



Costituzionalismo.it

Fascicolo speciale - 2026

**“FALSITÀ” DEI FATTI E “VERITÀ”
DELLA COSTITUZIONE**
Dio, patria e famiglia *vs* libertà,
eguaglianza e solidarietà

a cura di
Gaetano Azzariti e Andrea Deffenu

EDITORIALE SCIENTIFICA

DIO, PATRIA E FAMIGLIA.
DALL'ANTIDEMOCRATICITÀ
DELLA *VANITAS IDOLORUM* ALLA MATERIALITÀ
DEL PLURALISMO COSTITUZIONALE

di Andrea Piacentini Vernata

SOMMARIO: 1. DAL DIO TRINO AL DIO QUATTRINO: IL VITELLO D'ORO, OGGI; 2. *DULCE ET DECORUM EST PRO PATRIA MORI*. MA PER QUALE PATRIA?; 3. IL *SOLLEN* DEL NUOVO TRIBALISMO ECONOMICO: LA FAMIGLIA; 4. TRIADE MANTRICA VS TRIADE COSTITUZIONALE. PER UN'AUTENTICA PALINGENESI

1. Dal Dio trino al dio quattrino: il vitello d'oro, oggi

Nell'esaminare il primo degli elementi di una triade mantrica da sempre congeniale tanto a sedare i malesseri esistenziali dell'animo umano quanto a irregimentarli pare indispensabile muovere da una constatazione di guicciardiniana memoria: «le cose de' tempi passati [...] fanno lume alle future»¹. E se si guarda ai tempi passati, oltre che a quelli attuali, risulta tutt'altro che agevole individuare fasi storiche in cui i due concetti di libertà e di Dio abbiano vissuto un rapporto di tipo simbiotico o di mera compatibilità. Almeno in Europa, dall'avvento del cristianesimo nell'impero romano al lento avvio del processo di secolarizzazione, per certi versi “accelerato” dalla presa della Bastiglia del 14 luglio del 1789, la parola di Dio è valsa anzitutto a governare, prima ancora che disciplinare. Un percorso che può sintetizzarsi agevolmente osservando chi tiene tra le mani la corona in una qualsiasi rappresentazione dell'incoronazione di Carlo Magno, della notte di Natale dell'800, e chi nell'Incoronazione di Napoleone di David; un particolare che può sembrare marginale, ma che in realtà restituisce una diapositiva di un percorso storico di lotte, conflitti, guerre e rivendicazioni o negazioni di un'identità tra potere spirituale e potere temporale che solo il destino («cinico e baro» per usare le parole del

¹ Cfr. F. GUICCIARDINI, *Delle istorie d'Italia* (1540), VIII, Firenze, 1819, 97, richiamandosi chiaramente alla tradizione ciceroniana dell'«*historia magistra vitae*», contenuta nel secondo libro del *De Oratore* dell'arpinate.

Presidente Saragat) confuterà a distanza di quasi mille anni esatti dalla sua prima formalizzazione.

Ma limitarsi a constatare che Dio, o anche solo la sua parola, rappresentino da sempre un *instrumentum regni* non è di per sé dirimente nella ricerca del grado di compatibilità tra i due concetti visti sopra. Si potrebbe obiettare, infatti, che tolto Dio s'è stabilito un altro "governatore", un'altra disciplina (*rectius*: dottrina), e che quindi da indagare sia, semmai, il solo concetto di *liberté* nelle sue concrete definizioni ed estrinsecazioni.

Per provare un simile avvicendamento, in effetti, appare sufficiente andare solo un po' più indietro nel tempo, per cercare quel «lume», cioè, che possa aiutare a far cogliere le ragioni di quel lento processo di sostituzione del Dio trino col capitale (col "quattrino", appunto). Si pensi alla vicenda del vitello d'oro, narrata nell'*Esodo*. Il popolo, vista l'assenza di Mosè – per quel qui che interessa, emblematicamente attardatosi sulla montagna per ricevere la Legge da Dio – chiede ad Aronne «un dio che cammini alla nostra testa». Ottenuto il vitello d'oro, «il popolo non aveva più freno» e solo l'ira di Mosè, la spada dei leviti e il sangue di «circa tremila uomini» ristabilirà l'ordine divino. Un doppio avvicendamento che rende evidente come la sola assenza di Dio e di Mosè e della sua Legge – oggi, in una prospettiva più laica, potremmo dire di «un sistema di valori» – si traduca in assenza di limite per la libertà («Aronne gli aveva tolto ogni freno»). L'idea di libertà che traspare dall'episodio biblico è infatti quella di una libertà appunto caratterizzata dall'assenza di limiti, dall'arbitrio e dalla sopraffazione: una libertà, dunque, tanto «estrema» quanto «tiranna»², ma precaria ed effimera, perché rivendicabile fortuitamente solo nel tempo e nello spazio in cui altri non facciano altrettanto, oltre che «accidentale», perché esercitabile solo ove la casualità abbia munito il formale riconoscimento di autonomia di sostanza, cioè di contenuti e mezzi necessari al suo esercizio³. Un'idea di libertà che, come noto, si contrappone all'idea di libertà democratica, invece fondata sull'eguaglianza e sull'idea di «condivisione del limite» che essa importa e che, come nel caso

² Cfr. PLATONE, *Repubblica*, 562C-563C, in G. REALE (a cura di), *Platone*, Milano, 2000, 1279.

³ Come riconosciuto anche da N. BOBBIO, *Libertà e potere*, in Id., *Politica e cultura*, Torino, 1955, 272 ss., e H. KELSEN, *Il primato del Parlamento* (1925), Milano, 1982, 45, quest'ultimo sia pure in difformità rispetto a quanto osservato in Id., *Essenza e valore della democrazia* (1920), in Id., *La democrazia*, Bologna, 1981, 39.

della nostra Costituzione, arriva finanche a contrastare gli elementi accidentali dell'esistenza⁴.

Eppure, al di là delle differenti aggettivizzazioni del termine "libertà", l'episodio biblico conferma un dato fondamentale per la presente analisi: Dio e la sua Legge, al pari della legge, intesa come affermazione positiva di valori, prima ancora che di precetti, impattano inevitabilmente sul concetto di libertà come limiti contenutistici e, dunque, sono in grado di qualificare la fisionomia stessa della libertà. Ciò che diventa essenziale per comprendere la triade mantrica vista sopra, dunque, è comprendere il contenuto – la "sostanza" – di tale limite; ciò di cui, cioè, riempiamo quell'enunciato, proprio perché esso assume carattere performativo. In altre parole, se si vuole indagare il grado di compatibilità di *un* dio rispetto a *una* specifica declinazione del concetto di libertà, diventa indispensabile andare a verificare il contenuto assiologico di entrambi gli elementi, a meno di non optare per una risoluzione "forzata" delle eventuali aporie derivanti dall'interazione dei due termini; tale perché si risolverebbe comunque in un apodittico giudizio di prevalenza fra i valori in gioco. Si pensi al noto mito di Antigone e Creonte, hegelianamente declinato in termini di contrapposizione tra diritto positivo e diritto naturale⁵: come è stato autorevolmente dimostrato, si tratta di un "conflitto irriducibile"⁶, perché il prevalere delle ragioni dell'una o dell'altro si traduce inesorabilmente nell'adesione a *un ordo ordinatus*, che non permette giustificazione alcuna se non quella che si radica nella propria personalissima visione del mondo, che però è, appunto, relativa, soggettiva: la *mia* verità. Si può ritenere che Antigone, nell'assicurare la sepoltura del fratello, risponda a uno specifico obbligo di "giustizia"⁷. Ma si potrebbe anche ritenere

⁴ Il riferimento è alla cd. casualità della nascita, avversata, per K. Marx, *Sulla questione ebraica* (1844), 8, consultabile in www.marxists.org, dalla garanzia dei diritti umani, secondo un'impostazione del tutto assimilabile all'obiettivo di assicurare la parità di *chance* tra i consociati, anzitutto in ossequio all'art. 3, secondo comma, Cost.

