e le politiche educative*, Roma, Anicia, 1998, 113.