



# *Costituzionalismo.it*

Fascicolo 3 | 2021

**Gli assenti e i lontani.  
Omogeneità sociale, “coscienza del  
noi” e crisi della democrazia politica**

di Antonello Ciervo

EDITORIALE SCIENTIFICA

# GLI ASSENTI E I LONTANI. OMOGENEITÀ SOCIALE, “COSCIENZA DEL NOI” E CRISI DELLA DEMOCRAZIA POLITICA

di Antonello Ciervo

Ricercatore di Diritto pubblico  
presso l'Università “Unitelma Sapienza” di Roma

SOMMARIO: 1. LA “ROTTURA” GIACOBINA E LA FINZIONE DELL'OMOGENEITÀ SOCIALE; 2. UNA “COSCIENZA DEL NOI”: PRESENTE E FUTURO DELL'OMOGENEITÀ SOCIALE; 3. GLI ASSENTI: IL PROBLEMA DELLA RAPPRESENTANZA POLITICA E LA “FUGA” DEI RAPPRESENTATI DAL PRESENTE; 4. I LONTANI: I LIMITI DI UNA SOCIETÀ MULTICULTURALE NELLA CORNICE DEI PRINCIPI COSTITUZIONALI.

## 1. La “rottura” giacobina e la finzione dell'omogeneità sociale

«*Un peuple a toujours le droit de revoir, de réformer et de changer sa Constitution. Une génération ne peut assujettir à ses lois les générations futures*»: così, notoriamente, si esprime l'art. 28 della Costituzione giacobina, approvata nel 1793 e mai entrata in vigore. Sembra ragionevole affermare che ci troviamo qui in presenza di un testo che per la prima volta, agli albori della modernità, fa esplicito riferimento – dandone una rilevanza fondativa del patto sociale – alle “generazioni future”<sup>1</sup>. Si tratta di un concetto che sta dando molto da riflettere alla

---

<sup>1</sup> Al riguardo bisogna tuttavia evidenziare come un riferimento alla posterità è sempre stato presente nei testi del costituzionalismo moderno delle origini, in particolare quello statunitense: nella prima sezione del *Bill of Rights* della Virginia datato 1776, ad esempio, si legge che «Tutti gli uomini sono di natura ugualmente liberi ed indipendenti ed hanno alcuni diritti innati di cui, entrando nello stato di società, non possono, mediante convenzione, privare o spogliare la loro posterità; cioè, il godimento della vita, della libertà, mediante l'acquisto e il possesso della proprietà, ed il perseguire e ottenere felicità e sicurezza». Ancora, nel coevo Preambolo della Costituzione della Pennsylvania, si affermava che «Noi, rappresentanti degli uomini liberi di Pennsylvania, [...] essendo completamente convinti che è nostro indispensabile dovere stabilire tali principi originali di governo, i quali promuovano nel miglior modo la felicità generale del popolo presente e futuro di questo Stato...». Sulla Costituzione della Pennsylvania e su quella giacobina come modelli di “costituzionalismo radicale”, si vedano M. FIORAVANTI, *Costituzionalismo. Percorsi della storia e tendenze attuali*,

dottrina contemporanea, non soltanto giuridica<sup>2</sup>, ma la cui portata ed il suo originario significato necessiterebbero forse di un maggiore approfondimento in prospettiva storica: in effetti, nel momento in cui i giacobini sembravano rivolgersi alle generazioni future, a ben vedere non stavano tanto pensando all'avvenire, quanto piuttosto guardavano al loro recente passato, con la volontà di produrre una frattura politica definitiva nei confronti dell'*Ancien régime*.

Come è stato opportunamente evidenziato, quanto stabilito all'art. 28 della Costituzione del 1793 non aveva lo scopo di garantire particolari prerogative giuridiche ai posteri, con specifico riferimento alla loro possibilità di revisionare il testo della Carta, al contrario, si trattava di rivendicare da parte della generazione – in quel momento – presente il diritto di decidere sovranamente del proprio destino, sancendo una discontinuità istituzionale rispetto alla monarchia assoluta e questo perché «La generazione presente [...] veniva limitata nel suo diritto di assoggettare le generazioni future alle proprie leggi, ma non certo in quello di assoggettarle ai propri fatti»<sup>3</sup>. In questa ottica, quindi, il riferimento odierno ai diritti delle generazioni future – che spesso viene utilizzato con l'obiettivo di tutelare i posteri da scelte “sconsiderate” o poco lungimiranti della generazione presente –, appare spogliato da ogni connotazione politica.

Si pensi soltanto all'impiego che di questa formula si è fatto proprio di recente con riferimento alla sostenibilità del debito pubblico da parte di coloro che hanno salutato con favore la costituzionalizzazione del “principio del pareggio di bilancio”, al fine di evitare il ricorso a forme

---

Roma-Bari, 2009, pp. 70 ss. e H. DIPPEL, *Aux origines du radicalisme bourgeois. De la constitution de Pennsylvanie de 1776 à la constitution jacobine de 1793*, in H. MÖLLER (ed.), *Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte*, 1989, Berlin, 1990, pp. 61 ss.

<sup>2</sup> Per un quadro esaustivo della centralità che sta assumendo il riferimento alle generazioni future nel dibattito costituzionalistico e gius-filosofico odierno, si vedano almeno A. D'ALOIA, voce *Generazioni future (Diritto costituzionale)*, in *Enciclopedia del diritto, Annali*, IX, Milano, 2016, pp. 331 ss., anche per l'esaustiva letteratura considerata; R. BIFULCO, *Diritto e generazioni future*, Milano, 2008; in una prospettiva multidisciplinare, cfr. l'importante volume degli autori citati: R. BIFULCO, A. D'ALOIA (a cura di), *Un diritto per il futuro, Teorie e modelli dello sviluppo sostenibile e della responsabilità intergenerazionale*, Napoli, 2008, *passim*.

<sup>3</sup> Così M. LUCIANI, *Generazioni future, distribuzione temporale della spesa pubblica e vincoli costituzionali*, in R. BIFULCO, A. D'ALOIA (a cura di), *Un diritto per il futuro*, cit., p. 440.

di indebitamento che potrebbero gravare sull’esistenza dei nostri figli e nipoti, con l’obiettivo in realtà – talvolta neppure tanto nascosto – di legittimare un alleggerimento – se non un vero e proprio esautoramento – del *Welfare State*, con il risultato «di avvantaggiare qualche ceto sociale a scapito d’altri» senza attendere il futuro<sup>4</sup>, aumentando così le disuguaglianze economiche già nel presente<sup>5</sup>. Si tratta di un rilievo di estrema importanza, un *caveat* da tenere sempre presente, soprattutto se si assume fino in fondo l’impiego che storicamente di questa locuzione si è fatto nei testi costituzionali: per questo motivo, ci sembra opportuno insistere sull’effettiva *ratio legis* del testo giacobino proprio per evitare di cadere in errori di prospettiva, ovvero di cedere oggi ad impieghi della locuzione che sottendono strumentalizzazioni perico-

---

<sup>4</sup> Così ancora M. LUCIANI, *op. ult. cit.*, p. 441; ma si veda anche I. CIOLLI, *Diritti delle generazioni future, equità intergenerazionale e sostenibilità del debito. Riflessioni sul tema*, in *Bilancio Comunità Persona*, 2021, pp. 51 ss., in particolare p. 56, laddove l’autrice opportunamente osserva come «La novità consiste oggi nel conferire un particolare rilievo giuridico alla necessità di considerare le risorse come beni da preservare e da tramandare nel futuro e nell’assurgere le generazioni future a titolari di pretese giuridiche e di diritti. Questa interpretazione dei rapporti tra diritto e tempo, alla luce del dettato costituzionale, è stata data per scontata quando – a dire il vero – si tratta di una ipotesi da sottoporre a un’attenta analisi e a una scrupolosa verifica, poiché non è né scontato, né chiaro quale debba essere la misura delle risorse da sottrarre a un uso presente per una conservazione futura». Volendo, cfr. sul punto anche A. CIERVO, *Appunti su beni comuni, diritti delle generazioni future e “costituzionalismo dei bisogni”*, in T. MAZZARESE (a cura di), *Ricucire il mondo. La necessaria sinergia fra diritti fondamentali e beni comuni*, Brescia, 2021, in particolare pp. 74-75.

<sup>5</sup> Criticamente sulla costituzionalizzazione del c.d. “principio del pareggio di bilancio”, G. AZZARITI, *Contro il revisionismo costituzionale*, Roma-Bari, 2016, pp. 92 ss. che parla di un vero e proprio principio “neo-totalitario” dal punto di vista economico; per una diversa prospettiva teorica, si veda A. MORRONE, *La “Costituzione finanziaria”. Un’introduzione*, in ID. (a cura di), *La Costituzione finanziaria. La decisione di bilancio dello Stato costituzionale europeo*, Torino, 2015, pp. X-XI, dove si osserva come la costituzionalizzazione di questo principio debba essere considerata positivamente, perché «Concetti come dovere, responsabilità, solidarietà, sostenibilità, sono le chiavi di volta della “costituzione finanziaria”, concetti utilizzati per non ridurre la nostra scienza e il suo oggetto a mera illusione e, al contempo, per ridisegnare in termini realistici e credibili le istituzioni e le politiche pubbliche dello stato costituzionale in Europa». Osserva opportunamente G. SCACCIA, *La giustiziabilità della regola del pareggio di bilancio*, in *RivistaAic.it*, n. 3/2012, 25.09.2012, p. 2, come «la giustiziabilità di tale regola appare per più versi accidentata e ciò non è dovuto a elementi di casualità, ma rappresenta, in qualche misura, il riflesso di una quasi inevitabile scarsa coercibilità giuridica delle norme costituzionali sul bilancio».

lose, con riferimento alla sostenibilità sociale e giuridica delle scelte che ne possono conseguire<sup>6</sup>.

In effetti, se si guarda alla genesi storica dell'art. 28 della Costituzione del 1793, si scopre che il richiamo alle generazioni future voleva essere una di quelle espressioni forti – non prive di retorica – caratterizzanti il costituzionalismo radicale dei giacobini e con cui essi rimasero la volontà di fare *tabula rasa* con il passato, per porre così le basi di una effettiva rigenerazione democratica della Nazione<sup>7</sup>. Originariamente, infatti, la formula era stata coniata da Sieyès il quale, nel suo progetto preliminare alla Costituzione del 1791, aveva proposto di inserire un articolo – il XXXII – dal seguente tenore: «Un popolo ha sempre il diritto di rivedere e di riformare la propria costituzione. È anche bene determinare delle epoche fisse, in cui tale revisione avrà luogo, quale che ne sia l'esigenza».

Condorçet in seguito riprese la proposta di Sieyès e la inserì con ulteriori modifiche nell'art. 33 del suo *Plan de Constitution*, presentato alla Convenzione Nazionale nel mese di febbraio del 1793: essa apparve subito estremamente efficace e venne recepita – con taluni aggiustamenti – nel testo definitivo della Costituzione giacobina, chiarendo in questo modo le effettive intenzioni dei redattori. L'art. 33 del *Plan* di Condorçet, infatti, così recitava: «Un popolo ha sempre il diritto di rivedere, di riformare e di cambiare la propria costituzione. Una generazione non ha il diritto di assoggettare alle sue leggi le generazioni future, e ogni ereditarietà nelle sue funzioni è assurda e tirannica»<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> Per una visione d'insieme dell'attuale dibattito costituzionalistico in materia, si vedano almeno D. PORENA, *Il principio di sostenibilità. Contributo allo studio di un programma costituzionale di solidarietà intergenerazionale*, Torino, 2017, in particolare pp. 123 ss. e G. MAJORANA, *Il patto fra generazioni negli ordinamenti giuridici contemporanei*, Torino, 2012, soprattutto pp. 173 ss., in prospettiva comparatistica. Per un diverso approccio al tema, si veda T. GROPPI, *Sostenibilità e costituzioni: lo Stato costituzionale alla prova del futuro*, in *Diritto pubblico comparato ed europeo*, 2016, pp. 43 ss., con specifico riferimento alla tutela dell'ambiente, dove l'autrice considera il concetto di "sostenibilità" – piuttosto che il riferimento alle generazioni future – un nuovo "key concept" del costituzionalismo contemporaneo.

<sup>7</sup> Sulla centralità dell'idea di "rigenerazione sociale" nel periodo rivoluzionario – poi ripresa dai bolscevichi nel 1917 –, si veda E. TRAVERSO, *Rivoluzione. 1789-1989: un'altra storia*, Milano, 2021, pp. 99 ss., oltre che specificamente M. OZOUF, *voix Régénération*, in F. FURET, M. OZOUF (a cura di), *Dictionnaire critique de la Révolution française. Idées*, Paris, 1992, pp. 373 ss.

<sup>8</sup> Per una ricostruzione del dibattito giuridico su questi temi, cfr. P. PERSANO, *La catena del tempo. Il vincolo generazionale nel pensiero politico francese tra Ancien*

La genealogia della norma ci permette così di comprendere meglio il significato effettivo della formula impiegata dai giacobini: il riferimento alle future generazioni era, dunque, una sorta di “concetto antifrastico” per criticare l’assetto politico dell’*Ancien régime*, che presupponeva un ordine sociale quasi castale, “assurdo” perché contrario all’effettiva composizione sociale della Nazione. Paradossalmente si potrebbe sostenere che quando i giacobini parlavano di future generazioni, intendessero fare riferimento a loro stessi, riconoscendo ai posteri la medesima libertà politica che avevano strappato alla nobiltà e al clero con la rivoluzione, ossia il diritto di rivedere le proprie leggi e di ripensare in qualsiasi momento l’assetto politico-costituzionale francese<sup>9</sup>.

Tuttavia, non certo per una ingenuità giacobina, quanto piuttosto per una pretesa di lunga durata che è propria di ogni testo costituzionale – in una dimensione quasi sacrale, ma pur sempre secolarizzata, tipica della filosofia illuminista<sup>10</sup> –, il popolo a venire immaginato

---

*régime e Rivoluzione*, Macerata, 2007, pp. 172 ss., in particolare pp. 183-185 sulla genesi dell’art. 28. M. FIORAVANTI, *Costituzionalismo*, cit., p. 80, evidenzia come questo articolo sia stato scritto – anche dal punto di vista tecnico-giuridico – in polemica sì rispetto al passato regime, ma anche nei confronti della farraginoso procedura di revisione costituzionale prevista nella Carta del 1791: «In effetti, quell’articolo 28 fu scritto in primo luogo in polemica con la precedente Costituzione del 1791, che era sì rigida, ma solo per effetto di un procedimento di revisione costituzionale smisuratamente disteso nel tempo. Un procedimento che era quasi integralmente parlamentare, ma che per concludersi doveva attendere il compimento di ben tre legislature, per pervenire finalmente nella quarta alla deliberazione. Ebbene, ciò che i giacobini rivendicano con orgoglio con l’articolo 28 è il potere del popolo sovrano di procedere alla revisione della costituzione senza subire il vincolo del tempo, ovvero ‘sempre’, ogni volta che quel popolo sia in grado di esprimere una valida volontà di riforma». Diversamente, per una lettura dell’art. 28 disancorata dal proprio contesto storico, si veda D. PORENA, *Il principio di sostenibilità*, cit., pp. 15 ss.

<sup>9</sup> Cfr. R. KOSELECK, *Futuro passato. Per una semantica dei tempi storici*, Genova, 1996, pp. 300 ss. sui concetti di “spazio di esperienza” e “orizzonte di aspettativa” come ontologicamente connessi ai momenti di cesura storica propri della modernità politica; sul punto si vedano gli approfondimenti in chiave costituzionalistica di P. RIDOLA, *Diritto comparato e diritto costituzionale europeo*, Torino, 2010, pp. 222-224. Sui caratteri specifici del costituzionalismo giacobino, a partire dalle posizioni dell’ala montagnarda alla Convenzione, si veda MAR. FIORAVANTI, *Aspetti del costituzionalismo giacobino. La funzione legislativa nell’Acte constitutionnel del 24 giugno 1793*, in *Historia Constitucional*, n. 8/2007, pp. 123 ss.