⁵ Cfr. G.W. HEGEL, *Estetica*, I, ed. trad. it. a cura di N. Merker, Milano 1978, 290 ss.

⁶ Cfr. G. AZZARITI, *Diritto e conflitti*, Roma-Bologna, 2010, 283 ss., che colloca la vicenda, altresì, tra i miti fondativi della civiltà giuridica.

⁷ «E pur la legge violare osasti?», è la domanda che Creonte pone ad Antigone, che a sua volta risponde: «Non Giove a me lanciò simile bando, né la Giustizia che dimora insieme coi dèmoni d'Averno, onde altre leggi furono imposte agli uomini; e i tuoi bandi io non credei che tanta forza avessero da far sì che le leggi dei Celesti, non scritte, ed incrollabili, potesse soverchiare un mortal: ché non adesso furono sancite,

che Creonte, nell'assicurare esecuzione all'ordine di Eteocle⁸, altro non faccia che rispondere non solo alla volontà della *polis*, ma a quello stesso "diritto divino" che vieta di marciare contro la propria patria. E ancora, può ritenersi che quell'ordine sia "illegittimo", perché impartito da un sovrano che è venuto meno all'originario accordo – tipica espressione di diritto positivo – dei due fratelli di alternarsi sul trono di Tebe⁹ e che, quindi, Antigone, quando vuole assicurare la sepoltura a Polinice, stia in realtà ristabilendo proprio quel diritto positivo di cui Eteocle le imputa la violazione. Insomma, l'interazione tra i concetti di dio e libertà o si misura in termini di compatibilità, o si risolve nell'asseriva prevalenza di uno/a rispetto all'altro/a.

Detta misurazione assume, pertanto, carattere dirimente, soprattutto ove il richiamo a Dio viene fatto in chiave messianica proprio da quella politica che dovrebbe farsi veicolo di valori (e che dunque, più di altri, si presta a entrare in conflitto col divino). È però evidente che per operare in questa direzione è indispensabile comprendere quale sia esattamente il "dio" che viene invocato, il "parametro valoriale", cioè, che si colloca a fondamento della propria idea di società.

Per definire il concetto di dio (con la "d" minuscola, inteso nel suo generico significato di "creatore/ordinatore"), oggi, però, non pare necessario scomodare i testi sacri. Muoviamo dalla prospettiva giuridica. Ciò che sul piano concettuale richiama più efficacemente il concetto di dio, inteso come essere supremo, creatore e ordinatore dell'universo è il potere costituente¹⁰. Se dunque assumiamo che l'*ordo ordinans* per il diritto è il dio per tutte le sfaccettature dell'esistenza umana, la contemporaneità offre un quadro piuttosto nitido dell'"essere" che ne ha assunto la sostanza. Un po' come «le cose de' tempi passati» ci

o ieri: eterne vivono esse; e niuno conosce il dì che nacquero. E violarle e renderne ragione ai Numi, non potevo io, per timore d'alcun superbo»; cfr. Sofocle, *Antigone*, trad. it. a cura di E. Romagnoli, Bologna, 1924, 31-32

⁸ Si fa riferimento all'ordine impartito da Eteocle a Creonte nelle *Fenicie* di Euripide.

⁹ Come noto, il mito vuole Polinice alla testa dei "Sette re contro Tebe", in marcia contro il fratello Eteocle: entrambi figli incestuosi di Giocasta ed Edipo, i due fratelli si erano inizialmente accordati per regnare a turno sulla città, ma Eteocle si rifiuta di cedere il trono, dando vita al conflitto fraterno e al relativo ciclo tragico tebano.

¹⁰ «Solo un potere così possente, solo questo dio in terra, indubbiamente, poteva ragionevolmente ambire a sostituirsi al Dio nei cieli che aveva fondato la legittimità dell'ordine antico», cfr. M. LUCIANI, *L'antisovrano e la crisi delle costituzioni*, in *Riv. dir. cost.*, n. 1/1996, 144.

mostrano l'avvicendamento tra Dio e il vitello d'oro, oggi l'*ordo ordinans* può senz'altro individuarsi nella veste più attuale e imperante del capitalismo: il neoliberalismo e la *lex mercatoria*¹¹. Le ragioni teoriche che hanno fatto da sfondo al lento slittamento concettuale – dal dio trino al dio quattrino – sono state efficacemente individuate da Weber nell'affermarsi dell'etica protestante¹². Detto processo, infatti, ha affondato le radici nella luterana negazione della mediazione sacerdotale e, dunque, della funzione di “orientamento esistenziale” di *quella* figura pastorale. Il “vuoto esistenziale” che ne è derivato ha gettato il fedele nello smarrimento, perché a lui esclusivamente è stato rimesso il compito di vivere – e, soprattutto, di cogliere di essere – nella grazia di Dio. Un vuoto che è stato rapidamente colmato, nella prospettiva calvinista, dall'affermazione che, proprio quella grazia divina, debba cogliersi nella ricchezza e nel successo di ciascuno, che dunque diventa misura e concretizzazione della benevolenza di dio.

Trasformato il povero da Cristo in colpevole (*schuldig*) e la colpa (*Schuld*) in debito (*Schulden*)¹³, l'embrione del capitalismo ha incontrato un solido fondamento (anche) spirituale per spiegare le ragioni di quel dilagare delle diseguaglianze che, all'epoca, accompagnava lo sviluppo mercantile e la conseguente accumulazione della ricchezza. Con questo sfondo teorico, Locke¹⁴, circa un secolo dopo, non a caso elaborerà le sue teorie. Queste ultime, come noto, assunsero un ruolo decisivo per lo sviluppo di ben altro statuto teorico – quello del costituzionalismo moderno¹⁵ – ma facendo perno proprio sull'individuazione della proprietà – *i.e.* della concretizzazione dell'*an* e del *quan-*

¹¹ Sulla quale v. le considerazioni di G. AZZARITI, *Il costituzionalismo moderno può sopravvivere?*, Roma-Bari, 2013, 43 ss. e di M.R. FERRARESE, *Diritto sconfinato. Inventiva giuridica e spazi nel mondo globale*, Roma-Bari, 2006, nonché la ricostruzione di F. GALGANO, *Lex mercatoria. Storia del diritto commerciale*, Bologna, 1993.

¹² Il riferimento è al celebre M. WEBER, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo* (1905), trad. it. A.M. Marietti, Milano, 1991.

¹³ Il nesso tra i due termini è notato, in particolare, da F.W. NIETZSCHE, *Genealogia della morale. Uno scritto polemico* (1887), trad. it. a cura di F. Masini, Milano, 1984, 60, il quale si interroga: «Questi nostri genealogisti della morale hanno mai sia pur lontanamente pensato che, per esempio, quel concetto fondamentale di “colpa” ha la sua origine nel concetto molto materiale di “debito”?».

¹⁴ V., in particolare, *Il secondo trattato sul governo. Saggio concernente la vera origine, l'estensione e il fine del governo civile* (1690), trad. it. a cura di A. Gialluca, Milano, 1998, spec. 95 ss.

¹⁵ Cfr. G. AZZARITI, *Diritto e conflitti*, cit., 325 ss.

tum della grazia divina – come limite al potere (e dunque alla libertà, finanche del sovrano).

Se si escludono le primitive forme di legislazione sociale del XIX secolo, inquadrabili per lo più come un tentativo di assicurare la continuità dei fattori di produzione (*i.e.* il lavoro), sembrano essere solo tre le grandi battute d'arresto del lungo percorso di sedimentazione del “quattrino”: la Costituzione di Weimar del 1919¹⁶, le politiche sociali rooseveltiane adottate in risposta al macroscopico fallimento del capitalismo del 1929¹⁷ e l’“avvento” delle Costituzioni democratiche e sociali del secondo dopoguerra. Legislazioni, tutte, avversate l'attimo dopo la loro adozione: l'abisso nazifascista, la lenta destrutturazione culminata nel reaganismo¹⁸, l'inattuazione e il revisionismo costituzionale¹⁹. Quasi a dire che *quel* dio scalpita, rivendica il suo spazio, la *sua* idea di libertà e dunque rifugge l'affermazione di un dio *altro*. Si tratta, in altre parole, di un monoteismo radicale, intollerante verso qualsiasi forma di sincretismo, se non quella strettamente strumentale a garantire un “vantaggio pratico” nella competizione fra diversi modelli di sviluppo²⁰, differenti visioni del mondo: caduto il muro di Berlino, il *welfare state* imbocca la via del tramonto e della dismissione in favore di un privato (il capitale) che persegue finalità ontologicamente incompatibili rispetto al perseguimento dell'interesse generale.