<sup>10</sup> Sulla sacralità delle Costituzioni e sulla loro pretesa di durare nel tempo, si vedano almeno O. KIRCHHEIMER, *Il problema della Costituzione*, in ID., *Costituzio-*

dai Costituenti del 1793 appare troppo simile a sé stesso, concepito in termini del tutto identici a quello della generazione allora presente. In breve, una volta chiarito l'effettivo significato di questa formula, il vero limite che emerge dal suo impiego è l'idea presupposta di una omogeneità sociale del popolo futuro che non veniva immaginato dai giacobini come potenzialmente diverso da quello presente: del resto, essi restavano pur sempre i rappresentanti di quella borghesia rivoluzionaria che stava affermando la propria *Weltanschauung* a discapito di tutte le altre classi sociali<sup>11</sup>.

Ciò è sicuramente da collegare alla concezione della sovranità popolare sottesa alla Costituzione del 1793 che – come è noto – si rifaceva integralmente al pensiero di Jean-Jacques Rousseau, una sovranità quindi assunta come unica ed indivisibile, astrattamente sempre identica a sé stessa, a prescindere anche dalla sua concreta articolazione sociale<sup>12</sup>. Insomma, più che proiettata verso le future generazioni, qui

---

*ne senza sovrano. Saggi di teoria politica e costituzionale*, Bari, 1982, pp. 33 ss. e P. HÄBERLE, *Per una dottrina della Costituzione come scienza della cultura* [1982], a cura di J. Luther, Roma, 2001, pp. 17 ss. Da una diversa prospettiva teorica, invece, si vedano le riflessioni di G. AZZARITI, *Il costituzionalismo moderno può sopravvivere?*, Roma-Bari, 2013, pp. 10-11 e M. LUCIANI, *Dottrina del moto delle costituzioni e vicende della Costituzione repubblicana*, in *RivistaAic.it*, n. 1/2013, 01.03.2013, in particolare pp. 1-2.

<sup>11</sup> Cfr. E. TRAVERSO, *Rivoluzione. 1789-1989*, cit., pp. 99-100, il quale osserva come la rappresentazione che i rivoluzionari francesi, giacobini e non, davano di loro stessi, poneva il popolo sullo sfondo della rivoluzione. Nell'analizzare il celebre quadro di Jacques-Louis David del 1791, *Il Giuramento della Pallacorda*, Traverso rileva come sia significativo che «uno dei rari tentativi di proporre una rappresentazione visuale alla volontà sovrana del popolo sia una metafora corporea senza popolo. [...] Questo corpo collettivo è composto dal terzo stato, i membri dell'Assemblea costituente: uomini ricchi, rispettabili e ben vestiti i cui gesti esprimono dignità e sicurezza, malgrado l'atmosfera generale confusa ed eccitata. Riconoscibile ai due lati superiori del dipinto, la gente comune – incluse varie donne – è confinata in due balconi molto alti, lontano dalla scena, spettatrice passiva della storica cerimonia». Per una puntuale ricostruzione dell'idea di Nazione nel pensiero giacobino e nella Costituzione del 1793, si veda per tutti C. DE FIORES, *Nazione e Costituzione*, I, Torino, 2005, pp. 98 ss., in particolare p. 103, laddove lo studioso osserva come si trattasse di «Una nazione di eguali dove la proprietà non viene più considerata un principio supremo dell'ordinamento (ma un interesse individuale e, in quanto tale, subordinato all'interesse sociale), dove la discriminazione politica tra cittadinanza attiva e cittadinanza passiva non ha più ragione di esistere e dove finanche i diritti sociali, vengono, per la prima volta, riconosciuti e tutelati».

<sup>12</sup> Sulle tendenze roussauviane del pensiero giacobino, si veda l'importante lavoro di M. VOVELLE, *I giacobini e il giacobinismo*, Roma-Bari, 1998, pp. 43 ss. La conce-

emerge una dimensione propria del costituzionalismo francese delle origini che conferisce una connotazione storica ben precisa al concetto di rivoluzione, inteso come un evento politico di rottura dell’ordine sociale, improntato ad un’idea di progresso di cui una determinata classe si faceva portatrice in nome e a vantaggio dell’intera Nazione<sup>13</sup>.

Pertanto, se correttamente impostata la questione del rapporto intergenerazionale agli albori del costituzionalismo moderno, essa può formularsi in una prospettiva completamente diversa da come è stata concepita – per lo meno nel corso dell’ultimo decennio – dai sostenitori dell’*austerity* neo-liberale, i quali hanno sollecitato l’introduzione del principio del pareggio di bilancio in Costituzione proprio al fine di “tutelare” le generazioni future dal ricorso ad un indebitamento eccessivo nel presente. In breve, il riferimento alle generazioni future nel costituzionalismo delle origini era connesso ad una decisione politica di rottura con il passato che riguardava le scelte sovrane che un popolo avrebbe dovuto prendere “qui ed ora”, mentre la sua rilevanza prospettica era da intendersi come strettamente connessa alla sua durata nel tempo, con riferimento alla sua perdurante efficacia normativa nel lungo periodo<sup>14</sup>.

Il tempo del costituzionalismo giacobino, tuttavia, si caratterizza

---

zione della sovranità come irrapresentabile è tratta dal celebre passaggio del Libro III, capitolo XV del capolavoro di JEAN-JACQUES ROUSSEAU, *Du contrat social*, dove si legge che «*La souveraineté ne peut être représentée par la même raison qu’elle ne peut être aliénée; elle consiste essentiellement dans la volonté générale, et la volonté ne se représente point: elle est la même, ou elle est autre; il n’y a point de milieu. Les députés du peuple ne sont donc ni peuvent être ses représentants, ils ne sont que ses commissaires; ils ne peuvent rien conclure définitivement*». Sull’importanza del pensiero di Rousseau per il costituzionalismo moderno, cfr. G. AZZARITI, *Diritto e conflitti. Lezioni di diritto costituzionale*, Roma-Bari, 2010, pp. 380 ss.

<sup>13</sup> Si veda sul punto ancora E. TRAVERSO, *Rivoluzione. 1789-1989*, cit., pp. 15 ss., per una critica anche del determinismo positivisticò che ha caratterizzato questo concetto per tutto il corso del XIX e per buona parte del XX secolo.

<sup>14</sup> Per un diverso approccio alla questione, si veda M. ABRESCIA, *Un diritto al futuro: analisi economica del diritto, Costituzione e responsabilità tra generazioni*, in R. BIFULCO, A. D’ALOIA (a cura di), *Un diritto per il futuro*, cit., pp. 161 ss. Cfr. anche R. BIFULCO, *Diritto e generazioni future*, cit., p. 119 il quale, pur riconoscendo come il riferimento alle generazioni future si possa concretizzare in una decisione di natura politica e sovrana orientata dal presente verso il passato, tuttavia aggiunge come in questa prospettiva il futuro è «presupposto come dimensione di libertà delle generazioni a venire nei confronti di quelle passate, non come dimensione temporale che impone responsabilità già nel presente».

per essere un tempo lineare e sempre identico a sé stesso, non soltanto perché esso coincide teoreticamente con il tempo vuoto del progresso proprio del pensiero illuminista, ma perché del tutto omogenea era la composizione sociale del popolo rivoluzionario che si faceva Nazione e che coincideva *sic et simpliciter* con il Terzo Stato, ovvero con la borghesia dei mestieri, delle professioni e dell'industria nascente. Tempo vuoto e lineare del progresso e popolo socialmente omogeneo: questo – nel suo paradossale esito – sembra essere il portato dell'impiego della locuzione “generazioni future” nella Costituzione del 1793, non solo per le influenze roussauviane di cui pure si è fatto cenno, ma perché il popolo della rivoluzione, anche se portatore di istanze politiche di cambiamento radicale, restava pur sempre connotato da una composizione sociale borghese.

In questa prospettiva, anche la questione della rilevanza dei diritti delle generazioni future tende ad affievolirsi e si dimostra un tema meno rilevante rispetto alla questione dell'unità e della composizione sociale di un popolo nel tempo presente: infatti, se il futuro è lo spazio in cui si possono operare, sul versante delle scelte politico-costituzionali, decisioni anche di rottura radicale rispetto al passato – posto che non è possibile conoscere (né tanto meno presupporre come già data) la composizione sociale del popolo che viene –, allora evidentemente il senso e la portata delle scelte compiute a favore delle generazioni future deve essere riconsiderata alla luce dello *Zeitgeist* in cui esse vengono prese. In questa prospettiva, quindi, che cerca di leggere correttamente il riferimento alle generazioni future dell'art. 28 della Costituzione francese del 1793, si proverà a dimostrare che è il presente il tempo in cui si devono operare quelle scelte necessarie per strutturare in maniera solida il futuro di uno Stato democratico, proprio perché è il presente il tempo in cui si possono assumere – criticamente e consapevolmente – quei cambiamenti profondi della società all'interno di un sistema costituzionale che, se non affrontati per tempo, possono provocare la crisi della rappresentanza politica e democratica.

## 2. Una “coscienza del noi”: presente e futuro dell'omogeneità sociale

Senza dubbio il tema della composizione sociale del popolo ha assunto una centralità nel costituzionalismo novecentesco e, in particolar

modo, in quel laboratorio politico-istituzionale che è stato la Repubblica di Weimar. Inutile in questa sede provare a sintetizzare le grandi questioni teoriche che attraversarono la dottrina gius-pubblicistica tedesca a cavallo tra gli anni Venti e Trenta del XX secolo<sup>15</sup>, ci interessa piuttosto soffermare la nostra attenzione su un lavoro – se si vuole minore, ma di grande interesse per il tema in analisi – di Herman Heller.

Al contrario della sua «*Staatslehre*» incompiuta e dei saggi specificamente dedicati allo Stato di diritto – scritti tra l’altro in una prospettiva politicamente orientata contro la presa del potere da parte del partito nazista<sup>16</sup> –, questo lavoro pubblicato nel 1928 ed intitolato «*Democrazia politica e omogeneità sociale*», in poche fulminanti pagine pone una critica radicale a quel modello di “democrazia identitaria” che si andava elaborando nei coevi testi schmittiani e che di lì a poco si sarebbe trasformato in una terrificante realtà<sup>17</sup>. Si tratta di uno scritto pensato per valorizzare la dimensione genuinamente pluralista sottesa alla Costituzione di Weimar, ma che al contempo poneva il tema del legame indissolubile – come sottolineato sin dal titolo stesso – tra l’assetto politico-costituzionale di uno Stato democratico e la composi-

---

<sup>15</sup> Si veda per tutti P. RIDOLA, *La Costituzione della Repubblica di Weimar come «esperienza» e come «paradigma»*, in *RivistaAic.it*, n. 2/2014, 04.04.2014, ora anche in ID., *Stato e Costituzione in Germania*, Torino, 2016, pp. 27 ss., in particolare pp. 66 ss. sul pensiero di Herman Heller. Per una ricognizione del dibattito costituzionalistico tedesco tra gli anni Venti e Trenta del secolo scorso, si veda almeno T.E. FROSINI, *Costituzione e sovranità nella dottrina della Germania di Weimar*, in *Il Politico*, 1996, pp. 95 ss.; per una ricostruzione storica ed un’analisi generale della vicenda weimariana, cfr. G.E. RUSCONI, *La crisi di Weimar. Crisi di sistema e sconfitta operaia*, Torino, 1977.

<sup>16</sup> Per una lettura dell’opera helleriana in un’ottica anti-nazista, si veda da ultimo A. MERLINO, *Herman Heller tra Kelsen e Schmitt*, in *Costituzionalismo.it*, n. 1/2021, parte II, pp. 74 ss., ma il riferimento imprescindibile per un approfondimento di questo specifico filone di ricerca del grande costituzionalista tedesco resta H. HELLER, *L’Europa e il fascismo*, a cura di C. Amirante, Milano, 1987. Si tratta dell’edizione italiana di alcuni dei più importanti scritti del nostro autore che ha avuto sicuramente il merito di introdurre il suo pensiero nel nostro dibattito dottrinario, ponendolo per importanza teorica accanto all’opera di Kelsen e di Schmitt. In precedenza, infatti, si era soffermato sulla riflessione helleriana, rimasta del tutto senza riscontro nel dibattito scientifico del nostro Paese, soltanto R. TREVES, *La dottrina dello Stato di Herman Heller*, in *Rivista trimestrale di diritto pubblico*, 1957, pp. 50 ss. La *Dottrina dello Stato* di Heller, del resto, verrà tradotta nel 1988 in una pregevole edizione curata da Ulderico Pomarici per i tipi della ESI.

<sup>17</sup> Il riferimento è qui a G. AZZARITI, *Critica della democrazia identitaria. Lo Stato costituzionale schmittiano e la crisi del parlamentarismo*, Roma-Bari, 2005, soprattutto pp. 26 ss.

zione sociale del suo popolo, anche se qui il riferimento all'omogeneità sociale potrebbe apparire *prima facie* fuorviante<sup>18</sup>.

La democrazia per Heller, infatti, poggia su una certa idea di omogeneità sociale su cui si fonda, a sua volta, l'unità politica dello Stato costituzionale, una unità che parte dal basso e si proietta verso l'alto, attraverso la rappresentanza partitica che deve restare vincolata al volere – ma soprattutto agli interessi concreti presenti all'interno – della società civile<sup>19</sup>. Il presupposto del ragionamento di Heller appare affetto in qualche modo dallo stesso paradosso dell'art. 28 della Costituzione giacobina: mentre lì si parlava del futuro ma ci si rivolgeva al passato, qui invece si parla di omogeneità sociale affinché si dia unità politica, ma si riconosce al contempo come la molteplicità degli interessi e il conflitto sociale e politico tra questi interessi sia l'elemento costitutivo di questa omogeneità presupposta<sup>20</sup>.

L'omogeneità sociale per Heller, infatti, presuppone un certo «*fair play* verso l'avversario politico interno, con il quale, escludendo la nuda violenza, si pensa di poter trovare un accordo. Lì dove questa coscienza dell'omogeneità viene meno, il partito fin a quel punto

---

<sup>18</sup> Come evidenziato nel testo, il saggio di Heller, pubblicato sulla rivista *Probleme der Demokratie* (1928, pp. 35-47), è apparso per la prima volta in lingua italiana grazie ad una traduzione a cura di Pasquale Pasquino, nel n. 10 della nuova serie dei *Quaderni piacentini* (1983, pp. 139-151). La traduzione che verrà utilizzata in questa sede, invece, è quella più recente di Ulderico Pomarici, cfr. H. HELLER, *Stato di diritto o dittatura? e altri scritti (1928-1933)*, Napoli, 2017, pp. 9 ss. Ci sembra interessante evidenziare come, nella nota introduttiva alla prima edizione italiana del saggio, Pasquino ringraziasse proprio Carl Schmitt per avergli segnalato questo lavoro e per averlo sollecitato a tradurlo: pur vedendosi criticato nelle sue tesi, il costituzionalista di Plettenberg lo considerava infatti un lavoro di altissimo livello teorico.

<sup>19</sup> Per il nostro autore la collettività che compone lo Stato è intrinsecamente molteplice, ma in essa comunque «Un certo grado di omogeneità è necessario perché sia innanzitutto possibile la formazione dell'unità politica», così H. HELLER, *Democrazia politica e omogeneità sociale*, cit., p. 14.

<sup>20</sup> Osserva U. POMARICI, *Postfazione*, in H. HELLER, *Stato di diritto o dittatura?*, cit., pp. 147-148 come «Diversamente da Schmitt – che rifletteva sulla forma politica come tragica e irrimediabile scissione – egli non riteneva che tra questa unità sovrana che era lo Stato della modernità e la molteplicità delle forze che l'animavano all'interno si fosse creata una frattura insanabile. Compito del Politico è, secondo Heller, mostrare la decisione come produttiva della mediazione: essere un'unità nella molteplicità. Questa è la sua forma, la sua *differentia* specifica. Non è dunque un caso se cardine dell'analisi schmittiana sia il problema dell'origine del Politico, mentre cardine dell'analisi helleriana sia il costante lavoro di ricomposizione dialettica di unità e molteplicità, *Gestalt e Organisation*».

orientato alla discussione diventa un partito che pretende di imporre le proprie ragioni. Da una maggiore o minore omogeneità sociale dipende quindi la maggiore o minore possibilità della formazione di un’unità politica, la possibilità di una nomina della rappresentanza e la maggiore o minore stabilità della carica dei rappresentanti»<sup>21</sup>. Appare chiaro come qui per “omogeneità sociale” non si debba intendere una composizione del popolo monolitica, ma una istanza quintessenziale all’assetto politico-istituzionale che apre alla differenza e al confronto con l’altro, al fine di porre le condizioni di quella unità – mai reificata e consolidata, ma sempre in continuo divenire, perché calata nella storia.

Si tratta, insomma, di una concezione ben lontana da quell’idea di “comunità di sangue”, che pure si sosteneva su altri versanti scientifici, senza con questo tuttavia disconoscere o negare la struttura «necessariamente antagonistica» della società stessa<sup>22</sup>. Non si tratta, per Heller, infatti, di assumere a fondamento dell’idea di popolo una concezione naturalista o, peggio ancora, biologista, quanto piuttosto di accettare fino in fondo una visione dell’omogeneità sociale quale «condizione psico-sociale nella quale le opposizioni e le lotte d’interesse sempre presenti appaiono legate da un sentimento e da una coscienza del ‘noi’, da una volontà collettiva che si pone in atto. [...] È giusto affermare la possibilità di riconoscere in ogni epoca una corrispondenza tra essere

---

<sup>21</sup> Così H. HELLER, *Democrazia politica e omogeneità sociale*, cit., p. 15.

<sup>22</sup> Riprendendo nuovamente le osservazioni sul punto di U. POMARICI, *Postfazione*, cit., p. 148, si deve insistere sul fatto che «L’utopia helleriana sta proprio nel non voler assumere – né assecondare (!) – il conflitto nella sua dimensione distruttiva, originaria e dunque apocalittica, ma nel voler dar voce, invece, a quella potenza specifica della forma politica che esprime le differenze all’interno della propria dialettica e grazie ad essa, non tramite l’eccezione del sovrano che, come in Schmitt, nel momento in cui dà senso all’ordinamento lo scardina, lo rimuove». Il popolo della Costituzione è evidentemente sintesi dialettica di questa molteplicità e così non potrebbe non essere, visto che Heller resta il massimo esponente di quel costituzionalismo di matrice socialdemocratica che uscirà sconfitto dalla vicenda weimariana. Come ricorda, infatti, M. LATORRE, *Un giurista nel crepuscolo di Weimar. Politica e diritto nell’opera di Herman Heller*, in *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, Milano, 2000, p. 243, Heller si era iscritto alla SPD il 9 marzo del 1920, il giorno prima di discutere la sua *Habilitation* in Diritto pubblico con Gustav Radbruch e quattro giorni dopo il tentativo del generale Kupp di rovesciare la democrazia weimariana con un *putsch* militare, a cui il nostro autore si oppose imbracciando le armi insieme ad un gruppo di operai dei cantieri navali di Kiel. Per questo motivo venne condannato a morte dalla Corte marziale dei golpisti, ma la sentenza non venne mai eseguita proprio in ragione del fallimento del colpo di Stato.

sociale e coscienza, ovvero una forma di società. Anche per l'omogeneità sociale sarà ogni volta decisiva la sfera nella quale si afferma prevalentemente la coscienza dell'epoca»<sup>23</sup>.

Come si vede, il ragionamento del nostro autore si dipana a partire dal proprio presente, con lo sguardo rivolto ai protagonisti di quella particolare stagione della vita costituzionale non soltanto tedesca, ma europea – Heller, del resto, era consapevole che in quel particolare momento storico la posta in gioco fosse l'avvenire democratico delle future generazioni del continente –, una sorta di ultimo grido disperato prima della catastrofe, per provare ad attuare quel modello di democrazia politica inscritto nella Costituzione weimariana ed evitare così la caduta nell'anomia nazista<sup>24</sup>. Questa coscienza della libertà di cui ogni società fa esperienza nel proprio presente, prosegue Heller, si concretizza sostanzialmente in due grandi questioni: «la coscienza dell'ineguaglianza sociale, e per altro verso, la coscienza del potere politico»<sup>25</sup>.

Una società come quella weimariana, attraversata da enormi disuguaglianze economiche, rischiava di mettere in crisi lo stesso assetto politico-democratico che era stato trasfuso nel testo costituzionale, ma questo non perché la lotta di classe fosse di per sé in grado di far saltare dalle fondamenta lo Stato democratico, quanto piuttosto perché le classi dominanti – sottovalutando quella essenziale “coscienza del noi” – pensavano di poter tenere sotto controllo questi conflitti con le sole «buone maniere democratiche» ossia, per utilizzare una efficace formula coniata dallo stesso Heller, limitandosi ad utilizzare la retorica

<sup>23</sup> Cfr. H. HELLER, *Democrazia politica e omogeneità sociale*, cit., p. 16.

<sup>24</sup> Osserva S. LAGI, *Unità e pluralità nella democrazia weimariana. Herman Heller e l'omogeneità sociale*, in *Il pensiero politico. Rivista di storia delle idee politiche e sociali*, 2019, p. 234 come «La creazione della “unità politica” e, a ben vedere, l'esistenza stessa della “volontà generale”, presupponevano, a loro volta, un fondamento, senza il quale il governo del “popolo come unità” sul “popolo come molteplicità” si sarebbe trasformato in una tirannia, senza il quale la dialettica maggioranza-minoranza si sarebbe tramutata nella sopraffazione della prima a danno della seconda: la “omogeneità sociale” [...]. Senza di essa, quel processo che dalla pluralità sociale conduceva alla “unità politica” – pur evitando che la prima fosse annullata interamente dalla seconda – sarebbe stato impensabile e impossibile». Da ultimo, sulla riflessione helleriana in una prospettiva europea ed anti-fascista, si veda ancora A. MERLINO, *L'Europa e il fascismo. Heller e la crisi del costituzionalismo europeo*, in *RivistaAic.it*, n. 4/2021, 04.11.2021, pp. 194 ss.

<sup>25</sup> Così H. HELLER, *Democrazia politica e omogeneità sociale*, cit., pp. 17-18.

della «etica formale della democrazia»<sup>26</sup>. Al contrario, per il nostro autore, questa “coscienza del noi” deve essere concepita come una sintesi concreta dei principi e dei valori sottesi alla Costituzione, principi e valori che devono trovare una loro effettiva attuazione nella legislazione e nell’agire dei partiti e degli organi costituzionali, perché soltanto in questo modo è possibile ridurre le disuguaglianze che attraversano la società e che rendono instabile un sistema democratico.

A questi presupposti di realizzazione del progetto weimariano, Heller ne aggiunge uno in particolare, in qualche modo anticipatore di una delle grandi questioni politiche che oggi si trovano ad affrontare gli Stati contemporanei, ossia – utilizzando un termine molto singolare, coniato anche in questo caso da lui – la «disuguaglianza antropologica». Con questa formula, il nostro autore fa riferimento ad un elemento di ulteriore complicazione della omogeneità sociale di un popolo, quello cioè dell’appartenenza di specifici gruppi sociali a culture diverse da quella maggioritaria: l’esempio che Heller ha in mente riguarda la minoranza nera statunitense, a cui era stato concesso il voto dopo la guerra civile ma a cui poi, nei fatti, era stato nuovamente tolto: «Tutto il *pathos* assolutamente sincero che il cittadino degli Stati Uniti conferisce ai diritti universali dell’uomo non gli impedisce minimamente di escludere, con la stessa sincerità, i neri dalla democrazia, come a Platone appariva naturale che uno schiavo stesse al di fuori della democrazia»<sup>27</sup>.

Certo, la “questione dei neri” negli Stati Uniti non era soltanto una questione “antropologica”, così come del resto la questione operaia in Europa non poteva essere concepita soltanto in termini meramente economici: si trattava, in entrambi i casi, di esempi paradigmatici del fatto che larghi strati della popolazione potessero essere sospinti ai margini della democrazia dalle decisioni politiche della maggioranza – decisioni che, in questo modo, rischiavano di produrre ulteriore “disomogeneità sociale” e che avrebbero potuto essere strumentalizzate dalle classi dirigenti per realizzare una cesura autoritaria della dialettica democratica<sup>28</sup>. Saremmo tentati di svolgere una serie di parallelismi

---

<sup>26</sup> Cfr. H. HELLER, *Democrazia politica e omogeneità sociale*, cit., p. 18, dove aggiunge che «L’uguaglianza formale più radicale si trasforma, senza omogeneità sociale, nell’ineguaglianza suprema e la democrazia formale in dittatura della classe dominante».

<sup>27</sup> Così H. HELLER, *Democrazia politica e omogeneità sociale*, cit., p. 20.

<sup>28</sup> Tra l’altro Heller aggiunge, con grande lucidità ed anticipando i tempi, come «Nell’Europa del dopoguerra il pensiero dello Stato nazionale sovrano ha perduto

storici tra il 1928 ed il tempo presente, il tempo di una democrazia in cui i sintomi di un certo malessere sociale si concretizzano con l'emergere di partiti e movimenti populistici che minacciano le fondamenta dello Stato costituzionale, ma il rischio di fare accostamenti impropri e sovrapporre età e momenti storici così profondamente diversi tra loro rischierebbe di portarci fuori strada<sup>29</sup>.

Ci sembra invece più efficace mettere in evidenza un punto, ossia che il concetto di omogeneità sociale si delinea qui nei termini di una necessaria sintesi degli interessi materiali e concreti antagonisti – non solo economici, ma anche culturali – presenti all'interno di un popolo, una sintesi questa che trova nell'attuazione della Costituzione l'unico strumento in grado di produrre quella “coscienza del noi” che evidentemente è lo speculare opposto della dicotomia “amico-nemico” di schmittiana memoria<sup>30</sup>. In questa prospettiva, il concetto di “omogeneità sociale” che emerge dalla riflessione helleriana appare di grande attualità, in quanto – anche astraendo dal momento storico in cui veniva concepito – assume una connotazione duplice per l'evoluzione prospettica del costituzionalismo contemporaneo.

Da un lato, infatti, questa particolare concezione dell'omogeneità sociale deve essere correlata ad una visione forte dello Stato costituzionale e soprattutto – come ci ricorda il titolo del saggio in analisi – ad un'idea forte della democrazia politica; sotto un altro versante,

---

molta della sua forza persuasiva presso tutte le classi. Questa questione, di una maggiore idoneità dell'odierno Stato nazionale per la sussistenza della nazione rispetto ad una confederazione europea degli Stati, è divenuta altamente problematica per la stessa classe dominante. Molto presto, anche per questo motivo, l'idea nazionale si mostrerà inadeguata a legittimare la formazione democratica dell'unità» (ivi, p. 21).

<sup>29</sup> C'è chi lo ha fatto provocatoriamente, cfr. S. GINZBERG, *Sindrome 1933*, Milano, 2020; tuttavia, al di là di facili – e talvolta semplicistiche – provocazioni intellettuali, ci sembra ormai un dato di fatto che, soprattutto nel dibattito storiografico dell'ultimo decennio, un grande interesse sia stato rivolto alle crisi economico-finanziarie che colpiscono Stati Uniti ed Europa alla fine degli anni Venti del secolo scorso: si veda al riguardo, almeno, A. FERGUSSON, *Quando la moneta muore: le conseguenze sociali dell'iperinflazione nella Repubblica di Weimar*, Vicenza, 2011, per un parallelismo tra la crisi di Wall Street del 1929 e la crisi economico-finanziaria del 2008 per quanto concerne le fibrillazioni politiche e sociali che ne sono scaturite.

<sup>30</sup> Sull'opposizione tra le teorie helleriane e schmittiane, si vedano almeno M. LATORRE, *Un giurista nel crepuscolo*, cit., pp. 291 ss.; P. PASQUINO, *Unità politica, democrazia e pluralismo. Note su Carl Schmitt, Hermann Heller e Ernst Fraenkel*, in *Quaderni piacentini*, n. 10, 1983, pp. 125-137; ID., *Stato e democrazia in Hermann Heller*, in *Transizione*, 1985, pp. 123 ss.; oltre che U. POMARICI, *Postfazione*, cit., pp. 160 ss.

poi, tale concetto assume una portata critica non solo rispetto alla crisi dell’esperienza weimariana, ma anche oggi *mutatis mutandis*. Non si tratta, lo ribadiamo, di sostenere che il nostro sistema democratico sia in qualche modo attraversato da pericolose dinamiche regressive, in una sorta di ritorno a Weimar come modello e paradigma degli esiti catastrofici del costituzionalismo contemporaneo – confidiamo che gli odierni sistemi democratici, pur se fortemente minati da una grave crisi di legittimazione, abbiano comunque sviluppato anti-corpi più forti e resistenti di quelli di inizio Novecento –, ma di assumere fino in fondo l’effettiva portata costituzionale di quella “coscienza del noi” di cui parla il nostro autore.

Questa formula, infatti, sembra svolgere quasi una funzione di pivot dell’equilibrio democratico a cui tendere all’interno di società attraversate da conflitti all’apparenza insanabili: in breve, non si tratta di proiettare la soluzione dei problemi nel futuro, in qualche modo eludendoli o neutralizzandoli, né di utilizzare la retorica democratica per prendere decisioni che soltanto a parole sono pensate per i posteri, ma che incidono sull’assetto economico-sociale presente. Se le classi dirigenti, osserva Heller, pensano di poter risolvere conflitti materiali ricorrendo alla sola retorica democratica, il rischio è quello di creare i presupposti per una rottura autoritaria dello Stato costituzionale, con la conseguenza che le generazioni future potrebbero ritrovarsi a vivere in un sistema in cui gli spazi di agibilità democratica risulteranno persino più esigui ed angusti rispetto al passato.

In questa prospettiva, quindi, la “coscienza del noi” non appare come un momento di astratta coesione sociale sotto l’ala protettrice di simboli patriottici ovvero di istituzioni di garanzia dell’assetto costituzionale – una dottrina, questa, a sommosso avviso di chi scrive, troppo idealistica e tutta giocata su una fiducia eccessiva nell’efficacia della dimensione simbolico-costituzionale sull’opinione pubblica, che rischia in ultima analisi di non fare davvero attrito con la realtà<sup>31</sup>. Del

---

<sup>31</sup> Il riferimento è qui a R. SMEND, *Costituzione e diritto costituzionale*, a cura di F. Fiore e J. Luther, con una introduzione di G. Zagrebelsky, Milano, 1988: ma questa posizione è criticata da Heller già nella sua *Dottrina dello Stato*, Napoli, 1988, p. 220, dove osserva come non vi sia Stato senza diritto: «All’interno della dinamica dei rapporti storico-sociali di dominio una situazione di potere diviene status politico sempre solo mediante il diritto. Senza il diritto con le sue qualità normative e tecniche lo Stato nella continua trasformazione di innumerevoli e incalcolabili processi integrativi non possiede né durata né struttura, dunque propriamente nessun tipo di esistenza».

resto, come è noto, le dottrine della c.d. “integrazione costituzionale” si sono sempre connotate per una loro intrinseca ambiguità di fondo, in quanto è sempre necessario verificare storicamente se una simile dinamica di “integrazione” di ampi strati della popolazione sotto i simboli della bandiera, dell’inno nazionale o della figura del garante della Costituzione, siano l’esito di una sincera e libera adesione dei cittadini, ovvero il risultato di spinte autoritarie che plasmano la coscienza sociale dall’alto.