L'impeto monoteista del neoliberismo, in altre parole, tende a travolgere qualsiasi tipologia di libertà non allineata: al di là della libertà negativa, oltre la libertà formale che si traduce in una virtualità svuota-

¹⁶ Sul punto v. almeno F. SAITTO, *Economia e Stato costituzionale. Contributo allo studio della “Costituzione economica” in Germania*, Milano, 2015.

¹⁷ Sul tema, si v. il recentissimo saggio di D. CROCCO, *Il New Deal di Roosevelt fra aspettative sociali, riforma economica e legalità*, Napoli, 2025, ma v. soprattutto lo studio di K.K. PATEL, *Il New Deal. Una storia globale*, Torino, 2018.

¹⁸ Cfr. G. Azzariti, *Diritto o barbarie. Il costituzionalismo moderno al bivio*, Roma-Bari, 2021, spec. 152 ss.

¹⁹ Il grado di inattuazione costituzionale è stato recentemente “certificato” da C.F. FERRAJOLI, A. GENTILINI, V. MARCENÒ, G.U. RESCIGNO, *La Costituzione inattuata*, Milano, 2026.

²⁰ Sottolinea che sulla peculiare concezione economica della Costituzione «si combatte anzitutto e soprattutto una lotta di ordine politico e culturale», che ne fanno «un ottimo strumento ideologico» G.U. RESCIGNO, *Costituzione economica*, in *Enc. giur.*, XI, Roma, (1989) 2001, 4.

ta di significato perché rimessa agli accidenti della vita e del mercato²¹, non vi è spazio per altro. In questa prospettiva, lo sviluppo mercantile (*rectius*: finanziario) certificherà i migliori, coloro che meglio sapranno interpretare il *verbo* capitalista e che, in qualche modo, potranno persino aspirare a diventare la personificazione di *quel* dio in Terra²². Le altre divinità, sottaciute o persino avversate.

Eppure risulta tutt'altro che comprovato che il concetto di libertà precluda l'affermazione di una qualche forma di sincretismo. La nostra Costituzione, come noto, ne rappresenta un plastico esempio. Essa, nell'accezione qui adottata, può senz'altro somigliare a un dio, perché plasma la libertà secondo un sistema di valori ben definito, perimetrandola con un impegnativo catalogo di diritti e doveri che valgono a definirne fisionomia e virtualità. Tuttavia, al contrario dell'altro dio visto sopra, non pretende di affermare una verità assoluta, né di monopolizzare il finalismo dell'esistenza. Non rappresenta, dunque, un nuovo monoteismo o una sua diversa forma. Ma tantomeno potrebbe leggersi come un politeismo, in cui la libertà costituzionale finirebbe per comporsi della sommatoria delle divinità che, *pro quota*, si propongono di concorrere a definire la fisionomia della libertà, facendo venire meno il suo carattere "supremo".

Il diverso concetto che meglio sembra attagliarsi al ruolo della Costituzione per la libertà è, allora, quello della *religione*. Preso nel suo significato etimologico, di "vincolare secondo" (*re- legare*, a sua volta derivante da *lex*)²³, tale concetto, secondo il vocabolario *Treccani* rinvia a un complesso «di credenze, sentimenti, riti che legano un individuo o un gruppo umano con ciò che esso ritiene sacro». E non vi è dubbio che, osservata in questi termini, la Costituzione rappresenti una vera e propria religione. Basta osservare proprio la peculiare declinazione di libertà che il nostro sistema costituzionale fa propria. Una libertà che viene posta anzitutto al riparo dalla casualità della nascita, che guarda alla garanzia della parità di *chance*, all'emancipazione e alla liberazione

²¹ In una chiave analoga, v. A. BALDASSARRE, *Diritti inviolabili*, in *Enc. giur.*, XII, Roma, 1 ss., nonché Id., *ivi*, XI, 1 ss.

²² Secondo il *Rapporto annuale Oxfam 2025* solo dodici persone detengono una ricchezza superiore a circa quattro miliardi di persone. Dinanzi a questi dati non risulta difficile comprendere i deliri teocratici trumpiani, né quelli religiosi (*rectius*: apocalittici) di Thiel, che peraltro appaiono tutt'altro che isolati tra i cd. super-miliardari.

²³ Sull'etimologia della parola e il suo condizionamento storico v. J. RIES, *La scienza delle religioni*, Milano, 2008, 333 ss.

dal bisogno come passaggi obbligati verso un'idea di autodeterminazione che, attraverso un percorso di emancipazione foraggiato dalla conoscenza²⁴, *promuove e libera* l'individuo interiormente, prima ancora che esteriormente, offrendogli gli strumenti utili a proiettare le sue virtualità in un sistema di relazioni che costruisce – e al contempo alimenta – una comunità politica, cioè la Repubblica italiana.

Una libertà democratica, come tale fortemente limitata. Quella costituzionale, però, lo è non tanto perché ossequiosa di un generico principio di condivisione del limite o del principio di eguaglianza, quanto piuttosto per l'essere obbligata anzitutto sul piano metodologico. Il suo carattere aperto, pluralista e solidarista – in una parola, “sociale” – costituisce infatti il *dogma* che si pone alle fondamenta stesse del nostro *pactum consociationis*, la proiezione concreta di una pari dignità sociale che non ammette compressioni di sorta, né economiche, né politiche, né sociali, né tantomeno teologiche²⁵. In questa prospettiva, la libertà si presenta senz'altro come un *processo di costruzione progressiva*, un percorso di *sviluppo* verso un'utopia tutta da costruire. E la sua irrealizzabilità concreta rappresenta proprio quel moto e indirizzo esistenziale, quella tensione, che rinveniamo nelle confessioni religiose (la vita ultraterrena, il nirvana, la resurrezione) e che, traendo impeto nella fede, obbliga all'osservanza. Non in vista di un *nirvana* predeterminato, bensì in ragione di quello che appare un ossimoro solo dal punto di vista lessicale: l'utopia concreta, il “non luogo da costruire”, che assume concretezza per l'impegnare oggi, qui e ora, non esaurendosi nella promessa o nella deresponsabilizzante attesa di un al di là. Un'utopia che non si pretende verità, ma *metodo*: «*quid est veritas?*» è l'unica domanda, rivolta da Pilato a Gesù, di cui il Vangelo non ci offre risposta²⁶. Ed è chiaro che, nella prospettiva cristiana, il silenzio del figlio di Dio possa spiegarsi con le ragioni e il tempo della Rivelazione (*rectius*: dell'Apocalisse) ma, in una prospettiva costitu-

²⁴ Sul punto legame tra conoscenza e libertà sia consentito rinviare a quanto argomentato in A. PIACENTINI VERNATA, *La valorizzazione costituzionale del patrimonio culturale. Per una ricostruzione sociale della cultura*, Torino, 2025, spec. 173 ss.

²⁵ V., per tutti, P. BARILE, *Diritto dell'uomo e libertà fondamentali*, Bologna, 1984, nonché, più di recente, A. Barbera, *Laicità. Alle radici dell'Occidente*, Bologna 2023, anche se A. FERRARI, *La libertà religiosa in Italia. Un percorso incompiuto (1848-2024)*, Roma, 2025, rileva l'indubbia “asimmetria confessionale” di fondo che governa il fenomeno religioso anche nella sistematica costituzionale.

²⁶ *Giovanni*, 18:38.

zionale e, potremmo dire socratica, quel silenzio conferma che la verità non può che essere figlia di un percorso maieutico, pluralista, sociale. Un percorso di costruzione progressiva, appunto, da realizzare osservando *quel* dogma e *quella* idea di libertà.

Se ne ricava che la generica invocazione di *dio* (ma, si vedrà a breve, anche della *patria* e della *famiglia*) non contrasta, di per sé, con la nostra “religione costituzionale”. Quest’ultima, proprio per il suo carattere aperto, non ci vincola né a *un* dio né a qualche forma di agnosticismo. La violazione dei precetti, semmai, può ravvisarsi ogniqualvolta quell’invocazione divina è fatta per negare il carattere aperto della nostra Costituzione, ogniqualvolta si intenda affermare e imporre un limite contenutistico estraneo – non *una*, ma *la* verità – a quel metodo democratico, a quei valori, a quelle *liturgie* che sono imposte – quelle sì – dal nostro patto sociale. Un dio invocato per negare o affermare frammenti di libertà incompatibili con la libertà costituzionale vista sopra, in altre parole, rappresenta una vera e propria bestemmia per la nostra religione costituzionale, così come il tentativo di sostituire quest’ultima con la religione del mercato (il neoliberismo e la *lex mercatoria*), si configura come una blasfemia paragonabile alla riesumazione del vitello d’oro. Una blasfemia che non può trovare spazio nel nostro ordinamento, perché il feticcio, tantopiù se brillante e materico, è senz’altro più facile da adorare e rispettare ma, come insegna l’episodio biblico, nell’affermare il carattere antitetico della sua verità, esso attenta direttamente all’ordinamento – al dogma – traducendosi, per noi, in un’antidemocraticità che arriva a negare le fondamenta stesse della nostra Costituzione.

Si dirà nelle conclusioni dell’antidoto, prima occorre spostare l’analisi sul secondo elemento della triade mantrica.

2. *Dulce et decorum est pro patria mori. Ma per quale patria?*

Il concetto di *patria* ha assunto, oggi, quella che potremmo definire un’accezione paradossale rispetto all’interpretazione costituzionale del termine che qui si sostiene e che si illustrerà a breve. Se si osserva l’origine del termine, infatti, ci si avvede che la sua derivazione dall’aggettivo *patrius* – declinato al femminile per l’implicito riferimento a *terra* (i.e. *terra patria*) – ci porta a individuare la definizione etimologica di tale sintagma nella locuzione “terra dei padri”.

Per il diritto la semantica assume carattere fondamentale, ben più di altre discipline, perché è noto come sia da sempre la *formula*, insieme alla minuziosa scelta delle parole che la compongono, a far sì che l'effetto giuridico possa prodursi e plasmare il reale²⁷. In questa prospettiva, l'uso della parola "patria" ci rimanda non solo a un sistema patriarcale, ma anche a una rivendicazione della superiorità paterna rispetto ai suoi discendenti. Sul piano logico, prima ancora che giuridico, infatti, possiamo rilevare come il concetto di "padre" implichi quello di "figli/e" – e viceversa – e che quand'anche si volesse utilizzare uno dei due termini in chiave metaforica, il risultato rimarrebbe inalterato, perché l'impostazione che verrebbe adottata implicherebbe un rapporto "squilibrato" per la superiorità – quantomeno biologico-anagrafica – di uno dei due elementi. Anche se accedessimo a una lettura figurata di quest'ultimi, poi, dovremmo accettare l'idea che ciò che è venuto prima (il padre, ovvero la tradizione, il passato ecc.) rappresenti un modello di riferimento per chi viene dopo, perché quella terra è *dei padri*, non di altri.

In questa prospettiva, se ci fermassimo qui, a *questo* semplice concetto di "patria", dovremmo concludere col dire che la nostra Costituzione ha posto ben tre "scudi" a presidio di un retaggio che ci viene consegnato e imposto: quando ci ricorda che la «difesa della Patria è sacro dovere» (art. 52), quando richiama la Repubblica a tutelare il «patrimonio storico e artistico della Nazione» (art. 9) e quando riconosce al Capo dello Stato la possibilità di *elevare a senatore, e a vita*, coloro «che hanno illustrato la Patria» (art. 59), quelli, cioè, che potremmo definire i più devoti adepti di questo retaggio. Sul piano psicanalitico un antidoto contro Edipo, mentre, su quello giuridico, un vero e proprio dovere di osservanza e rispetto, che ci ricorda chi o cosa debba essere il nostro limite, il nostro fondamento, ma anche la nostra missione da «difendere», «tutelare», «lustrare», in una parola, «tramandare».

Va da sé che un'esegesi meno parziale di quella appena proposta sconfessi radicalmente l'idea che la nostra Costituzione faccia proprio un simile concetto di patria²⁸. Eppure è proprio grazie a questa lettura

²⁷ Basti osservare le radici della nostra civiltà giuridica e, ad esempio, a quel «*hanc ego rem ex iure Quiritium meam esse aio*», cioè a quelle *formulae* la cui attenta pronuncia era indispensabile per produrre l'effetto giuridico, come testimoniato già dalla XXII Tavole: «*Cum nexum faciet mancipiumque, uti lingua nuncupassit, ita ius esto*» (VI).

²⁸ Cfr. C. DE FIORES, *Nazione e Costituzione*, Torino, 2005, spec. 15 ss.

parziale, *à la carte*, del testo costituzionale che sembra ricavarsi il fondamento teorico che si pone alla base del primitivo concetto di patria cui sembra fare riferimento la triade mantrica del “dio, patria, famiglia”. L’ossessivo richiamo a un *Blut und Boden*²⁹ che, però, sconta inesorabilmente due aspetti: il suo carattere *artificiale*, che lo traduce in una finzione, e la sua capacità *narcotizzante*, cioè di bloccare qualsiasi sviluppo, qualsiasi evoluzione o involuzione di un popolo.

Riguardo al primo aspetto, appare sufficiente muovere da una domanda che può sembrare provocatoria. La *patria* come “terra dei padri”: ma di chi? La genericità del concetto, infatti, prelude inevitabilmente a una selezione “a monte” di ciò che intendiamo per patria. Se infatti ci riferiamo alla patria nel suo senso comune, come perimetrazione territoriale imbevuta di storia, tradizioni, culture, valori e ideali, finiamo inevitabilmente per operare una selezione degli elementi che vanno a comporre il significato semantico di tale parola: *quali e di chi?* Le storie e le culture che sono riuscite ad affermarsi con maggiore successo nel corso del tempo? Le tradizioni e i valori condivisi dai più? Chi *decide* (dal verbo latino “*de-caedere*”, letteralmente, “tirare via”) quali possono dirsi rientrare nel concetto di patria e quali no? Si tratta di interrogativi decisivi, perché è evidente che, in un ordinamento giuridico pluralista – quale è il nostro – neanche il criterio maggioritario, del *id quod plerumque accidit*, può accettarsi come strumento per cristallizzare idealmente una società che, di fatto, viene ricondotta forzatamente a unità. La patria, pertanto, intesa in questi termini non rappresenta che un *artificio*³⁰, costruito non per rispecchiare un popolo, ma per imporsi su di esso, per plasmarlo ed educarlo³¹, appunto, alla

²⁹ *Ibidem*, ma v. anche S. BARTOLE, *La Nazione italiana e il patrimonio costituzionale europeo*, in *Dir. pubbl.*, 1997, 9 ss., ora in ID., *Scritti scelti*, Napoli, 2013, 765 ss.; V. CRISAFULLI, D. NOCILLA, voce *Nazione*, in *Enc. dir.*, XXVII, Milano, 1977, 806 ss., e, sia pure in diversa prospettiva, di recente, A. STERPA, *La Nazione plurale. Individuo, comunità e Costituzione*, Napoli, 2025.