In quest’ultimo caso, infatti, l’integrazione costituzionale non sarebbe “sentita”, ma subita e rischierebbe di trasformarsi nel suo esito opposto, cioè in un processo di “pacificazione” sociale di natura tecnocratica o autoritaria, incapace di rispondere ai concreti problemi che attanagliano democrazie socialmente disomogenee, esautorando di fatto la dimensione politico-antagonista propria dello Stato costituzionale. Heller, invece, pone la questione della sintesi delle contrapposte istanze sociali all’interno di un quadro politico-costituzionale forte, in cui la “coscienza del noi” diventa un momento di sintesi materiale storicamente determinata dei rapporti di forza e di interessi economico-sociali contrapposti, all’apparenza irriducibili tra di loro, ma che necessariamente devono contemperarsi in concreto sotto l’ala protettiva dei principi e dei valori costituzionali, nel presente e non in una vuota e – sotto certi aspetti – assolutoria dimensione futura<sup>32</sup>.

### 3. Gli assenti: il problema della rappresentanza politica e la “fuga” dei rappresentati dal presente

È abbastanza pacifico in dottrina considerare le Costituzioni come

---

<sup>32</sup> Per una diversa lettura dei rapporti tra il pensiero smendiano e quello di Heller, in termini di contiguità piuttosto che di divaricazione, si veda P. RIDOLA, *La Costituzione della Repubblica di Weimar come «esperienza»*, cit., p. 24, il quale osserva come «Anche per Heller, come già per Smend, né l’elemento sociologico né quello giuridico possono da soli far comprendere il fenomeno statale nella sua complessità, ma la relazione dialettica fra l’uno e l’altro viene declinata dal primo con una peculiare accentuazione della derivazione dell’ordinamento giuridico da un’unità reale di azione e di decisione, e dunque con particolare attenzione al profilo costruttivistico dell’ordinamento. E la socialità del diritto consiste anzitutto nel rapporto con un’azione coordinata ed organizzata, che si traduce in una cornice di norme riflettenti il *Sinngehalt*, gli orientamenti che l’unità organizzata individua come funzionali alle esigenze del gruppo sociale».

un “patto tra generazioni”<sup>33</sup> ed è assolutamente fuor di dubbio che le scelte democratiche – di qualsiasi natura esse siano e quale che sia il loro contenuto, tanto economico, quanto politico-costituzionale *stricto sensu* –, una volta assunte possano produrre un impatto anche sulle generazioni future. In questa prospettiva, non si può certo negare che sia necessario assumere un’etica della responsabilità nei confronti degli “assenti”, di chi non c’è ancora<sup>34</sup>, ogni qualvolta si assumono decisioni che possono produrre effetti di lungo periodo (circostanza questa che, tra l’altro, in linea di principio, si verifica quasi sempre).

Il punto è però a ben vedere un altro, ossia che noi non sappiamo chi saranno e che cosa faranno le generazioni future, ma soprattutto non sappiamo sulla base di quali criteri o valori giudicheranno le nostre scelte: potrebbero, ad esempio, non sentirsi vincolate dalle nostre decisioni, se queste hanno concretamente prodotto effetti non previsti o non desiderati oppure, più semplicemente, perché non si sono dimostrate efficaci ed idonee a risolvere vecchi o nuovi problemi che nel frattempo saranno emersi all’orizzonte sociale; al limite, ipotesi questa

---

<sup>33</sup> Sulla dimensione intergenerazionale propria del costituzionalismo moderno e contemporaneo, cfr. L. LACCHÉ, *Il tempo e i tempi della Costituzione*, in G. BRUNELLI, G. CAZZETTA (a cura di), *Dalla Costituzione “inattuata” alla Costituzione “inattuale”? Potere costituente e riforme costituzionali nell’Italia repubblicana, Materiali dell’incontro di studio, Ferrara 24-25 Gennaio 2013*, Milano, 2013, pp. 370 ss., con riferimento al dibattito statunitense di metà anni Novanta, sulla distanza temporale che intercorre tra l’emersione del potere costituente e l’esercizio del potere costituito. Sul punto si veda, più specificamente, S. HOLMES, *Vincoli costituzionali e paradosso della democrazia*, in G. ZAGREBELSKY, P.P. PORTINARO, J. LUTHER (a cura di), *Il futuro della Costituzione*, Torino, 1996, pp. 175 ss., oltre che A. SPADARO, *L’amore dei lontani: universalità e intergenerazionalità dei diritti fondamentali fra ragionevolezza e globalizzazione*, in R. BIFULCO, M. D’ALOIA (a cura di), *Un diritto per il futuro*, cit., pp. 72 ss., ma soprattutto pp. 102 ss. sui doveri giuridici della generazione presente nei confronti di quelle future.

<sup>34</sup> Sulla necessità di utilizzare il principio di precauzione quando si prendono decisioni che possono impattare sulla vita delle generazioni future, cfr. M. TALLACCHINI, *Generazioni future, precauzione ed equità allocativa*, in R. BIFULCO, M. D’ALOIA (a cura di), *Un diritto per il futuro*, cit., pp. 299 ss.; F. CIARAMELLI, *Responsabilità per le generazioni future: la funzione del diritto*, in F. CIARAMELLI, F.G. MENGA (a cura di), *Responsabilità verso le generazioni future. Una sfida al diritto, all’etica e alla politica*, Napoli, 2017, pp. 15 ss., oltre che U. POMARICI, *Verso nuove forme dell’identità? Generazioni future e dignità umana*, ivi, pp. 91 ss. Da ultimo, sui rapporti tra rappresentanza politica e giustizia intergenerazionale, si veda ancora F.G. MENGA, *Il futuro di cui dobbiamo rispondere. Ciò che la rappresentanza politica può ancora insegnarci sulla giustizia intergenerazionale*, in *Rivista di filosofia del diritto*, 2021, pp. 301 ss.

che non possiamo certo escludere, le generazioni future potrebbero assumere decisioni opposte a quelle prese in passato, in ragione di un mutamento radicale dei valori alla base della convivenza democratica<sup>35</sup>. Si tratta di una constatazione tanto problematica quanto banale, che produce una serie di aporie che sono state sviscerate ed approfondite dalla letteratura scientifica e che non vogliamo riprendere in questa sede, anche perché – come detto – ciò che interessa considerare sono le scelte che necessariamente si devono prendere nel presente, soprattutto quando le società sono attraversate da conflitti profondi, da un livello di disuguaglianza economica insostenibile che rischia di mettere definitivamente in crisi l'assetto politico-costituzionale qui ed ora.

La domanda più corretta da porsi, allora, a nostro avviso, sembra essere un'altra: come può la generazione presente assumere scelte e decisioni consapevoli, che avranno un impatto anche sulle generazioni future, se la società attuale è lacerata da conflitti e disuguaglianze

---

<sup>35</sup> Per un esempio classico di questo paradosso costituzionale, si veda R. BIFULCO, *Jefferson, Madison e il momento costituzionale dell'Unione. A proposito della riforma costituzionale sull'equilibrio di bilancio*, in *RivistaAic.it*, n. 2/2012, 05.06.2012, pp. 5 ss. a partire dalla consapevolezza che avevano i Costituenti americani del patto intergenerazionale con riferimento al debito pubblico. Per una ricostruzione di questo particolare scambio epistolare tra Jefferson e Madison, volendo, si veda per una diversa prospettiva, A. CIERVO, *Appunti su beni comuni, diritti delle generazioni future*, cit., pp. 72 ss., laddove si sostiene che, al di là delle differenti posizioni teoriche e dei riferimenti filosofici su cui i due autori poggiavano i loro contrari punti di vista – Thomas Paine e John Locke, Jefferson; i trattatisti seicenteschi del diritto naturale, Madison – entrambi concordavano sul fatto che se i benefici di un debito contratto dalla generazione precedente possono essere distribuiti anche tra le generazioni successive, allora anche gli oneri che derivano dall'aver contratto un simile debito dovevano, secondo un principio generale di equità, essere ripartiti allo stesso modo. Si trattava evidentemente di fare una scelta di tipo politico e nient'affatto economica, valutando cioè fino in fondo se un determinato debito potesse vincolare anche coloro che successivamente, pur non avendolo contratto, avessero comunque ritenuto di onorare l'impegno dei loro predecessori, perché avevano beneficiato anch'essi degli effetti positivi dell'indebitamento. Del resto, l'esempio su cui sia Jefferson che Madison nella loro corrispondenza erano d'accordo, riguardava i debiti contratti dagli Stati Uniti d'America nel corso della guerra d'indipendenza, debiti che le generazioni successive a quella dei Padri fondatori avrebbero dovuto ripagare senz'altro, anche perché l'aver contratto un simile debito aveva comunque consentito di ottenere in cambio – per la generazione presente, ma anche per quelle future – il bene più prezioso per un popolo, ossia la propria libertà e la propria indipendenza. Cfr. al riguardo il testo della lettera di Madison a Jefferson del 4 febbraio 1790, ora in C. HOBSON, R. RUTLAND (eds.), *The Papers of James Madison*, XIII, Charlottesville, 1981, pp. 23 ss.

che non sembrano trovare sintesi in una “coscienza del noi”, inscritta all’interno di un progetto di emancipazione sociale formalizzato nel testo della Costituzione? Che manchino i presupposti anche soltanto per ragionare di questa coscienza collettiva – mai identica a sé stessa e in continuo divenire, come ci ricorda Heller –, sembra un dato di fatto, se soltanto si considera lo stato della rappresentanza politica nel nostro Paese, ma più in generale in Europa.

La situazione di crisi che investe le democrazie contemporanee, infatti, si è manifestata con una serie di sintomi evidenti, a partire dall’affermarsi di movimenti e partiti populistici che – spesso con una specifica declinazione sovranista, in reazione alla globalizzazione neo-liberale –, cercano e fomentano momenti di rottura dell’assetto istituzionale democratico<sup>36</sup>. Al di là del merito e della pericolosità di queste posizioni, ciò che non sembra messo a tema oggi è la crisi del modello rappresentativo in quanto tale, che coincide in buona parte con la crisi dei corpi intermedi e, appunto, con la “disintermediazione” della società, acuita da internet e dall’impiego massiccio di una comunicazione politica semplificata dai *social*, che all’apparenza sembrerebbe produrre una maggiore partecipazione al dibattito pubblico, ma che in realtà – o per meglio dire, nella realtà – produce un effetto diametralmente opposto, quello cioè di un allontanamento sempre più preoccupante dei cittadini dalla partecipazione democratica attiva<sup>37</sup>.

---

<sup>36</sup> Cfr. G. VOSA, *Populismo e diritto costituzionale: una riflessione di metodo*, in *Nomos. Le attualità del diritto*, n. 3/2021, in particolare pp. 16 ss.; G. FERRAIUOLO, *Costituzionalismo e populismo al governo*, in F. MUSELLA (a cura di), *Il Governo in Italia. Profili costituzionali e dinamiche politiche*, Bologna, 2019, pp. 266 ss., oltre ai saggi raccolti nei volumi di R. CHIARELLI (a cura di), *Il populismo tra storia, politica e diritto*, Soveria Mannelli, 2015 (in particolare, si veda M. BENVENUTI, *Divagazioni su popolo e populismo a partire dall’attuale orizzonte costituzionale italiano*, ivi, pp. 275 ss.) e G. ALLEGRI, A. LONGO, N. VICECONTE (a cura di), *Questioni costituzionali al tempo di populismo e sovranismo*, Napoli, 2019. Da ultimo è tornato sulla questione anche G. AZZARITI, *Diritto o barbarie. Il costituzionalismo moderno al bivio*, Roma-Bari, 2021, pp. 54 ss., il quale evidenzia il passaggio dal *Parteienstaat* allo “Stato senza popolo” che caratterizza le democrazie contemporanee, in cui il popolo assurge ormai a ruolo di mero «significante vuoto», parafrasando la celebre formula di E. LACLAU (cfr. ID., *La ragione populista*, Roma-Bari, 2008, pp. 65 ss.). L’autore osserva poi come: «Da un lato, la volontà del popolo sovrano rimane disorganizzata, divisa e, dunque, impotente; dall’altro, parallelamente, anche i partiti vengono a smarrire la propria capacità di conformarsi come strumenti per garantire la partecipazione di tutti i cittadini alla politica, che è poi la specifica missione che la Costituzione assegna loro» (ivi, p. 67).

<sup>37</sup> Cfr. C. PINELLI, *Populismo, diritto e società. Uno sguardo costituzionale*, in

L'individualismo esasperato, acuito dall'impiego ormai patologico delle reti e delle piattaforme digitali, sembra produrre – e lo stiamo vedendo in questi anni funestati dall'epidemia di Covid – una lacerazione della società civile, sempre più atomizzata, chiusa in sé stessa e preda di passioni tristi che trovano il loro sfogo *online*, ma che talvolta si concretizzano violentemente anche nel reale, ribaltando quella visione della rete come nuovo ed innovativo strumento di partecipazione democratica che soltanto pochi decenni fa appariva egemone nel dibattito scientifico<sup>38</sup>. In breve, si può sostenere che i veri assenti dal gioco de-

---

*Questione giustizia*, n. 1/2019, p. 34, il quale osserva come «Più prevale “l'eterno presente”, più la rappresentanza politica si riduce a rispecchiamento degli umori popolari, maggiori diventano le *chances* di successo della semplificazione populista. Siamo così entrati in un diverso ambito problematico. Dire che un voto popolare autenticamente libero non è pensabile senza robuste istituzioni di garanzia dei diritti fondamentali equivale oggi a ribadire la promessa del costituzionalismo contemporaneo. Ma il populismo può per ciò stesso ritenersi un corpo estraneo agli andamenti dei rapporti fra le istituzioni e alle trasformazioni sociali intervenute nello sviluppo dello Stato costituzionale? L'ambiente comunicativo nel quale siamo immersi, la risalente crisi dei partiti eredi della tradizione democratica, la disintermediazione che affligge altre formazioni sociali suggerirebbero già una risposta negativa». Sulla “disintermediazione” tra cittadini ed istituzioni, in ragione della crisi di legittimazione dei partiti politici, si veda N. URBINATI, *Democrazia in diretta. Le nuove sfide alla rappresentanza*, Milano, 2013, pp. 161 ss. che teorizza il passaggio dalla rappresentanza politica ad una sorta di *audience* democratica, vero e proprio plebiscito post-moderno quotidiano a mezzo *social*. Sull'affermarsi di regimi illiberali, soprattutto negli Stati europei appartenenti all'ex blocco sovietico, si vedano le attente osservazioni di G. GUERRA, *Tendenze autoritarie nell'Europa (neo)liberale. Governance economica, opposizione politica e populismo*, in *Diritto pubblico comparato ed europeo*, 2021, pp. 534 ss., con specifico riferimento ai legami tra la deriva neo-liberale dell'UE e l'affermarsi di nuovi partiti politici nazionalisti e sovranisti. Sui problemi delle democrazie contemporanee, prese tra rappresentanza tecnocratica calata dall'alto e spinte partecipative provenienti dal basso, si vedano almeno M. DELLA MORTE, *Rappresentanza vs. partecipazione. L'equilibrio costituzionale e la sua crisi*, Milano, 2012, pp. 107 ss. e P. MARSOCCI, *Effettività e “sincerità” della partecipazione popolare. Spunti sui cambiamenti dell'assetto costituzionale*, in *Costituzionalismo.it*, n. 3/2015, parte I, pp. 88 ss.

<sup>38</sup> Si pensi soltanto all'assalto a Capitol Hill del 6 gennaio 2021, come punto di caduta nel reale di una campagna comunicativa *social* finalizzata a mettere in discussione l'esito delle elezioni presidenziali statunitensi, con l'obiettivo di assaltare il Congresso nel momento in cui simbolicamente ratificava l'esito del voto popolare. Per un'analisi della situazione politico-istituzionale statunitense e sul clima in cui è maturato questo evento, si veda M.R. FERRARESE, *Sovranismi e dadaismo istituzionale*, in *Parole-chiave*, n. 1/2020, pp. 71 ss. Per una critica elaborata in tempi non sospetti sui rischi della democrazia digitale, restano insuperabili le riflessioni di S. RODOTÀ, *Tecnopolitica. La democrazia e le nuove tecnologie della comunicazione*, nuova edizione accresciuta,

mocratico oggi non siano tanto le generazioni future, quanto piuttosto quella presente che si sta consapevolmente sottraendo alle logiche della rappresentanza politica, manifestando una vera e propria insofferenza per le procedure decisionali democratiche, perché è ormai diventato senso comune ritenere che le scelte prese nelle competenti sedi istituzionali non incidano minimamente sulla realtà economica e sociale.

Non si tratta qui di fare sociologia empirica d’occasione, ma un dato ci sembra debba essere considerato in tutta la sua portata ed analizzato in termini squisitamente costituzionali, ossia l’aumento dell’astensionismo registratosi nel corso degli ultimi decenni, sia per quanto riguarda le elezioni politiche, sia soprattutto con riferimento alle elezioni regionali<sup>39</sup>. L’astensionismo, in effetti, è aumentato in maniera esponenziale nel corso degli ultimi quarant’anni: se alle elezioni politiche del 1979 si è assistito ad un primo significativo aumento dell’area del “non voto”, pari a circa il 10%, alle elezioni del 2008 un elettore su cinque non si è recato alle urne ed il tasso di astensionismo ha quasi toccato il 20% sul totale dei cittadini aventi diritto. Se, dunque dal 1948 al 1976, la partecipazione alle elezioni politiche nazionali si aggravava in maniera costante intorno al 93% – un dato questo che spingeva due importanti studiosi dei flussi elettorali a sostenere, alla fine degli anni Sessanta del secolo scorso, come «Lo studio dell’astensionismo non presenta particolare interesse per l’Italia»<sup>40</sup> –, successivamente il *trend* astensionista ha prevalso radicalmente, trasformandosi così da

---

Roma-Bari, 2004 e più di recente ID., *Il mondo nella rete. Quali i diritti, quali i vincoli*, Roma-Bari, 2014, pp. 62 ss. sulla necessità di un *Internet Bill of Rights*. Sulla dimensione “plebiscitario-emozionale”, che resta comunque consustanziale ad un sistema democratico, a prescindere dalle modalità più o meno tecnologiche con cui possono esprimersi i cittadini, restano di grande attualità le riflessioni di E. FRAENKEL, *La componente rappresentativa e plebiscitaria nello Stato costituzionale democratico*, Torino, 1994, soprattutto pp. 72 ss.

<sup>39</sup> In quest’ultimo caso, il dato è davvero preoccupante, visto che le serie storiche hanno sempre registrato una maggiore partecipazione dei cittadini al voto locale, in ragione anche di una tradizione civica di lungo periodo che caratterizza il nostro Paese. Al riguardo, si veda il lavoro, ormai divenuto un classico della materia, di R.D. PUTNAM, *La tradizione civica nelle Regioni italiane*, Milano, 1994; ma in generale si considerino le puntuali riflessioni di U. ALLEGRETTI, voce *Democrazia partecipativa*, in *Enciclopedia del diritto, Annali*, IV, Milano, 2011, pp. 295 ss., anche per la letteratura citata.

<sup>40</sup> Così icasticamente G. GALLI, V. CAPECCHI, *Il comportamento elettorale in Italia. Una indagine ecologica sulle elezioni in Italia fra il 1946 e il 1963*, Bologna, 1968, p. 69; ma una prima percezione della tendenza in atto alla fine degli anni Settanta era

fenomeno tutto sommato irrilevante a problema centrale della nostra vita democratica<sup>41</sup>.

Negli ultimi quindici anni poi, l'astensionismo è completamente deflagrato: alle elezioni politiche del 2013, infatti, la percentuale degli astenuti è stata pari al 24,8% degli aventi diritto al voto, mentre nel 2018 ha toccato il 27,07%; in pratica il primo partito del Paese è diventato quello del "non voto" ed oltre un cittadino su quattro ha deciso di non recarsi alle urne per eleggere i propri rappresentanti in Parlamento. Si tratta di cifre che diventano ancora più preoccupanti se si considerano i dati di affluenza alle urne per quanto concerne le elezioni regionali: mentre nel 1970, anno in cui si è svolta la prima tornata elettorale, l'astensione si attestava intorno al 7,50%, nel 2000 – quando sono stati eletti direttamente per la prima volta i Presidenti delle Regioni a Statuto ordinario – l'astensionismo si attestava al 27%, mentre nelle ultime tornate elettorali, tenutesi tra il 2019 e il 2021, complessivamente il "non voto" si è consolidato intorno al 46%, ossia quasi un cittadino su due non si è recato alle urne.

Non si tratta qui, lo ribadiamo, di voler fare un'analisi sociologica dei flussi elettorali ovvero delle ragioni – spesso contingenti – che hanno determinato questo aumento esponenziale dell'astensionismo: ci interessa comprendere piuttosto le ragioni strutturali di fondo che, nel corso degli ultimi quarant'anni, hanno spinto l'astensionismo a livello nazionale dal 7% al 27% e a livello regionale addirittura dal 7,50% al 46%. Si tratta di numeri questi che non possono lasciare indifferenti e che, lo si ribadisce, al di là delle ragioni contingenti che lo hanno determinato, devono essere interpretati in una prospettiva costituzionale.

Se la democrazia, infatti, in termini del tutto elementari – se non addirittura primitivi –, fosse semplicemente un sistema politico che si struttura intorno al principio di maggioranza, esito della libera scelta elettorale dei cittadini all'interno di un sistema pluralistico di partiti, ebbene se anche la democrazia fosse ridotta a questa sua caricaturale *silhouette*, nei fatti già oggi non sarebbe più in grado di "funzionare"<sup>42</sup>. Quali sono le ragioni di questa crisi e come si risponde a questa

---

stata colta già da A. PARISI, M. DE ROSSI, *La relazione elettori-partiti: quale lezione?*, in *Il Mulino*, XXVII, 1978, pp. 503 ss.

<sup>41</sup> Le serie storiche qui considerate sono tratte dal saggio di M. CERRUTO, *La partecipazione elettorale in Italia*, in *Quaderni di Sociologia*, 2012, pp. 17 ss.

<sup>42</sup> Sulla crisi del rappresentato e sulla c.d. "fuga dalla democrazia", si vedano almeno M. LUCIANI, *Il paradigma della rappresentanza di fronte alla crisi del rap-*

disaffezione nei confronti del gioco democratico che è propria della generazione presente? Come detto, non è questa la sede per addentrarsi in analisi così complesse ed articolate, che richiederebbero ben altro spazio e un maggiore approfondimento teorico<sup>43</sup>: ciò che inte-

---

presentato, in N. ZANON, F. BIONDI (a cura di), *Percorsi e vicende attuali della rappresentanza e della responsabilità politica. Atti del convegno, Milano, 16-17 marzo 2000*, Milano, 2001, p. 117, laddove l'autorevole studioso osserva come per “crisi del rappresentato” debba intendersi, in questo particolare momento storico, «la perdita delle identità collettive e (addirittura) individuali; lo smarrimento del senso del legame sociale; la volatilità dei ruoli sociali, tutto rende problematica la stessa identificazione del soggetto da rappresentare. Il difficile, insomma, è comprendere “chi” e “cosa” viene rappresentato, una volta che lo si rappresenta, perché la stessa identità del *demos* è labile. La vera radice della crisi della rappresentanza va cercata più *côté* rappresentato che *côté* rappresentante. Proprio questa crisi, tuttavia, rafforza – paradossalmente – la necessità della rappresentanza, poiché, nello sfaldamento del rappresentato, la sede parlamentare diventa il luogo in cui si tenta, in qualche modo, di ridurre ad unità i dispersi brandelli di un pluralismo troppo disarticolato. Perduta la pretesa di rappresentare nella sua interezza una società troppo complessa, la rappresentanza può almeno servire a darle una forma politica». Ma si vedano anche le osservazioni, più di recente, di C. DE FIORES, *Sulla rappresentazione della nazione. Brevi note sul divieto di mandato imperativo*, in *Diritto e Società*, 2017, pp. 19 ss. e, da ultimo, sempre dello stesso autore, l'analisi sull'affermazione dei governi “tecnici/tecnocratici” in Italia, come punto di approdo definitivo della crisi della rappresentanza e dei partiti: cfr. ID., *Tendenze sistemiche e aporie costituzionali dei governi tecnocratici in Italia*, in *Costituzionalismo.it*, n. 2/2021, parte II, pp. 42 ss.

<sup>43</sup> Per una ricostruzione d'insieme della crisi della rappresentanza politica in Italia, si rinvia per tutti a F. BILANCIA, *La crisi dell'ordinamento giuridico dello Stato rappresentativo*, Padova, 2000. Cfr. anche G. AZZARITI, *Diritto o barbarie*, cit., pp. 71 ss. che parla di progressiva evaporazione della rappresentanza politica ed osserva come «Lo scontro politico si “privatizza”, si trasforma in una battaglia tra leader cui sfugge ogni visione comune. I rappresentanti non più autonomi, bensì tacitati entro partiti che hanno subito una torsione “proprietaria”. Organizzazioni che hanno assunto prima le vesti dei “partiti personali”, poi quelle di “strumento a disposizione del capo”. In questo quadro le strategie politiche puntano esclusivamente al dominio di un “gruppo” non certo alla direzione intellettuale e morale della nazione» (ivi, p. 78). Si veda anche A. PAPA, *Partiti politici, informazione e disintermediazione dei processi di formazione del consenso nella problematica prospettiva della “democrazia della comunicazione”*, in S. STAIANO, G. FERRAIUOLO, A. VUOLO (a cura di), *Partiti politici e dinamiche della forma di governo. Atti del Convegno di Napoli 14-15 giugno 2019*, Napoli, 2020, pp. 448-450, sul sempre più importante ruolo che sta assumendo internet nella “formazione” dell'opinione pubblica, a fronte del venir meno della funzione mediatrice dei partiti politici tra istituzioni e società civile. Per una critica delle nuove modalità di partecipazione alla vita interna dei partiti come le cc.dd. “primarie”, si veda R. CALVANO, *Le primarie e altri falsi antidoti alla crisi dei partiti in Italia*, in *Costituzionalismo.it*, n. 2/2017, parte III, pp. 45 ss.

ressa evidenziare è che quello che potremmo, in via di approssimazione, definire un sentimento di disaffezione – che però nasconde ragioni culturali e sociali ben più profonde e meno passeggere di una semplice “volubilità” del corpo elettorale –, dimostra come nel nostro presente manchino le condizioni strutturali per giungere a quella “coscienza del noi” di cui parlava Heller nel suo saggio del 1928<sup>44</sup>.

Si tratta, insomma, di prendere atto non di un dato empirico, di una tendenza quantitativa, ma di una caratteristica strutturale ormai di lungo periodo che investe la qualità della nostra democrazia costituzionale<sup>45</sup>. Come è possibile, allora, in queste circostanze pensare che le scelte del presente – che a questo punto verrebbero prese da una classe dirigente che non rappresenta neppure la maggioranza effettiva degli interessi e delle opinioni della generazione attuale – potranno effettivamente essere considerate, non soltanto valide ed efficaci, ma addirittura legittime dalle generazioni future? Il rischio, che ormai non sembra più soltanto un rischio, è che certe tendenze decisionali in atto nel nostro presente assumano una connotazione pienamente tecnocratica – non più legittimata da alcuna maggioranza sociale o politica che sia, ma dalla minoranza più forte –, mentre l’adesione ai principi e ai valori costituzionali da parte della classe dirigente appare sempre più improntata a quella “formale retorica democratica” che Heller considerava un indice sintomatico della perdita di legittimazione dei partiti politici<sup>46</sup>.

---

<sup>44</sup> Sulla crisi della rappresentanza politica oggi, si veda almeno G. DUSO, *La rappresentanza politica. Genesi e crisi del concetto*, Milano, 2003; opportunamente osserva A.A. CERVATI, *Il diritto costituzionale italiano tra miti, contraddizioni, dogmi e tentativi di riforma*, in G. ALLEGRI, A. LONGO (a cura di), *Rivoluzione fra mito e Costituzione. Diritto, società e istituzioni nella modernità europea*, Roma, 2017, p. 143 come «Dovrebbe essere chiaro oggi, più che nel passato, che i valori costitutivi della convivenza non si identificano con le volontà delle classi dirigenti, né con l’esegesi letterale dei testi normativi, ma richiedono che ciascuno si interroghi sulle proprie responsabilità e ciò vale anche per i giuristi, politici o i teorici dello sviluppo sociale».

<sup>45</sup> Sul punto si veda ancora G. AZZARITI, *Diritto o barbarie*, cit., pp. 102 ss., per un quadro generale delle dinamiche regressive che stanno investendo gli Stati costituzionali contemporanei negli ultimi decenni.

<sup>46</sup> Osserva V. PAZÈ, *Chi non è, e chi non vuole essere, rappresentato*, in *Teoria politica*, 2020, p. 128 come nell’ambito della “non rappresentanza” si possano includere tre categorie di gruppi sociali: coloro che vivono in un ordinamento che non riconosce loro il diritto di eleggere e/o di farsi eleggere (e che evidentemente non riguarda gli attuali Stati costituzionali democratici); coloro che, pur non essendo esclusi formalmente dalla rappresentanza, lo sono di fatto, risultando i loro diritti politici, in

Le soluzioni prospettate per provare a trovare una via d’uscita a questa sorta di “avvitamento” della democrazia rappresentativa su sé stessa, appaiono una sorta di *management* del disagio sociale, di amministrazione dell’esistente che non ha però alcun effettivo impatto sulla realtà, né sembra in grado di migliorare le condizioni reali in cui si trovano i ceti sociali più poveri<sup>47</sup>. Le recenti riforme costituzionali in materia sembrano confermare questa tendenza: l’introduzione del principio del pareggio di bilancio non si trasforma in una garanzia per la sostenibilità del debito pubblico a favore delle future generazioni, ma in una sorta di “cavallo di troia” per tagliare le istituzioni del *Welfare State*, al solo fine di far quadrare ragionieristicamente i conti ed ottenere la fiducia dei mercati finanziari che dovranno acquistare il nostro debito pubblico, facendone poi pagare gli interessi comunque a chi verrà dopo di noi<sup>48</sup>.

---

maggiore o minore misura, ineffettivi (come tutt’oggi avviene in alcuni Stati americani, laddove viene richiesto al cittadino di adempiere una serie di procedure burocratiche per poter esercitare i propri diritti politici); coloro, infine, che si auto-escludono dalla rappresentanza, ossia quegli ampi strati sociali che oggi, come detto, si rifugiano nel “non voto” (ivi, pp. 135-136). Al riguardo, Luigi Ferrajoli ha rilevato come forme di esclusione della rappresentanza si siano realizzate anche nel nostro Paese attraverso l’impiego di leggi elettorali che alteravano sensibilmente l’esito delle elezioni politiche: cfr. L. FERRAJOLI, *Principia iuris. Teoria del diritto e della democrazia, II. Teoria della democrazia*, Roma-Bari, 2007, p. 181: «Sia il sistema elettorale uninominale che il governo presidenziale – comportando entrambi l’elezione di una sola persona, da parte nel primo caso di ciascun collegio elettorale e nel secondo dell’intero elettorato – compromettono l’eguale valore del voto e perciò l’eguale rappresentanza di tutti i votanti. I voti di minoranza, infatti, risultano, in questi sistemi, del tutto privi di rilevanza. Contrariamente all’ideologia olistica e organicistica che [...] li configura come rappresentanti di tutto il popolo, né il deputato eletto in un collegio uninominale, né il presidente eletto rappresentano i cittadini che hanno votato per un altro candidato. Costoro, semplicemente, non hanno nessuna rappresentanza».

<sup>47</sup> Cfr. G. AZZARITI, *Il costituzionalismo moderno può sopravvivere?*, cit., pp. 128 ss.