³⁰ Che poi tale artificio si riveli strumentale alla presunzione del carattere unitario del popolo, aprendo alla sua “forzosa” unificazione identitaria appare del tutto conseguenziale. Sul significato e la portata di detta “presunzione” v. G. AZZARITI, *Critica della democrazia identitaria*, Roma-Bari, 2005, spec. 26 ss.

³¹ In tale prospettiva, C. DE FIORES, *Le radici della nazione repubblicana. Fondamenti teorici e profili costituzionali*, in *Costituzionalismo.it*, n. 1/2019, 55 ss., spec. 73, rileva come «la costruzione della nazione *Blut und Boden* abbia rappresentato, sul piano storico e culturale, la risposta viscerale e regressiva della cultura tedesca alla nazione rivoluzionaria dei francesi».

“difesa” e all’“onore” di quanto gli viene prospettato come modello cui aspirare: tutto il contrario del concetto di “patria” adottato dalla nostra Costituzione, come si vedrà a breve.

Prima occorre richiamare l’attenzione sull’altro aspetto che inficia la declinazione della patria in termini di *Blut und Boden*. La capacità narcotizzante di quest’ultima, come si accennava poc’anzi, è ricavabile direttamente dal naturale corollario dell’adozione di un modello di società rigidamente (pre-)costituito e su cui si strutturino dei *presidi* volti a garantirne la conservazione e il rispetto. L’imposizione e la difesa di un simile modello, infatti, vale a scongiurare qualsiasi movimento del popolo che ne è chiamato all’osservanza, il cui unico margine di intervento residua nella sclerotizzazione proprio di quegli elementi che ad esso sono presentati come intangibili, salvifici e rassicuranti, come è (*rectius*: si vuole sia) la figura paterna. Per dirla alla Mahler, a quel popolo non resta che guardare alla tradizione in forma di adorazione, “adorare le ceneri”, anziché “custodire il fuoco” che le ha generate.

Ma che significa “custodire il fuoco”? È proprio da questo interrogativo che sembra potersi muovere per inquadrare meglio cosa rappresenti il concetto di patria per la nostra Costituzione. Per rispondere occorre guardare proprio all’art. 10 Cost., al principale spartiacque tra ordinamenti, che al terzo comma, stabilisce che «[l]o straniero, al quale sia impedito nel suo paese l’effettivo esercizio delle libertà democratiche garantite dalla Costituzione italiana, ha diritto d’asilo nel territorio della Repubblica, secondo le condizioni stabilite dalla legge» (corsivi aggiunti). Le «libertà democratiche» iscritte in Costituzione costituiscono un complesso sistema di rapporti e relazioni che contraddistingue il nostro ordinamento costituzionale caratterizzandolo tanto sul piano assiologico che su quello teleologico³². Il riconoscimento della pari dignità sociale, il perseguimento di una estrinsecazione sociale e personale utile a garantire quel grado di *égalité*, cioè di autodeterminazione indispensabile per *partecipare effettivamente* – perché “liberi” – all’organizzazione politica, economica e sociale del Paese, ma anche il fondamento della Repubblica nel lavoro – in un *facere*, non in un *esse* – e il *dovere* di concorrere al progresso materiale e spirituale della comunità, rappresentano tratti fondanti del nostro sistema democratico,

³² Oltre che su quello “programmatico”, come rileva A. APOSTOLI, *La dignità sociale come orizzonte della uguaglianza nell’ordinamento costituzionale*, in *Costituzionalismo.it*, n. 3/2019, 1 ss., spec. 24-27.

che dunque risulta innervato di un carattere sociale, pluralista e aperto del tutto incompatibile con la precostituzione di un modello di valori, culture, tradizioni, storie e ideali artificialmente selezionati e protetti.

Si prenda, ad esempio, il caso dell'arte, proprio perché spesso impiegata per la costruzione di un'ideologia prima ancora che di una patria. Quando la Costituzione ne afferma il carattere libero e ascrive quest'ultimo anche al suo insegnamento (art. 33), ovvero richiama la Repubblica all'obbligo di promuovere lo sviluppo della cultura (art. 9), essa opera una scelta di metodo, allestendo i propri presidi non sull'imposizione di qualcosa di precostituito³³ ma sull'idea che la nostra comunità sia garantita dalla possibilità di beneficiare un processo di costruzione continua, di un progresso che possa dirsi tale perché svincolato da un passato che reclama la sua proiezione futura, se non nel rispetto del *modo* di procedere, nella garanzia, cioè, che quel moto progressivo possa continuare a esprimersi e alimentarsi³⁴.

Questo significa, in chiave costituzionale, "custodire il fuoco". Ecco, dunque, che il "sacro dovere di difesa della Patria" assume tratti ben più penetranti del tradizionale obbligo di protezione dei confini, perché diventa l'affermazione di uno spazio di libertà, di pluralismo e di valori che occorre mettere al riparo da chi abbia l'obiettivo di interrompere quel canale linfatico che il testo costituzionale costruisce fra l'individuo, le formazioni sociali e le istituzioni e che poggiano su un sistema di relazioni e rapporti in alcun modo sussumibile in una visione statica e predeterminata del mondo, se non nel *quomodo*.

È evidente che i diretti corollari di questa accezione di *patria* siano per certi versi antitetici rispetto alla triade mantrica vista sopra. Se la prima è inclusiva e incontra nella *partecipazione* il suo fondamento, la seconda appare inequivocabilmente preordinata a escludere, ad affermare l'antiteticità di chiunque non rispecchi e *appartenga* al modello precostituito, spingendosi non di rado a risolvere nella logica schmittiana dell'amico-nemico³⁵ detta antitesi o, comunque, a negare quel ca-

³³ Sul punto v. N. BOBBIO, *Politica culturale e politica della cultura*, nonché Id., *Libertà dell'arte e politica culturale*, entrambi ora in Id., *Politica e cultura*, cit., rispettivamente 37 ss. e 89 ss.

³⁴ Per ulteriori argomentazioni si rinvia, ancora, a quanto osservato in A. PIACENTINI VERNATA, *La valorizzazione costituzionale del patrimonio culturale*, cit., spec. 71 ss. e 94 ss.

³⁵ In ossequio a una torsione securitaria che va ben al di là di una gestione dei flussi migratori che costituisce senz'altro terreno fertile per foraggiare tale modello

rattere di *égalité* su cui si è andato strutturando il costituzionalismo moderno. Un ulteriore elemento di antidemocraticità, insomma, nel nostro percorso di analisi del dio, patria, famiglia.

3. Il *Sollen* del nuovo tribalismo economico: la famiglia

Che il terzo e ultimo elemento della triade mantrica esaminata nel presente lavoro rivesta un ruolo di assoluto rilievo all'interno del sistema costituzionale è indubbio. Del pari, è evidente e noto il retaggio culturale che ha accompagnato l'affermazione del carattere «naturale» della famiglia, così come la previsione di specifici presidi a garanzia di un'«unità familiare» che vuole il suo fondamento “necessitato” nel «matrimonio» (art. 29 Cost.)³⁶. Non è questa la sede per analizzare le ragioni – sociali ed economiche, prima ancora che politiche – che si sono poste alla base di tale impostazione e che hanno indotto i costituenti a inquadrare il matrimonio come vera e propria condizione di legittimità della famiglia stessa³⁷. Epperò, ai fini della presente analisi, è utile rilevare come detto condizionamento appaia strumentale a garantire una qualche forma di irreggimentazione sociale, che deriva, in realtà, già dallo stesso concetto di “famiglia di origine” (cioè la famiglia «naturale», in senso atecnico ovviamente). Senza bisogno di spingersi alle teorie del controllo sociale³⁸, è infatti indubbio che la famiglia, intesa come vincolo di sangue e/o legale, presupponga il condizionamento tanto dell'individuo che ne faccia parte quanto di colui e coloro che vi entrino in relazione. Alla famiglia di origine *si appartiene*, non necessariamente *si partecipa*, perché il legame biologico e giuridico è chiamato in qualche modo a prevalere su un vincolo affettivo che, in maniera differente rispetto all'idea

contrappositivo, come rilevato da A. CIERVO, *Le metamorfosi dell'ordine pubblico nell'esperienza costituzionale italiana*, Napoli, 2023.