<sup>48</sup> Sul punto si vedano le critiche puntuali rivolte dalla dottrina al ruolo delle cc.dd. “agenzie di *rating*”, quali “garanti” del debito sovrano degli Stati ma che si pongono al di fuori di ogni circuito di legittimazione democratica. Cfr. G. GRASSO, “*Rating*” dei debiti sovrani e diritto costituzionale, in *Quaderni costituzionali*, 2015, pp. 87 ss., soprattutto p. 109, dove l’autore elenca gli ostacoli costituzionali al riconoscimento della vincolatività delle decisioni politico-economiche che derivano dal *rating* di queste agenzie. Per approfondimenti sul punto, si veda F. PERNAZZA, *Il rating del debito sovrano: profili giuridici*, in M.R. MAURO, F. PERNAZZA (a cura di), *Il debito sovrano tra tutela del credito e salvaguardia della funzione dello Stato*, Napoli, 2014, pp. 122 ss. Sui “fallimenti” delle agenzie di *rating* come strumento di “garanzia” per

Un'altra soluzione tecnocratica – ma che ha avuto grande successo nell'opinione pubblica – è stata quella di ridurre il numero di deputati e senatori, giustificandola come un taglio ai privilegi di cui godrebbero i nostri rappresentanti – revival post-moderno di un certo anti-parlamentarismo tipico della cultura giuridica del nostro Paese<sup>49</sup> – con il risultato, a seguito della conferma referendaria della legge di revisione costituzionale n. 1/2020, che non soltanto a partire dalla prossima legislatura si ridurrà il numero di seggi in Parlamento – e quindi aumenterà di conseguenza il rapporto tra rappresentanti e rappresentati (in questo modo, allargandosi ulteriormente il divario tra elettori ed eletti anche in termini quantitativi) –, ma soprattutto che i futuri candidati saranno molto probabilmente calati dall'alto delle segreterie di partito, le quali dovranno garantire – domani, forse ancor più di oggi – l'esistenza e la sussistenza dei propri “apparati”<sup>50</sup>.

---

la sostenibilità del debito pubblico statale, si veda G. SIRIANNI, *Il rating sovrano*, in *Costituzionalismo.it*, n. 2/2012, 28.01.2013, pp. 13 ss. Ad avviso di C. PINELLI, *L'incontrollato potere delle agenzie di rating*, ivi, p. 4, ormai le valutazioni di *rating* non possono più essere considerate delle mere opinioni coperte dal primo emendamento, così come vorrebbe la giurisprudenza della Corte Suprema statunitense.

<sup>49</sup> Si veda l'esautiva ricostruzione storica di J.E. PARDO, *Antiparlamentarismo e democrazia. Il pensiero antiparlamentare e la formazione del diritto pubblico in Europa*, Bologna, 2021; in dottrina, si veda L. CARLASSARE, *Problemi attuali della rappresentanza politica*, in N. ZANON, F. BIONDI (a cura di), *Percorsi e vicende attuali della rappresentanza*, cit., pp. 36 ss., che osserva come, sin dalla fine dell'Ottocento, sia individuabile nel dibattito costituzionalistico italiano una sorta di frattura teorica tra, da un lato, i sostenitori di una concezione della rappresentanza “alla francese”, improntata al principio del divieto di mandato imperativo e, dall'altro, i sostenitori di una rappresentanza “alla tedesca” i quali, pur non disconoscendo la rilevanza del libero mandato rappresentativo, concepivano il mandato parlamentare in una prospettiva organicista. Sul punto si veda anche G. DUSO, *La rappresentanza politica e la sua struttura speculativa nel pensiero hegeliano*, in *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, Milano, 1989, pp. 53 ss., sulla critica reazionaria della rappresentanza democratica derivante dalla rivoluzione francese e dal pensiero giacobino nella riflessione gius-filosofica di Hegel di cui ancora di recente emergono echi nella migliore dottrina tedesca: per tutti, in particolare, si veda E.W. BÖCKENFÖRDE, *Democrazia e rappresentanza*, in *Quaderni costituzionali*, 1985, pp. 247 ss.

<sup>50</sup> Cfr. tra le voci dottrinali più chiaramente critiche nei confronti di questa “riforma”, A. ALGOSTINO, *Perché ridurre il numero dei parlamentari è contro la democrazia*, in *Forumcostituzionale.it*, 30.09.2019, pp. 1 ss. e C. TRIPODINA, *Riduzione del numero dei parlamentari, tra riforma costituzionale ed emergenza parlamentare*, in *RivistaAic.it*, n. 3/2020, 14.04.2020, pp. 9 ss., dove la studiosa evidenzia le motivazioni populiste emerse anche nel dibattito pubblico e istituzionale per legittimare il “taglio” dei parlamentari; ma criticamente si veda anche F. CLEMENTI, *Sulla proposta di ridu-*

A questa riforma “quantitativa” e populista, un’altra se ne è aggiunta di recente con l’approvazione della legge di revisione costituzionale n. 1/2021, ossia l’abbassamento a diciotto anni per l’esercizio dell’elettorato attivo al Senato, in questo modo rendendo davvero “più che perfetta” la forma di governo parlamentare: si tratta di un approdo per certi aspetti paradossale di un annoso dibattito sulla necessità di superare il bicameralismo nel nostro Paese, un approdo questo che è stato giustificato sostenendo che in questo modo si “responsabilizzeranno” le giovani generazioni e le si avvicinerà di più al dibattito pubblico e al gioco democratico<sup>51</sup>. Appare evidente, proprio in questo caso, invece, come una simile “riforma” sia del tutto improntata a quella “formale retorica democratica” che da sola non serve a rivitalizzare i canali di una rappresentanza politica ormai prosciugatasi nel corso degli anni: le ragioni della lontananza dei cittadini dalla vita democratica, infatti, sono ben altre e riguardano l’effettiva capacità dei partiti e dei processi decisionali di incidere, in termini di miglioramento qualitativo, sulla vita delle persone, soprattutto dei più giovani che guardano con apprensione al loro futuro, un sintomo di malessere democratico questo che dovrebbe essere considerato con maggiore attenzione, forse anche più di quella che oggi si rivolge ai diritti delle generazioni future<sup>52</sup>.

---

zione del numero dei parlamentari: non sempre “less is more”, in *Osservatorio sulle fonti*, n. 2/2019, pp. 6 ss.

<sup>51</sup> La “riforma”, passata sostanzialmente inosservata nel dibattito pubblico, non sembra davvero incidere più di tanto sulle dinamiche regressive della rappresentanza politica considerate in questo scritto: osserva S. LEONE, *L’abbassamento per eleggere il Senato: nuovi elettori, vecchi problemi*, in *Quaderni costituzionali*, 2021, p. 935, come «L’abbassamento dell’età dei cittadini chiamati a votare il Senato, in sé condivisibile, non interviene su quelle criticità ed anzi, assimilando ulteriormente le due camere, evidenzia a fortiori i limiti di questo sistema e della sua ragion d’essere». Ma si vedano, al riguardo, anche le esaustive critiche di A. VERNATA, *Il “nuovo” Parlamento della Repubblica fra continuità e rotture. A proposito della forma delle revisioni costituzionali*, in *Costituzionalismo.it*, n. 1/2021, parte III, pp. 71 ss.

<sup>52</sup> Di diverso avviso N. LUPO, *Il «mezzo voto» ai cittadini più giovani: un’anomalia da superare quanto prima*, in *Osservatorio AIC*, n. 6/2019, 03.12.2019, p. 3 il quale, nel salutare positivamente questa “micro-riforma” finalizzata a correggere una distorsione del nostro sistema rappresentativo, osserva come «Visto che questo “mezzo voto” è oggi attribuito non ai cittadini più anziani, bensì proprio a quei cittadini che sono titolari di interessi meno contingenti e che tendono perciò naturalmente – come dire, per definizione e salvo eccezioni – a privilegiare uno sguardo rivolto al futuro, si finisce per aggravare la tendenza ad un’elevazione progressiva dell’età dell’elettore mediano, derivante dall’invecchiamento della popolazione che, com’è noto, si registra in tutta Europa e in Italia con particolare intensità».

#### 4. I lontani: i limiti di una società multiculturale nella cornice dei principi costituzionali

La “disuguaglianza antropologica” a cui accennava Heller nel suo scritto del 1928 la ritroviamo oggi ormai completamente realizzata nello Stato costituzionale contemporaneo: la presenza significativa di una popolazione straniera sul nostro territorio, a partire quanto meno dalla seconda metà degli anni Ottanta del secolo scorso<sup>53</sup>, non ha provocato un ripensamento delle norme in materia di concessione della cittadinanza, né un allargamento dei diritti politici a favore di questa nuova “popolazione residente”<sup>54</sup>. Al riguardo, l’idea di omogeneità sociale sottesa alla nostra democrazia è davvero rimasta ferma ad una concezione *völkisch* del popolo, ancora fortemente legata a visioni organiciste ormai superate dalla storia<sup>55</sup>; del resto, la stessa legge n. 91/1992 – che provava a ripensare l’assetto legislativo in materia – nel momento in cui entrava in vigore, appariva già inadeguata a far fronte alle nuove questioni migratorie che si agitavano ai confini dell’Europa all’indomani del crollo del muro di Berlino, proprio perché ancora acriticamente ancorata al tradizionale dualismo “*ius sanguinis-ius soli*” risalente alla legge n. 555/1912<sup>56</sup>.

<sup>53</sup> Cfr. al riguardo, per tutti, M. COLUCCI, *Storia dell’immigrazione straniera in Italia. Dal 1945 ai giorni nostri*, Roma, 2018, pp. 79 ss.

<sup>54</sup> Sul concetto di “stranieri residenti” nell’attuale dibattito gius-filosofico, si veda D. DI CESARE, *Stranieri residenti. Una filosofia dell’immigrazione*, Torino, 2017, pp. 159 ss. Nella dottrina costituzionalistica, per una ricostruzione generale del dibattito in materia di riconoscimento dei diritti politici agli stranieri residenti, cfr. A. ALGOSTINO, *I diritti politici dello straniero*, Napoli, 2006, in particolare pp. 156 ss., per una rilettura orientata delle norme costituzionali rilevanti.

<sup>55</sup> Criticamente, al riguardo, J. HABERMAS, *Una Costituzione per l’Europa? Commento a Dieter Grimm* [1995], ora in ID., *L’inclusione dell’altro. Studi di teoria politica*, II ed., Milano, 2013, pp. 167 ss., in particolare p. 171: «La cittadinanza democratica [*Citizenship*] fonda una solidarietà tra estranei relativamente astratta e comunque giuridicamente mediata. Si tratta di una forma d’integrazione sociale formatasi a partire dallo stato-nazione, e che si realizza come un contesto di comunicazione coinvolgente in sé la socializzazione politica. [...] Ciò che lega una “nazione di cittadini” – a differenza di una “nazione di popolo” [*Volksnation*] – non è una qualche forma di sostrato primordiale, bensì semplicemente il contesto intersoggettivamente condiviso di un’intesa possibile».

<sup>56</sup> Sul punto si veda G. BASCHERINI, *Brevi considerazioni storico-comparative su cittadinanza, “ius sanguinis” e “ius soli” nella vicenda italiana*, in *Diritti umani e diritto internazionale*, 2019, pp. 53-54: «Approssimativamente, può dirsi che il sangue rinvierebbe a una tradizione più ‘monarchico/liberale’ ed escludente, mentre

Alcuni autori si sono spinti a parlare di una concezione della cittadinanza “identitaria”, se non addirittura “totalitaria”<sup>57</sup> presente nel nostro ordinamento giuridico, sebbene sin dall’inizio degli anni Novanta del secolo scorso altra parte della dottrina abbia evidenziato la necessità di ripensare i criteri normativi e le procedure amministrative per allargarne l’accesso agli stranieri lungo-soggiornanti, disancorando così l’idea stessa di cittadinanza dal perimetro nazionale in cui le vicende novecentesche l’avevano rinchiusa<sup>58</sup>. Le più recenti proposte di riforma in materia, tuttavia, non sono state approvate dal Parlamento, nonostante anche in questo caso la dicotomia “*ius sanguinis-ius soli*” non sia stata minimamente messa in discussione, limitandosi i vari di-

---

il suolo a una tradizione più ‘repubblicano/democratica’ e inclusiva. [...] La stessa attribuzione al sangue e al suolo di una matrice culturale più ‘liberale’ o più ‘democratica’ si spiega anche alla luce di quel passaggio della cittadinanza dalle costituzioni ai codici civili che si compie agli albori dello Stato liberale, nelle prime tendenzialmente prevalendo il criterio territoriale e nei secondi invece quello del sangue». Osserva G. AZZARITI, *Contro il revisionismo costituzionale*, cit., p. 144, come alla cittadinanza nel senso tradizionale di appartenenza ad una determinata comunità, si debba oggi preferire un’idea partecipativa più conforme al modello costituzionale e dunque maggiormente legata «ai valori che un ordinamento politico pone a proprio fondamento di legittimazione e che si affermano come limiti dei poteri costituiti. Chiunque partecipi di questo progetto è cittadino, senza distinzione di sesso, razza, lingua, religione, opinione politica, condizioni personali e sociali. In questa prospettiva non conta tanto la nazionalità quanto l’effettiva partecipazione ad una comunità politica». Propone il mantenimento – ma in termini dinamici e aperti – della dicotomia “*ius sanguinis-ius soli*”, E. RINALDI, *Ius soli: qualche precisazione di metodo in materia di diritti di cittadinanza e di diritti della cittadinanza*, in *Diritto pubblico*, 2018, pp. 587 ss.

<sup>57</sup> Cfr. P. COSTA, *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa. 4. L’età dei totalitarismi e della democrazia*, Roma-Bari, 2001, pp. 213 ss., in particolare pp. 347 ss. dove emerge con chiarezza come le idee di “sangue e suolo”, che ancora oggi risiedono nella legislazione vigente, rinvino in maniera inquietante al dibattito scientifico inauguratosi in epoca fascista.

<sup>58</sup> Cfr. per tutti M. LUCIANI, *Cittadini e stranieri come titolari dei diritti fondamentali. L’esperienza italiana*, in *Rivista critica del diritto privato*, 1992, p. 208, nel senso di un’apertura al diritto di voto per gli stranieri lungo soggiornanti, regolarmente residenti sul territorio, quanto meno a livello locale; si veda anche, più di recente, sulla questione della rottura del legame tra democrazia e Stato nazionale e sulle prospettive di ampliamento degli spazi democratici a livello locale, B. CARAVITA, *I diritti politici dei “non cittadini”*. *Ripensare la cittadinanza: comunità e diritti politici*, in AA.Vv., *Lo statuto costituzionale del non cittadino. Atti del XXIV Convegno annuale. Cagliari, 16-17 ottobre 2009*, Napoli, 2010, pp. 133 ss.

segni di legge presentati nelle passate legislature a mitigare i rigidi criteri di riconoscimento della cittadinanza *iure soli*<sup>59</sup>.

Viceversa, già con la legge di revisione costituzionale n. 1/2000 si è istituita la circoscrizione elettorale estero per consentire agli italiani residenti al di fuori dei confini nazionali di esercitare i propri diritti politici e dare così il loro contributo alla vita politica del nostro Paese, una riforma questa che deve essere valutata positivamente in linea di principio, ma che conferma quella concezione “identitaria” della cittadinanza, ormai del tutto inadeguata a risolvere le grandi questioni multiculturali che attraversano la nostra società<sup>60</sup>. Ancora una volta, quindi, si deve registrare un paradosso significativo: mentre i discendenti “di sangue” dei cittadini italiani – che vivono lontani dal territorio nazionale ormai da molti decenni – vedono garantirsi dalla Costituzione il loro diritto di elettorato attivo e passivo, i figli degli immigrati che vivono da decenni regolarmente nel nostro Paese – e che assai spesso sono nati in Italia e dai confini nazionali non si sono mai allontanati, neppure per conoscere la propria terra o la propria famiglia d’origine –, non solo non si vedono riconosciuto alcun diritto politico ma concretamente, dal punto di vista normativo e amministrativo, sono persino ostacolati nell’ottenere la cittadinanza<sup>61</sup>.