³⁶ Cfr. L. RONCHETTI, Art. 29, in C.F. FERRAJOLI, A. GENTILINI, V. MARCENÒ, G.U. RESCIGNO, *La Costituzione inattuata*, cit., 323 ss.

³⁷ Sul punto v. F. BIONDI, *Famiglia e matrimonio. Quale modello costituzionale*, in *Riv. Gruppo di Pisa*, 2013.

³⁸ Anche se occorre rilevare come appaiano tutt'altro che prive di fondamento storico alcune ricostruzioni che muovono in questa direzione W. SECCOMBE, *Le trasformazioni della famiglia nell'Europa nord-occidentale. Mille anni di storia tra feudalismo e capitalismo*, Venezia, 1997.

di “famiglia di elezione”³⁹, ha natura meramente accidentale e accessoria. L’«unità familiare» è garantita giuridicamente, è *presupposta e imposta*, prescindendo dall’*an* o dal *quantum* di un rapporto affettivo e viene certificata attraverso l’imposizione di un tratto distintivo – il cognome – indisponibile⁴⁰ e inequivocabilmente caratterizzante⁴¹ che accompagna i suoi componenti per tutta la loro esistenza⁴².

³⁹ Intendendosi per essa quel legame né biologico né giuridico, caratterizzato nondimeno da un rapporto di cura, sostegno e condivisione.

⁴⁰ Ferme le ipotesi regolate dal D.P.R. n. 396 del 2000, che regola le modifiche del cognome “ motivate ” e disposte dal Prefetto, e quella di cui all’art. 291 cod.civ., in materia di adozione tra maggiorenni e che comunque, emblematicamente, non prevede la “cancellazione” del cognome d’origine, bensì impone (anzi “antepone”) un ulteriore cognome al nome dell’adottato. Sulla necessità di leggere in chiave costituzionale tale obbligo di anteposizione v. Corte cost., sent. n. 135 del 2023, con cui la Corte ha dichiarato l’incostituzionalità del citato art. 299 cod. civ. «nella parte in cui non consente, con la sentenza di adozione, di aggiungere, anziché di anteporre, il cognome dell’adottante a quello dell’adottato maggiore di età, *se entrambi nel manifestare il consenso all’adozione si sono espressi a favore di tale effetto*» (corsivi aggiunti). Appare nondimeno emblematico il fatto che la Consulta abbia rimesso tale facoltà anche al consenso dell’adottante, quasi a riconoscere a quest’ultimo un analogo “*imprimatur*” nell’attribuzione del cognome paragonabile a quello riconosciuto, *de plano*, al genitore biologico, nonostante in questo caso l’adottante sia necessariamente almeno maggiorenne e, dunque, dotato di piena capacità giuridica.

⁴¹ Dal cognome, come noto, può ricavarsi non solo l’afferenza a una famiglia nota o meno *tout court*, ma anche la provenienza geografica, religiosa, di “ceto” e “biologica”, in quest’ultimo caso soprattutto in relazione ai cd. “cognomi degli esposti”, la cui derivazione – anche solo potenzialmente – può condizionare sensibilmente sia la sfera personale che sociale dell’interessato.

⁴² Di nuovo, è la stessa Corte costituzionale a riconoscere e, in qualche modo, rivendicare detta “funzione” del cognome. Quando ha affermato che «[i]l cognome, insieme con il prenome, rappresenta il nucleo dell’identità giuridica e sociale della persona: le conferisce identificabilità, nei rapporti di diritto pubblico, come di diritto privato, e incarna la rappresentazione sintetica della personalità individuale, che nel tempo si arricchisce progressivamente di significati» (sentenza n. 131 del 2022, ma v. anche le sentenze n. 286 del 2016, n. 268 del 2002, n. 120 del 2001, n. 297 del 1996 e n. 13 del 1994). Oppure quando ha rilevato che «[n]ella sua funzione identitaria, il cognome, unitamente al prenome, configura un segno distintivo che, a partire dal momento in cui viene attribuito, determina un meccanismo di progressiva stratificazione e di consolidamento dell’identità personale» (sent. n. 53 del 2025), che inevitabilmente anzitutto «si incardina nello *status filiationis*» (sentenza n. 131 del 2022)». O, ancora, quando ha riconosciuto la sua funzione identificativa unendola al fatto che sia sottratta «alla piena disponibilità del titolare» (sent. n. 53 del 2025). Un carattere distintivo pienamente riconosciuto dunque, tanto da portare la Corte ad affermare che «a mano a mano che l’identità personale si costruisce intorno a quel segno, è lo stesso diritto all’identità personale a rendere il cognome capace di resistere, di norma, ai mutamenti

Queste primissime considerazioni sono utili per sottolineare quella che potremmo definire una vera e propria idiosincrasia all'interno del testo costituzionale. Una Repubblica a cui è imposto, *ex art. 3 Cost.*, il compito di «rimuovere gli ostacoli di ordine economico e sociale» che limitano fattualmente la libertà, l'eguaglianza e l'effettiva partecipazione del cittadino riconosce i diritti di quella che è la *prima* e più *primitiva* delle formazioni sociali in termini di vincolo, non solo giuridico, ma anche morale e religioso. Un po' come se, insieme al «diritto di associarsi liberamente in partiti per concorrere con metodo democratico a determinare la politica nazionale»⁴³, si affermasse che al primo partito a cui si aderisce (*rectius*: ci si trova «casualmente» ad aderire per primo) si appartiene per sempre e per sempre sarà dovuta osservanza *ex lege*.

Letto in questi termini il concetto di famiglia tradizionale non si atteggia solamente a condizionamento e limite della libera autodeterminazione dell'individuo, ma tende persino a configurarsi come un ostacolo alla piena estrinsecazione della solidarietà (se si vuole, della *fraternité*) di quest'ultimo, perché questa viene anzitutto chiamata a proiettarsi verso la garanzia dell'«unità familiare» e l'adempimento dei «compiti relativi» (artt. 30 e 31 Cost.), indipendentemente dalla volontà del soggetto interessato. I due obiettivi, infatti, non si prestano a essere letti disgiuntamente, cioè nel senso di affidare tali «compiti» esclusivamente e unidirezionalmente ai genitori nel senso di obbligare costoro al mero dovere di mantenimento, di istruzione e di educazione verso la prole. Perché se da un lato tale dovere rappresenta *una* specifica scelta politica, volta, cioè, a fare affidamento alla cooperazione dei genitori per assicurare ai minori un percorso di crescita personale che è interesse della collettività nel suo complesso, il richiamo all'«unità» spinge a declinare detti «compiti» anche in termini di *obbligata fedeltà*⁴⁴, non solo tra i coniugi, ma anche da e verso i figli, in un'ottica di reciprocità da tempo chiarita anche dalla giurisprudenza di legittimi-

di *status*» (v., ancora, sent. n. 53 del 2025), con una scelta di parole su cui, per le ragioni di cui si dirà *infra* nel testo, molto si potrebbe dissertare.

⁴³ Cfr. art. 49 Cost.

⁴⁴ Cfr. art. 143 cod. civ., poi declinato dalla Suprema Corte in termini di vero e proprio «sacrificio individuale» per la «vita comune» (cfr. Cass. civ., Sez. I, n. 9287 del 1997), di «devozione» (cfr. Cass. civ., sez. I, n. 17196 del 2012), anche «spirituale» (cfr. Cass. civ., sez. I, n. 17193 del 2011).

tà⁴⁵. Ciò finisce, dunque, per ammantare l'idea di famiglia di un valore morale che promana direttamente dal sangue o dal vincolo giuridico formalizzato nel matrimonio, in ossequio a un paradigma che appare del tutto assimilabile all'idea di cittadinanza *come appartenenza*, anziché come *partecipazione*⁴⁶. Un vincolo "etico-sociale" al rispetto della famiglia, insomma, che si ricava anche dalla collocazione degli articoli di riferimento nell'ambito del Titolo II della Parte I della Costituzione, dedicato (appunto) ai Rapporti etico-sociali e non, invece, all'interno del Titolo I, dedicato ai Rapporti civili⁴⁷.