Data questa contraddizione di fondo del nostro ordinamento, ap-

<sup>59</sup> Per una ricostruzione delle vicende parlamentari che hanno impedito di riformare la legge n. 91/1992, sia consentito rinviare ad A. CIERVO, *La cittadinanza ai tempi del sovranismo tra regressione della cultura giuridica e riforme legislative “progressiste”*, in M. GIOVANNETTI, N. ZORZELLA (a cura di), *Ius migrandi. Trent’anni di politiche e legislazione sull’immigrazione in Italia*, Milano, 2020, pp. 480 ss.

<sup>60</sup> Sulla riforma del 2000, che è stata definita dalla dottrina come «il più lungo iter legislativo della storia repubblicana» (l’espressione è di C. FUSARO, *Il voto all’estero: quando i costituzionalisti... non ci stanno*, in *Quaderni costituzionali*, 2002, p. 351), si vedano almeno F. LANCHESTER, *L’innovazione costituzionale dilatoria e il voto degli italiani all’estero*, in *Quaderni costituzionali*, 2000, pp. 123-124, che parla di un vero e proprio «tormentone costituzionale» che ha segnato il dibattito parlamentare per almeno mezzo secolo, e M. GALDI, *Per l’effettività del diritto di voto degli italiani all’estero*, in *Dirittifondamentali.it*, n. 1/2019, 16.01.2019, pp. 5 ss.

<sup>61</sup> Sulle più recenti modifiche introdotte in materia, con particolare riferimento al raddoppio dei termini amministrativi per l’ottenimento della cittadinanza italiana, oltre che sull’ampliamento delle ipotesi di revoca della stessa nei confronti degli stranieri che l’hanno acquisita *iure soli*, si veda ancora A. ALGOSTINO, *Il decreto “sicurezza e immigrazione” (decreto legge n. 113 del 2018): estinzione del diritto di asilo, repressione del dissenso e uguaglianza*, in *Costituzionalismo.it*, n. 2/2018, parte III, pp. 191 ss. che parla dell’affermarsi di una sorta di “cittadinanza disuguale”.

pare quanto mai difficile poter pensare ad un arricchimento in termini multiculturali di quella “coscienza del noi” che Heller preconizzava già alla fine degli anni Venti del Novecento: oggi, infatti, quella che poteva essere concepita quasi un secolo fa, con una espressione quasi immaginifica, una “disuguaglianza antropologica”, si è tramutata di fatto in una vera e propria “disuguaglianza culturale”<sup>62</sup>. In questa prospettiva, allora – e ancora una volta ragionando sul filo del paradosso –, è possibile sostenere che i “lontani” non sono coloro che vivono al di fuori del territorio nazionale e che con esso non hanno ormai alcun rapporto concreto, quanto piuttosto coloro che pur essendo nati, cresciuti e “presenti” nel nostro Paese, vengono sistematicamente esclusi dalla comunità politica perché considerati indegni di farne parte, in quanto culturalmente diversi dai cittadini “di sangue”.

Questa incontestabile situazione di fatto, se da un lato costringe ad assumere fino in fondo la necessaria dimensione multiculturale dello Stato costituzionale contemporaneo, dall’altro ci spinge a riflettere su di un punto, ossia che il percorso di sintesi unitaria che dall’omogeneità sociale conduce alla “coscienza del noi” deve essere inteso in maniera ragionevole, senza cadere cioè negli eccessi assimilazionisti che caratterizzano l’esperienza giuridica di alcuni Paesi europei<sup>63</sup>, ma al contempo ponendo un argine al riconoscimento di condotte e pratiche

---

<sup>62</sup> Il concetto di “disuguaglianza culturale” è qui ripreso dall’importante lavoro di I. RUGGIU, *Dis-eguaglianza e identità culturale: tolleranza e multiculturalismo*, in M. DELLA MORTE (a cura di), *La dis-eguaglianza nello Stato costituzionale. Atti del Convegno di Campobasso, 19-20 giugno 2015*, Napoli, 2016, pp. 195 ss.; ma si veda anche, sempre della stessa autrice, EAD., *Il giudice antropologo. Costituzione e tecniche di composizione dei conflitti multiculturali*, Milano, 2012, *passim* che considereremo più volte nel corso di questo paragrafo.

<sup>63</sup> Il riferimento è qui al modello assimilazionista francese, su cui si vedano almeno i lavori di E. GROSSO, *Dall’assimilazione desiderata all’identità rivendicata. Ascesa e crisi del modello francese di integrazione di fronte all’inedita sfida del multiculturalismo*, in G. CERRINA FERONI, V. FEDERICO (a cura di), *Strumenti, percorsi e strategie dell’integrazione nelle società multiculturali*, Napoli, 2018, pp. 297 ss., in particolare pp. 309 ss. sul c.d. “patto di integrazione repubblicana” che impone allo straniero di seguire corsi in cui vengono insegnati principi, valori e consuetudini repubblicane, quale condizione per il mantenimento del soggiorno regolare di lungo periodo e l’accesso alla cittadinanza; ID., *L’integrazione alla francese: tra assimilazione e differenza*, in G. CERRINA FERONI, V. FEDERICO (a cura di), *Società multiculturali e percorsi di integrazione: Francia, Germania, Regno Unito ed Italia a confronto*, Firenze, 2017, pp. 71 ss., sull’evoluzione, nell’ultimo trentennio, del paradigma assimilazionista transalpino.

religioso-culturali in evidente contrasto con la nostra cultura costituzionale.

Si tratta, insomma, senz'altro di assumere consapevolezza della mobilità – ed anche della relatività, sotto certi aspetti – della nostra cultura costituzionale, per renderla porosa e permeabile rispetto a culture diverse dalla nostra e che possono, in ultima istanza, anche arricchirla, senza però che si superi una certa soglia di “tollerabilità”<sup>64</sup>. Al riguardo, si deve evidenziare come un simile approccio trovi già un ampio e consolidato riconoscimento nella giurisprudenza della Corte di Cassazione, soprattutto in quel particolare filone decisionale che è stato ribattezzato “dottrina del limite o della soglia invalicabile”<sup>65</sup>, in cui l'aggettivo è riferito – come subito vedremo – alla invalicabilità del rispetto dei diritti fondamentali della persona che non possono essere lesi da pratiche culturali e religiose che implicano una qualsivoglia for-

<sup>64</sup> Cfr. G. AZZARITI, *Il costituzionalismo moderno può sopravvivere?*, cit., p. 117, il quale osserva come il diritto costituzionale dovrebbe qui assumere le forme di un “diritto meticcio”, definendo in maniera dinamica i principi costitutivi di una comunità in cui emergono forme e contenuti strutturalmente diversi, ma soprattutto: «La Costituzione come concetto, se vuole conservare la propria specifica forza precettiva, non può limitarsi a descrivere la frammentazione delle culture, deve invece riuscire ad affermare un suo qualificato “modello assiologico”, definendo un ordine».

<sup>65</sup> Tale dottrina si fonda sul seguente principio giuridico, affermato per la prima volta dalla VI sezione penale della Corte di Cassazione nella sentenza n. 3398/1999: «I principi costituzionali dettati dall'art. 2, attinenti alla garanzia dei diritti inviolabili dell'uomo (ai quali appartiene indubbiamente quello relativo alla integrità fisica), sia come singolo sia nelle formazioni sociali (e fra esse è da ascrivere con certezza la famiglia); dall'art. 3, relativi alla pari dignità sociale, alla eguaglianza senza distinzione di sesso e al compito della Repubblica di rimuovere gli ostacoli che, limitando di fatto la libertà e l'eguaglianza, impediscono il pieno sviluppo della personalità umana; dagli artt. 29 e 30, concernenti i diritti della famiglia e i doveri verso i figli, costituiscono uno sbarramento invalicabile contro l'introduzione di diritto e di fatto nella società civile di consuetudini, prassi, costumi che suonano come ‘barbari’ a fronte dei risultati ottenuti nel corso dei secoli per realizzare l'affermazione dei diritti inviolabili della persona». Per una esaustiva ricostruzione critica di questo filone giurisprudenziale, si veda I. RUGGIU, *Il giudice antropologo*, cit., pp. 64 ss., la quale ne evidenzia i limiti, osservando come il giudice sia chiamato qui a svolgere la funzione di “mediatore culturale” soltanto fino a quando «il comportamento culturale motivato non intacchi valori dell'ordinamento o vada contro la legge penale», in questo modo cadendo per colpevole approssimazione, anche se talvolta con le migliori intenzioni e dimostrando una certa sensibilità antropologica, in una sorta di “fallacia culturalista”. Per una ricostruzione della giurisprudenza della Cassazione dalla prospettiva del giudicante, cfr. G. SALMÈ, *Il multiculturalismo nella giurisprudenza della Corte di Cassazione*, in *Questione giustizia online*, n. 1/2017, pp. 233 ss.

ma di violenza, tanto fisica quanto psichica, nei confronti di determinate categorie di soggetti.

Il problema, infatti, riguarda quelle pratiche che rischiano di essere considerate illecite e che, pertanto, possono correttamente essere qualificate come “reati culturalmente motivati”, secondo la chiara definizione elaborata da Jeroen Van Broeck<sup>66</sup>, ossia comportamenti che vengono posti in essere da soggetti appartenenti ad una cultura di minoranza, che vengono qualificati come reati dall’ordinamento giuridico della cultura dominante, ma che ciò nonostante sono accettati e considerati “normali” – e per questo motivo sostenuti e talvolta persino incoraggiati – dal gruppo minoritario. Se per una serie di condotte che possono avere una connotazione violenta, non soltanto fisica ma anche psicologica – soprattutto nei confronti di categorie considerate anche socialmente inferiori in determinate culture, come le donne ed i minori –, non sembra possa esserci spazio per un loro riconoscimento giuridico, a ben vedere l’idea di un limite invalicabile all’ingresso di pratiche religiose e/o culturali altre comunque non violente, non sempre è stato correttamente considerato dalla giurisprudenza di legittimità.

Si consideri, come esempio paradigmatico delle criticità di questo approccio, la vicenda affrontata alcuni anni fa proprio dalla Cassazione in sede penale, con la sentenza n. 24084/2017<sup>67</sup>: si trattava del caso di un cittadino indiano, di religione sikh, che era stato condannato al pagamento di un’ammenda per aver violato l’art. 4 della legge n. 110/1975,

---

<sup>66</sup> Cfr. ID., *Cultural defence and culturally motivated crimes (cultural offences)*, in *European Journal of Crime, Criminal Law and Criminal Justice*, vol. 9/1, 2001, pp. 1-32; specificamente sul punto si veda, di recente, L.E. RIOS VEGA, I. RUGGIU, I. SPIGNO (eds.), *Justice and Culture. Theory and Practice concerning the Use of Culture in Courtrooms*, Napoli, 2020, in particolare il saggio di M.-C. FOGLETS & L. VETTERS, *The Pluralization of European Societies and the Role of the Judiciary*, ivi, pp. 72 ss.

<sup>67</sup> La sentenza in commento è reperibile su *Giurisprudenzapenale.com*. Per alcune analisi dottrinali di questa decisione, si vedano A. NEGRI, *Sikh condannato per porto del Kirpan: una discutibile sentenza della Cassazione su immigrazione e “valori del mondo occidentale”*, in *Diritto penale contemporaneo*, nn. 7-8/2017, pp. 246 ss.; A.M. NICO, *Ordine pubblico e libertà di religione in una società multiculturale (Osservazioni a margine di una recente sentenza della Cassazione sul kirpan)*, in *Osservatorio costituzionale*, n. 2/2017, 14.06.2017, pp. 4 ss., oltre che A. RUGGERI, *La questione del kirpan quale banco di prova del possibile incontro (e non dell’inevitabile scontro) tra le culture, nella cornice del pluralismo costituzionale (a margine di Cass., I sez. pen., n. 24084 del 2017)*, in *Consulta on-line*, 29.05.2017, pp. 1 ss.

in quanto era solito circolare in pubblico con un coltello di circa venti centimetri intorno alla vita, il *kirpan*, potenzialmente idoneo ad offendere i passanti, almeno secondo la contestazione mossagli dall'autorità di pubblica sicurezza<sup>68</sup>. Si trattava, dal punto di vista giuridico, di comprendere se la condotta incriminata fosse in qualche modo giustificata dall'esercizio di un diritto da parte dell'agente o meno, essendo incontestabile il fatto che l'imputato appartenesse ad una minoranza che, notoriamente, ha l'obbligo di portare sempre con sé un coltello legato alla vita, in segno di pace e non come strumento di violenza<sup>69</sup>.

Nel confermare la condanna già inflitta in sede di appello, la Cassazione non ha svolto in concreto una valutazione di compatibilità della pratica religioso-culturale con il limite invalicabile della garanzia dei diritti fondamentali, anzi, pur riconoscendo l'appartenenza dell'imputato alla minoranza sikh e pur riconoscendo come fosse tenuto a portare sempre con sé questo spadino legato alla vita per motivi religiosi, il collegio giudicante osservava come «In una società multi-etnica, la convivenza tra soggetti di etnia diversa richiede necessariamente l'identificazione di un nucleo comune in cui immigrati e società di accoglienza si debbono riconoscere. Se l'integrazione non impone l'abbandono della cultura di origine, in consonanza con la previsione dell'art.

---

<sup>68</sup> Come è noto, la legge in questione, approvata durante il periodo dell'emergenza terroristica nel corso degli anni Settanta del secolo scorso, all'art. 4 stabilisce il divieto di condurre fuori dalla propria abitazione bastoni, strumenti da punta o da taglio, nonché ogni altro strumento o arnese atto potenzialmente ad offendere, ovvero qualsiasi altro strumento non considerato espressamente come arma da punta o da taglio, chiaramente utilizzabile per l'offesa alla persona, «senza giustificato motivo».

<sup>69</sup> Per un inquadramento della tradizione religioso-filosofica sikh e, in particolare, del *kirpan*, si veda la esaustiva ricostruzione di G. CAVAGGION, *Diritto alla libertà religiosa, pubblica sicurezza e "valori occidentali". Le implicazioni della sentenza della Cassazione nel "caso kirpan" per il modello di integrazione italiano*, in *Federalismi.it*, n. 12/2017, p. 2, dove l'autore evidenzia come «Il *kirpan* è un coltello ricurvo, con lama su di un solo lato, che può avere una lunghezza variabile che in alcuni casi arriva fino ad oltre 20 cm. Detto oggetto ha acquisito una particolare importanza per la religione sikh in seguito al comandamento di Guru Gobind Singh, il decimo Guru sikh, che nel 1699 decretava che tutti i fedeli battezzati avrebbero sempre dovuto indossare cinque oggetti sacri (le cosiddette "cinque K"): *kesb* (la chioma che non deve essere mai tagliata); *kangha* (un piccolo pettine di legno); *kara* (un braccialetto di ferro); *kachera* (un particolare indumento da portare sotto i vestiti); appunto, *kirpan*. Secondo l'interpretazione maggioritaria il *kirpan* è arma difensiva, che il sikh può usare esclusivamente per respingere un'aggressione, ed unicamente come misura ultima e residuale: in ogni caso, il sikh ortodosso potrebbe servirsene solo per combattere contro l'ingiustizia ed in difesa dei più deboli».

2 Cost. che valorizza il pluralismo sociale, il limite invalicabile è costituito dal rispetto dei diritti umani e della civiltà giuridica della società ospitante»<sup>70</sup>. Ora, se la dottrina del “limite invalicabile” trova una sua coerente e logica applicazione in tutti quei casi in cui la pratica culturale assume una connotazione violenta – si pensi soltanto ai maltrattamenti nei confronti dei minori giustificati da una concezione patriarcale della famiglia, ovvero alle condotte di violenza sessuale commesse per asserite ragioni culturali, oltre che alla pratica delle mutilazioni genitali femminili, fino ad arrivare ai delitti d’onore a tutela della reputazione familiare<sup>71</sup> –, nel caso *de quo* l’applicazione di questa regola giurisprudenziale è giunta ad esiti palesemente irragionevoli.