Chiarito questo primo punto e, cioè, che il richiamo alla famiglia si configura anzitutto come un richiamo a un obbligo morale e giuridico assiologicamente predeterminato e che, soprattutto per la prole, si impone – non come *pactum*, bensì – come *factum subiectionis* giuridicamente protetto e capace di inficiare anche l'eventuale afflato affettivo (se si vuole, *solidaristico*) verso l'adesione al diverso concetto di "famiglia di elezione", appare ora utile evidenziare brevemente quelli che sembrano essere i due principali ostacoli che si frappongono alla formazione della famiglia *tout court*, intesa, cioè, come unità di base (come "coppia"). Ciò, infatti, si rivela utile per cogliere a pieno il significato che, oggi, assume l'appello alla famiglia nella triade mantrica.

In primo luogo, nonostante la parola "coniugi" – almeno etimologicamente – non rimandi necessariamente a due persone di genere diverso, è noto come ancora oggi permangano evidenti e sostanziali discriminazioni nella formalizzazione del vincolo di una coppia omosessuale rispetto a una eterosessuale⁴⁸, anzitutto con riguardo alla filiazione, ivi inclusa nella forma dell'adozione⁴⁹. Vi è quindi una generale predilezione dell'ordinamento *per un certo tipo di famiglia*.

⁴⁵ Cfr. artt. 315-*bis* e 433 cod. civ., nonché artt. 570 e 591 c.p. (v., già, Cass. civ., sez. I, n. 21572 del 2006).

⁴⁶ Sia in termini di condivisione di valori, che di diritti e doveri, v. G. AZZARITI, *Contro il revisionismo costituzionale. Tornare ai fondamentali*, Roma-Bari, 2016, 105 ss.

⁴⁷ Sottolinea tale aspetto L. RONCHETTI, *Art. 29*, cit., 323 ss.

⁴⁸ Nonostante le recenti "conquiste" della giurisprudenza costituzionale, da ultimo con la sentenza n. 91 del 2026, con cui è stata dichiarata l'illegittimità costituzionale dell'art. 13 del regio decreto-legge 14 aprile 1939, n. 636, convertito, con modificazioni, in legge 6 luglio 1939, n. 1272, nella parte in cui non consentiva l'attribuzione della pensione di reversibilità in favore del *partner* superstite di coppia omosessuale legata da vincolo matrimoniale contratto all'estero in caso di decesso dell'altro componente della coppia verificatosi prima dell'entrata in vigore della legge 20 maggio 2016, n. 76.

⁴⁹ Cfr. A. SCHILLACI, *Non imposta, né vietata. L'omogenitorialità a metà del gua-*

In secondo luogo, la famiglia, per formarsi propriamente come unità giuridica *autonoma*, abbisogna anzitutto di emanciparsi dalle rispettive famiglie di origine. Il che implica la necessità di una sicurezza economica (un reddito “certo”) e di un luogo ove detta formazione possa concretamente realizzarsi in termini di coppia, prima che di filiazione. Entrambi questi due fattori oggi risultano fortemente compromessi dall’ossessiva adesione del nostro modello di sviluppo a forme di lavoro sempre più flessibili e liquide: in una parola, “precarie”⁵⁰. Proprio tale assenza di sicurezza economica, che si riverbera inesorabilmente sulle prospettive di vita personali e individuali, ancora prima che di quelle familiari, preclude – oggi con qualche parziale “correzione”⁵¹ – l’accesso all’abitazione, sia nelle forme della proprietà sia in quelle della locazione⁵²: forme che peraltro si differenziano sempre meno nel *quantum*, visto il percorso di ravvicinamento tra l’importo medio di una rata di un mutuo ipotecario e il canone medio di locazione di un immobile⁵³. Il che significa accettare di porre su un piano di sostanziale parità chi è economicamente più forte – e può acquistare una casa – e chi invece è economicamente più fragile, vuoi perché precario o perché

do, tra Corti e processo politico, in *GenIUS*, n. 2/2021, 1 ss., ma v. “l’altra” prospettiva non tradizionale, ossia la monogenitorialità, che ha aperto a un dibattito dottrinale tutt’altro che intenso a seguito della sent. n. 33 del 2025 della Corte costituzionale, su cui v. A. RUGGERI, *Un ossimoro costituzionale: la “famiglia monoparentale” (implicazioni di ordine istituzionale ed al piano della teoria della Costituzione)*, in *Federalismi.it*, n. 10/2025, iv ss.; C. INGENITO, *L’adozione per le persone singole: tra tutela dell’interesse del minore e libertà di autodeterminazione del genitore*, *Riflessioni a margine della sentenza n. 33/2025 della Corte costituzionale*, in *Riv. dir. comparati*, n. 3/2025, 336 ss.

⁵⁰ Sugli “effetti costituzionali” di tali tendenze è tornata di recente B. VICEMERCATTI, *Lavoro, partecipazione e diritti di cittadinanza*, in *Rivista AIC*, n. 2/2025, 364 ss..

⁵¹ Il riferimento è al Fondo di garanzia Mutui prima casa, istituito dalla legge di stabilità 2014 (articolo 1, comma 48, lettera c) della legge 27 dicembre 2013, n. 147), la cui efficacia “parziale”, tuttavia, va rilevata sia sul piano anagrafico (forse che il diritto all’emancipazione “scade” a trentasei anni?), sia su quello economico, posto che l’articolo 64, comma 3 del decreto-legge n. 73 del 2021, ha introdotto il limite dell’ISEE non superiore ai 40.000 euro per accedervi; appare infatti eccentrico rimettere le concrete aspettative di emancipazione della prole a un parametro di ricchezza che guarda principalmente al nucleo familiare d’origine – cioè ai genitori – che potrebbero non avere alcun interesse a “investire” nell’emancipazione filiale attraverso l’acquisto di un immobile.

⁵² Cfr. E. OLIVITO, *Il diritto costituzionale all’abitare. Spinte proprietarie, strumenti della rendita e trasformazioni sociali*, Napoli, 2017.

⁵³ Cfr. Istat, *Rapporto per i consumi delle famiglie. Anno 2024*, 7 ottobre 2025.

sprovvisto di munificenze familiari, il che si riflette fatalmente sulle rispettive prospettive familiari.

Possibili mitigazioni di tale ostacolo fattuale alla formazione della famiglia possono rinvenirsi in quella che potremmo definire la periferizzazione dell'esistenza e, cioè, nell'allontanamento da quei luoghi o città che, più si configurano come centro di rapporti economico-finanziari capaci di generare reddito, più costano⁵⁴. Una periferizzazione che si traduce, però, nell'impiego di maggiore tempo e risorse per raggiungere il luogo di lavoro (o la propria abitazione), sottraendo appunto tempo – ma anche remunerazione – da dedicare alla propria famiglia e a quella «esistenza libera e dignitosa» richiamata all'art. 36 Cost., realizzando una disuguaglianza concreta che si riflette, peraltro, anche nelle prospettive di partecipazione politica, economica e sociale all'organizzazione del Paese.

Entrambi gli aspetti finiscono per inficiare la formazione della famiglia, le cui prospettive di realizzazione, pertanto, si rivelano indissolubilmente condizionate proprio da quelle “condizioni di partenza” che la nostra Costituzione si propone di portare ad eguaglianza. Non sorprende, pertanto, che il concreto svilupparsi del nostro modello di produzione stia favorendo la riedizione di quello che potremmo definire un “tribalismo economico”, in cui i rapporti di tipo “affettivo” tendono a radicarsi – più che su quel dovere morale e su quei valori etico-sociali cui guarda la Costituzione – su necessità di carattere economico: la famiglia e la convivenza come condivisione delle spese, come “tentativo” di emancipazione economica, più che come libera scelta di vita, secondo una declinazione della solidarietà in termini economici, ma anche necessitati e, dunque, per certi versi paradossale.