Infatti, nell’argomentare la propria decisione, la Cassazione ha dimostrato non soltanto di non saper modulare al caso concreto la dottrina del “limite invalicabile”, ma addirittura di avere un atteggiamento di manifesta “superiorità” nei confronti della cultura di appartenenza dell’imputato, soprattutto laddove rilevava come fosse un obbligo essenziale «per l’immigrato di conformare i propri valori a quelli del mondo occidentale, in cui ha liberamente scelto di inserirsi, e di verificare preventivamente la compatibilità dei propri comportamenti con i principi che la regolano e quindi della liceità di essi in relazione all’ordinamento giuridico che la disciplina. [... N]on è tollerabile che l’attaccamento ai propri valori, seppure leciti secondo le leggi vigenti nel paese di provenienza, porti alla violazione cosciente di quelli della società ospitante»<sup>72</sup>. Ci sembra, insomma, che se la Cassazione avesse voluto davvero seguire un approccio genuinamente multiculturale, avrebbe dovuto riconoscere la compatibilità della pratica in questione con i principi costituzionali, nel pieno rispetto dei diritti fondamentali dell’imputato, a partire dalla garanzia della sua libertà religiosa, proprio perché si trattava di una pratica non violenta e meramente simbolica – afferente cioè ad un ordine simbolico sacrale in base al quale portare un’arma in pubblico, tra l’altro inguainata, era segno di pacifi-

---

<sup>70</sup> Così al punto 2.3. del *Considerato in diritto*.

<sup>71</sup> Per una ricostruzione del tema in prospettiva penalistica, si vedano almeno F. GIANARIA, A. MITTONE, *Culture alla sbarra, Una riflessione sui reati multiculturali*, Torino, 2014, pp. 11 ss. sui concetti di cultura e di devianza, ma soprattutto F. BASILE, *Immigrazione e reati culturalmente motivati. Il diritto penale nelle società multiculturali*, Milano, 2010, pp. 325 ss., con riferimento al dibattito dottrinale sulla opportunità di dare rilevanza, anche nelle aule giudiziarie, alla c.d. “*cultural defense*”.

<sup>72</sup> Così sempre al punto 2.3. del *Considerato in diritto*.

smo integrale, nel pieno rispetto della filosofia e della cultura sikh. Del resto, la questione si sarebbe potuta risolvere diversamente, se soltanto la Corte avesse voluto prendere in considerazione un diverso filone giurisprudenziale che, in casi analoghi, in passato aveva dato prevalenza alla clausola scriminante del “giustificato motivo”, comunque prevista dall’art. 4 della legge n. 110/1975<sup>73</sup>.

Per provare ad evitare questi fraintendimenti, sarebbe forse opportuno che i giudici (in particolare, le Corti apicali) adottassero – come già avviene in altri ordinamenti giuridici, in cui la presenza di culture altre è strettamente connessa alla storia politica e sociale di determinati Stati – test giurisprudenziali che vadano in concreto a valutare la compatibilità della condotta o della pratica culturalmente minoritaria

---

<sup>73</sup> Sebbene la Cassazione, a sostegno della propria posizione, citi la sentenza n. 63/2016 della Corte costituzionale che affrontava tutt’altra questione giuridica – ossia la legittimità costituzionale di una legge regionale in materia di edilizia religiosa e che soltanto in un rapido *obiter dictum* faceva genericamente riferimento alla convivenza tra culture e religioni diverse sullo stesso territorio –, la giurisprudenza di merito si è caratterizzata, in casi pressoché identici a quello in analisi, per un approccio molto più aperto rispetto alla pratica del porto del *kirpan*. Il Tribunale di Vicenza, ad esempio, con una decisione del 23.01.2009, aveva accolto la richiesta di archiviazione del Pubblico ministero nei confronti di un immigrato indiano di religione sikh trovato in possesso, mentre si trovava presso gli uffici amministrativi del Comune di residenza, di un coltellino in metallo con punta ricurva, con fodero recante iscrizioni in lingua indiana dal significato religioso e con annessa corda in stoffa di colore nero, valorizzando proprio la scriminante del “giustificato motivo”. In realtà, già la I sezione penale della Corte di Cassazione, con la sentenza n. 24739/2016, aveva confermato una sentenza del Tribunale di Cremona che aveva condannato uno straniero di religione sikh colto in luogo pubblico con indosso il *kirpan*, in quanto: «Il “giustificato motivo” rilevante ai sensi del suddetto articolo [ossia sempre l’art. 4 della legge n. 110/1975], non è quello dedotto a posteriori dall’imputato o dalla sua difesa, ma quello espresso immediatamente, in quanto riferibile all’attualità e suscettibile di una immediata verifica da parte dei verbalizzanti. Ed inoltre le particolari esigenze che inducono a portare l’arma fuori dell’abitazione, come evidenziato dal ricorrente, devono corrispondere a regole comportamentali lecite relazionate alla natura dell’oggetto, alle modalità di verifica del fatto, alle condizioni soggettive del portatore, ai luoghi dell’accadimento, alla normale funzione dell’oggetto (come nell’ipotesi di un’esigenza lavorativa). E, quindi, non esclude la rilevanza penale della fattispecie il motivo religioso addotto nel caso di specie e rappresentato dall’appartenenza alla religione Sikh, tra i cui cinque simboli che il fedele deve portare sempre con sé rientra anche un pugnale (*kirpan*) come quello rinvenuto sulla persona dell’imputato. E ciò non solo perché trattasi di motivo dedotto a posteriori e non nell’immediatezza del controllo, ma, comunque perché la libertà di culto o di fede trova pur sempre un limite invalicabile nella pacifica convivenza e nel rispetto delle norme a tutela della sicurezza pubblica».

in una logica non di roboante scontro tra culture o tra civiltà giuridiche, ma di compatibilità e apertura tra diverse *Weltanschauungen* nel quadro della superiore legalità costituzionale, comunque da intendersi quale “limite invalicabile”<sup>74</sup>. In questi particolari test, infatti, ancor prima che un bilanciamento tra diritti, è necessario procedere ad una corretta qualificazione della pratica culturale controversa, coglierne la portata rituale, simbolica e religiosa (in questo modo provando a riconoscerle una copertura costituzionale, ai sensi dell’art. 19 Cost.), per poi verificare se ci siano anche possibili alternative all’esercizio della pratica stessa che non ne banalizzino la portata agli occhi del soggetto – oltre che della sua comunità di appartenenza – tenuto a professarla.

Soltanto a questo punto, quindi, una volta cioè “ponderata” costituzionalmente l’effettiva portata della pratica religioso-culturale all’interno del nostro ordinamento, sarebbe possibile operare un classico bilanciamento con eventuali altri diritti in conflitto, accertando in ogni caso che una sua eventuale limitazione risulti proporzionale<sup>75</sup>. Come si vede, nella definizione di test giurisprudenziali di questo tipo, l’apertura multiculturale delle Corti – e con esse dell’ordinamento giuridico nel suo complesso – non dovrebbe passare necessariamente per una riforma della legislazione ordinaria o addirittura del testo costituzio-

---

<sup>74</sup> Sul punto, per una proposta concreta, si veda I. RUGGIU, *Il giudice antropologo*, cit., pp. 292 ss., soprattutto pp. 347-348, laddove, pur osservando come per la risoluzione delle controversie culturali sia necessaria una «teoria topica sistematizzata», la studiosa osserva come «Il test potrebbe, invero, apparire lontano dalla tradizione topica, in quanto potenzialmente è uno strumento scienziato, matematizzante, che fissa la varietà dell’esperienza in una griglia prestabilita. [...] Tuttavia ho ritenuto che lo stesso possa essere un contributo iniziale, di tipo operativo, ad una impostazione persuasiva ai conflitti multiculturali. Non una ricetta, dunque, ma un tentativo, rivedibile in future ricerche e in futuri esercizi topici, di mostrare ai giudici italiani, ma anche a tutti gli operatori giuridici o sociali che si trovino di fronte a conflitti multiculturali e al legislatore, quali siano le domande e gli accertamenti di maggiore peso».

<sup>75</sup> Si tratta, a grandi linee, del test giurisprudenziale elaborato dalla Corte Suprema del Canada, su cui si veda in dottrina sempre I. RUGGIU, *Il giudice antropologo*, cit., pp. 105 ss.: utilizzando questo test di compatibilità culturale, infatti, la Corte Suprema canadese – nel caso *Multani v. Commission scolaire Marguerite-Bourgeoys*, [2006] 1 S.C.R. 256 – ha stabilito che indossare il *kirpan* in luogo pubblico debba essere considerata una pratica culturale legittima, in quanto riconducibile all’esercizio della libertà religiosa dei cittadini indiani e canadesi di religione sikh. Al riguardo, su questo importante caso, si vedano le osservazioni di S. MANCINI, *La contesa sui simboli: laicità liquida e protezione della Costituzione*, in S. CANESTRARI (a cura di), *Laicità e diritto*, Bologna, 2007, pp. 162 ss.

nale, ma attraverso una valutazione caso per caso della pratica culturale controversa, qualora essa sia suscettibile di essere considerata come un reato, fermo restando che la dottrina del “limite invalicabile” elaborata dalla Cassazione risulterebbe sempre applicabile, in prima battuta, ogni qual volta la pratica abbia arrecato in concreto un danno – di natura fisica o morale – nei confronti di soggetti terzi.

Ci sembra opportuno precisare come, in questi casi, non si tratta di privilegiare la strada giurisprudenziale rispetto a quella legislativa per aprire il nostro ordinamento ad una dimensione genuinamente multiculturale, quanto piuttosto evidenziare come sia proprio questa al momento la via più idonea – in una logica letteralmente prudenziale, improntata cioè alla risoluzione del caso concreto –, evitando in questo modo di regolare questioni così complesse con modalità generali ed astratte, inevitabilmente connaturate alla logica propria del diritto positivo<sup>76</sup>. La vicenda che abbiamo qui considerato, del resto, ci dimostra come ormai i tempi siano maturi per una genuina apertura multiculturale – per lo meno in sede giudiziaria – del nostro ordinamento giuridico, purché le Corti si sforzino di elaborare test giurisprudenziali articolati per valutare in concreto, sempre alla luce della superiore legalità costituzionale, la compatibilità delle pratiche religioso-culturali di minoranze presenti ormai da decenni nel nostro Paese.

Resta comunque imprescindibile, per poter davvero favorire l'integrazione della popolazione straniera residente, in modo tale da arricchire quella omogeneità sociale di cui parlava Heller nel 1928, un allargamento del riconoscimento della cittadinanza italiana, a partire dalle seconde generazioni di immigrati: soltanto ampliando gli spazi della partecipazione politico-democratica alla nostra comunità, infatti, si possono implementare dinamiche di integrazione volte a realizzare

---

<sup>76</sup> Diversamente in dottrina, cfr. V. BALDINI, *Tutela dei diritti fondamentali e limiti dell'integrazione sociale nello Stato multiculturale*, in *Dirittifondamentali.it*, n. 1/2017, 22.05.017, p. 45 il quale osserva come «è destinato a ricevere una risposta negativa l'interrogativo di fondo circa la possibilità che il multiculturalismo giunga a comportare mutamenti e trasformazioni che interessano il carattere complessivo dell'ordinamento costituzionale. Nel contempo, perde rilievo pratico, nell'ottica rappresentata, la questione se l'integrazione sociale debba ricondursi senz'altro alla portata assiologica di un siffatto disegno o richieda, ancora, una predisposizione o un atteggiamento etico quale condizione di realizzabilità. Invero, la perdita reale di un senso comune di ciò che è Bene e ciò che è Male, di ciò che è Giusto e di ciò che è Ingiusto, trova in realtà una forma di sublimazione nell'efficacia cogente della Costituzione, nel quadro complessivo di rispetto di obiettivi e compiti generali riservati allo Stato».

una effettiva uguaglianza culturale, anche a vantaggio delle generazioni future. Del resto, a pensarci bene, sono proprio queste seconde generazioni straniere le “future generazioni” a cui in passato non sono stati riconosciuti i necessari diritti politici per poter partecipare pienamente al gioco democratico.

Il fatto che in passato si sia deciso di non affrontare – consapevolmente o meno – una così delicata questione democratica, ci pone oggi di fronte al “fatto” che ne è conseguito, ossia alle difficoltà che dobbiamo affrontare nel nostro presente, sia sul piano sociale, sia soprattutto su quello giuridico, per provare a non cadere nelle aporie culturali con cui siamo ormai obbligati a confrontarci. In conclusione, quindi, anche per quanto concerne la declinazione multiculturale dello Stato costituzionale contemporaneo, emerge la necessità di riaggiornare il concetto di “omogeneità sociale” nell’accezione helleriana qui considerata, non soltanto nell’ottica delle generazioni future, ma innanzitutto quale obiettivo da perseguire nel nostro presente. Ancora una volta, quindi, come ci sollecitava a fare nel 1928 il giurista tedesco, è il presente il tempo in cui si devono operare quelle scelte necessarie per rendere “sostenibile” anche nel futuro lo Stato democratico<sup>77</sup>, proprio perché è il presente il tempo in cui si possono assumere – criticamente e consapevolmente – quei cambiamenti profondi della società all’interno di un sistema costituzionale e che se non affrontati per tempo, possono provocare la crisi futura e irreversibile della democrazia stessa.

\* \* \*

---

<sup>77</sup> In questo senso, ci sembrano condivisibili le osservazioni di T. GROPPI, *Sostenibilità e costituzioni*, cit., p. 50, laddove rileva come «Uno dei principali problemi nell’adottare decisioni che tutelino le esigenze del futuro, a scapito, se necessario, di interessi del presente, è costituito dalla dinamica della democrazia elettorale, cioè dalla necessità delle élites politiche di conquistare il consenso a breve termine degli attuali elettori, senza tener in conto gli interessi di chi, non essendo presente, non può influire con il suo voto sulla contesa elettorale. Da qui i complicati e macchinosi tentativi di trovare forme che consentano agli elettori futuri di partecipare alle elezioni nel presente. Tentativi a nostro avviso superflui, in quanto non è sul terreno della democrazia elettorale che le esigenze del futuro possono essere fatte valere: lo strumento adeguato esiste già, nell’ambito della democrazia costituzionale, ed è appunto la costituzione rigida, che ha la vocazione a durare nel tempo e a sottrarre alcuni principi e valori alla decisione delle maggioranze politiche».

## ABSTRACT

ITA

Il saggio analizza l'attuale momento di crisi della democrazia politica nel nostro Paese, prendendo spunto da due concetti – quello di “omogeneità sociale” e di “coscienza del noi” – elaborati da Herman Heller in un saggio, apparso alla fine degli anni Venti del XX secolo, dal titolo «*Democrazia politica ed omogeneità sociale*». La crisi odierna della rappresentanza politica è l'esito di due fenomeni concorrenti e sovrapponibili: da un lato la fuga dalla democrazia da parte dei cittadini e, dall'altro, il mancato riconoscimento dei diritti politici alle seconde generazioni migranti presenti nel nostro Paese. In questa prospettiva, quindi, gli assenti a cui fa riferimento il titolo sono i cittadini che non partecipano più al gioco democratico, mentre i lontani sono coloro che, pur avendone i requisiti sociali, vengono messi ai margini, se non addirittura esclusi, del sistema rappresentativo democratico, in quanto non-cittadini.

ENG

The essay analyzes the current moment of crisis of political democracy in Italy, from two concepts – “social homogeneity” and “consciousness of us” – elaborated by Herman Heller in an essay, which appeared at the end of the 1920s of the XX century, «*Political democracy and social homogeneity*». In the author's opinion, today's crisis of political representation is the result of two competing and overlapping phenomena: on the one hand, the escape from democracy by citizens and, on the other, the failure to recognize the political rights of second migrant generations present in our country. In this perspective, the absentees referred to in the title are the citizens who no longer participate in the democratic game, while the distant ones are those who, despite having the social requisites, are excluded by the representative system.



# *Costituzionalismo.it*

*Email: [info@costituzionalismo.it](mailto:info@costituzionalismo.it)*

*Registrazione presso il Tribunale di Roma*

*ISSN: 2036-6744 | [Costituzionalismo.it](http://Costituzionalismo.it) (Roma)*