Alla luce di quanto esposto, non appare eccentrico affermare che la famiglia, quella invocata nel *dio, patria e famiglia* insomma, altro non rappresenti che un richiamo all'irreggimentamento, all'imposizione di un ordine di priorità prestabilito nell'estrinsecazione della solidarietà-*fraternité*, volto oggi a riaffermare e sclerotizzare i condizionamenti economico-sociali (più che quelli “etico-sociali”) che si sono andati realizzando nel concreto agitarsi delle genealogie che attraversano la storia. Un richiamo che, ove rivolto in chiave prospettica (“mettere

⁵⁴ Con effetti tutt'altro che di natura meramente economica, cfr. E. OLIVITO, (Dis)Eguaglianza, città e periferie sociali: la prospettiva costituzionale, in *Rivista AIC*, n. 1/2020, 1 ss.

su famiglia”), si rivela persino denigratorio ed escludente, perché volto a sollecitare qualcosa di economicamente condizionato *ab origine*. La famiglia, cioè, non solo come una vera e propria barriera alla libera espressione e formazione dei rapporti sociali, ma anche come feticcio tribale da agitare per contrapporsi, da un lato, a chi non si riconosce nel modello di riferimento dell’ordinamento, dall’altro, a coloro che, magari anche solo in ragione della presenza di «ostacoli di ordine economico e sociale», non godono delle condizioni materiali necessarie a sottrarsi al proprio originario contesto familiare. Se per i primi il richiamo alla famiglia si traduce in una sorta di *memento mori* e, cioè, di promemoria che le proprie aspirazioni di vita e affettive sono precluse dall’ordinamento *tout court*, per questi ultimi l’invocazione vale a ricordare che la preclusione non è affatto formalizzata, bensì implicita in un modello di sviluppo in cui le situazioni di partenza di fatto condizionano (ancora) i percorsi di vita, il che, però, insinua negli interessati l’idea che detta impossibilità sia una loro *colpa* e non, invece, il diretto corollario della *lex mercatoria*. In entrambi i casi, tuttavia, quel “*famiglia*” si traduce in una rivendicazione di appartenenza, del vincolo al passato – e ai suoi valori – che pregiudica radicalmente il grado autodeterminazione della persona e dei rapporti sociali, perché inficia un percorso di emancipazione che non certo può pensarsi libero verso l’esterno (*i.e.* la Repubblica) senza potersi dire libero internamente, nel contesto familiare di *appartenenza* e, dunque, nella dimensione individuale.

L’agitazione dello spettro familiare nella triade mantrica, in questi termini, discrimina e offende, ma soprattutto rivendica un limite che appare del tutto incoerente sia rispetto agli *altri* principi che uniformano il testo costituzionale sia a quell’idea di *fraternité* su cui si è andato edificando lo statuto teorico del costituzionalismo moderno, traducendosi inesorabilmente in un ulteriore elemento di antidemocraticità.

4. Triade mantrica *vs* triade costituzionale. Per un’autentica palinogenesi

Appurato che il filo rosso che lega la triade mantrica è il germe dell’antidemocraticità, potremmo concludere questa breve analisi affermando che, per scongiurarne i corollari e inibirne la portata eversiva, sia sufficiente contrapporvi l’*altra* triade classica, quella della li-

berté, égalité, fraternité. Si è tentato di dimostrare, però, come questi stessi lemmi possano declinarsi in termini persino antitetici rispetto ai valori costituzionali, il che costringe ad almeno due precisazioni.

In primo luogo, i concetti di libertà, di eguaglianza e di solidarietà, di per sé, non sono sufficienti a garantire il concreto dispiegarsi del progetto di trasformazione personale e sociale previsto dalla nostra Costituzione. Ciascuno di questi concetti, infatti, deve essere necessariamente calato all'interno della sistematica costituzionale, "imbevuto" del complesso reticolo di valori e principi che ne intessono la trama perché possano, poi, compendiarne le virtualità. Può sembrare una precisazione banale, ma non operarla significa prestare il fianco a un possibile svuotamento di significato capace di tradurre anche tale triade in mero senso mantrico. Cogliarne il significato metonimico e costituzionale, invece, ricolloca al centro la sua portata metodologica, la sua attitudine rivoluzionaria che si realizza in una proiezione all'eterno che guarda a una parallela – e per certi versi paradossale – apertura contenutistica. Un vincolo di metodo che può certo dirsi anche vincolo finalistico, ma solo nel senso che il "fine" è, appunto, un'utopia concreta che non può che inseguirsi incessantemente nel rispetto di quel "metodo costituzionale". La triade costituzionale, così interpretata, assume i tratti di un antidoto verso l'antidemocraticità, ma assurge, altresì, a rivendicazione di una comunità tutt'altro che *artificiale*, monolitica, ripiegata su se stessa e stabilizzata in una teca, sapientemente nutrita per restare ciò che è. Al contrario, detta comunità si riconosce viva, capace di crescere e trasformarsi perché autenticamente libera grazie all'alimento garantito dalla Costituzione attraverso una triade costituzionale (*liberté, égalité e fraternité*) che si fa contemporaneamente limite e impulso di quella stessa comunità.

Per questo – ed è questa la seconda precisazione che si ritiene opportuno effettuare – la contrapposizione con la triade mantrica non può che dirsi "sbilanciata". Per realizzare il disegno costituzionale, non appare sufficiente contrapporre al concetto di dio quello di libertà, a quello di patria l'eguaglianza e alla famiglia la solidarietà. Diversamente, appare indispensabile contrapporre a ciascuno di questi elementi la triade costituzionale nel suo complesso. È la riaffermazione dei principi di libertà, eguaglianza e solidarietà, presi nel loro senso costituzionale e nel loro insieme, a neutralizzare la portata eversiva e mistificatoria del *dio, patria, famiglia*. All'osservanza di ciascuno di questi elementi, in altre parole, non può che contrapporsi l'osservan-

za della triade costituzionale nella sua interezza. Non tanto perché è la luce di quest'ultima che consente di rendere evidenti e dissipare le ombre che tentano di obnubilare l'antigiuridicità materiale che quegli elementi importano e che non si traducono, appunto, in un mero argomento antitetico di cui è possibile la sintesi, bensì si configurano come la rivendicazione di un ordinamento giuridico *altro*, che nulla ha a che vedere con la nostra democrazia costituzionale e che, anzi, ad essa tentano di sovrapporsi. Ma perché i concetti di libertà, eguaglianza e solidarietà, nella prospettiva costituzionale, non possono che interpretarsi in maniera unitaria, come imprescindibile paradigma di riferimento per una comunità che non vuole né può vedersi scaraventata nelle barbarie del passato.

Se infatti si accetta l'idea che «le cose de' tempi passati [...] fanno lume alle future», si deve, altresì, accettare l'idea che «la nuova barbarie» sia meno grave della precedente⁵⁵. E la nostra Costituzione, in questa prospettiva, pare offrire tutti gli strumenti, se non per ovviare a una nuova decadenza⁵⁶, quantomeno per favorire un autentico movimento palinogenetico che rivendichi la centralità della persona e delle formazioni sociali all'interno del nostro ordinamento, anche solo attraverso l'avvio di un processo di attuazione costituzionale. Alla rivendicazione del *dio, patria e famiglia*, insomma, contrapponiamo non una semplice triade lessicale, bensì una triade costituzionale che si configura come la rivendicazione di un (nuovo) umanesimo sociale, senz'altro più impegnativo e difficile da osservare ma, nondimeno, obbligato sul piano giuridico-costituzionale.

⁵⁵ Cfr. G. AZZARITI, *Diritto o barbarie*, cit., 343.

⁵⁶ Ivi, 344.



Costituzionalismo.it

Email: info@costituzionalismo.it

Registrazione presso il Tribunale di Roma

ISSN: 2036-6744 | Costituzionalismo.it (Roma)