



Giacomo Menegatto*

**Cittadinanza e identità culturale.
Rileggendo Habermas alla luce delle recenti prospettive
de iure condendo****

SOMMARIO: 1. Cittadinanza e identità nel pensiero di Jürgen Habermas, anche alla luce di alcuni spunti provenienti dall'esperienza di Roma antica. – 2. Echi di un possibile retroterra storico-filosofico nell'ambito delle prospettive di revisione della legislazione italiana in materia di cittadinanza: il c.d. *ius culturae*. – 3. Brevi riflessioni di sintesi.

1. Cittadinanza e identità nel pensiero di Jürgen Habermas, anche alla luce di alcuni spunti provenienti dall'esperienza di Roma antica

Jürgen Habermas ha dedicato, in più di un'occasione, straordinarie pagine al rapporto tra cittadinanza politica e identità nazionale¹.

* Cultore della materia in *ELP - Global English for Legal Studies* – Università degli Studi di Padova.

** Contributo sottoposto a *peer review*. Il presente contributo costituisce la rielaborazione del saggio destinato al Volume – edito da Jovene e a cura di U. Vincenti – *Cittadinanza, Identità, Confini. Visioni di contemporaneità attraversando il diritto romano*, che segue il Convegno *Cittadinanza universale. Un percorso possibile? (A proposito di un recente libro di Antonio Palma)*, tenutosi lo scorso 8 aprile 2021, nell'ambito del ciclo di seminari dal titolo *Diritti e doveri al microscopio. Itinerari di etica pubblica*, coordinati da Umberto Vincenti e Giorgia Zanon, presso l'Università di Padova. Di qui, i frequenti riferimenti che, in questa sede, verranno operati all'ultimo saggio di Antonio Palma.

¹ Il riferimento è, in particolare, a J. HABERMAS, *Morale, Diritto, Politica*, Torino, Einaudi, 1992, 105 ss., nonché a ID., *Lotta di riconoscimento nello stato democratico di diritto*, in J. HABERMAS - C. TAYLOR, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Milano, Feltrinelli, 1998, spec. 95 ss.

Più in generale, intorno al concetto di cittadinanza e alla sua evoluzione, v., tra i molti, G. BISCOTTINI, voce *Cittadinanza*, in *Enc. dir.*, VII, Milano, Giuffrè, 1960, 140 ss.; R. CLERICI, voce *Cittadinanza*, in *Dig. disc. pubbl.*, III, Torino, Utet, 1989, 112 ss.; E. GROSSO, *Le vie della cittadinanza. Le grandi radici. I modelli storici di riferimento*, Padova, Cedam, 1997; D. ZOLO (a cura di), *La cittadinanza. Appartenenza, identità, diritti*, Roma-Bari, Laterza, 1998; M. LA BELLA - P. SANTORO (a cura di), *Questioni e forme della Cittadinanza*, Milano, Franco Angeli, 2012; P. GARGIULO, *Le forme della cittadinanza. Tra cittadinanza europea e cittadinanza nazionale*, Roma, Ediesse, 2013; P. MINDUS, *Cittadini e no. Forme e funzioni dell'inclusione e dell'esclusione*, Firenze, Firenze University Press, 2014; P. COSTA, *Cittadinanza*, Roma-Bari, Laterza, 2017. Quest'ultimo, specificamente, segnala come, in tempi recenti, il termine 'cittadinanza' sia passato a designare – dalla tradizionale «appartenenza di un individuo a uno Stato», con particolare riguardo ai «problemi relativi alla perdita e all'acquisto dello status di cittadino» – «il rapporto politico fondamentale, il rapporto fra un individuo e l'ordine politico-giuridico nel quale egli si inserisce» (*ivi*, 3).

Di peculiare rilievo – in specie, sotto il profilo della riflessione giuspubblicistica –, i quattro saggi apparsi, nel 1997, tra le pagine della *Rivista di Diritto Costituzionale*: G. BERTI, *Cittadinanza, cittadinanze e diritti fondamentali*, in *Rivista di Diritto Costituzionale*, 1997, 3 ss.; P. HÄBERLE, *La cittadinanza come tema di una dottrina europea della costituzione*, *ivi*, 19 ss.; G.U. RESCIGNO, *Cittadinanza: riflessioni sulla parola e sulla cosa*, *ivi*, 37 ss.; C. PINELLI, *Cittadini, responsabilità politica, mercati globali*, *ivi*, 43 ss.

Il filosofo tedesco – traendo il proprio spunto di riflessione da tre precisi «movimenti storici», a lui contemporanei (l'unificazione tedesca e il dissolvimento del blocco sovietico; lo sviluppo dell'allora Comunità europea all'indomani della firma del Trattato di Maastricht; i flussi migratori, già allora particolarmente consistenti e fonte di preoccupazioni non certo trascurabili) – prende le mosse da una constatazione di carattere fattuale, frutto di una pura e semplice osservazione della realtà, valida ora, come allora: al giorno d'oggi, risulta indiscutibilmente acuito «il contrasto tra i principi *universalistici* dello stato di diritto democratico, da un lato, e le *particolaristiche* pretese miranti a salvaguardare l'integrità delle proprie 'forme di vita' consolidate, dall'altro lato»².

L'essenza di un tale contrasto consente di riavvolgere la memoria indietro nel tempo, all'epoca dell'emanazione, da parte dell'imperatore Caracalla, della celeberrima *constitutio Antoniniana*, la quale – nell'opinione recentemente espressa, in un magistrale saggio dedicato proprio a queste tematiche, da Antonio Palma³ – «paradossalmente favorisce l'embrionale sviluppo di una cittadinanza universale, delimitando lo spazio ormai avvertito come unico dell'Impero rispetto ai diversi, i non romani», permettendo al «contenuto prevalentemente giuridico», originariamente tipico della cittadinanza romana⁴, di divenire «recessivo rispetto ai valori identitari»⁵: valori, figli di una «*identità immaginaria*», non legata ad un'unica – e, allo stesso

²J. HABERMAS, *Morale, Diritto, Politica*, cit., 105-106. A tal riguardo, v., ad esempio, A. LAZZARINI, *Cittadinanza in movimento. La costruzione della cittadinanza nell'epoca globale*, in *Ricerche di storia politica*, n. 1/2017, 57 ss., ma anche, meno recentemente, S. STAIANO, *Migrazione e paradigmi della cittadinanza: alcune questioni di metodo*, in *federalismi.it*, n. 21/2008, spec. nelle conclusioni, 30 ss.

Inoltre, quanto alla «rilettura di Habermas» del ben noto progetto kantiano di cui al celebre saggio *Per la pace perpetua*, nella prospettiva di una riflessione riguardante il rapporto tra le istanze particolaristiche e quelle universalistiche, v., di recente, U. VINCENTI, *Senza Stato ovvero dell'inclusione globale*, in M. FRARE - U. VINCENTI - G. ZANON, *Inclusione*, cit., 111 ss.

³A. PALMA, *Civitas Romana, civitas mundi. Saggio sulla cittadinanza romana*, Torino, Giappichelli, 2020. Si tratta di pagine magistrali, nelle quali Antonio Palma affronta il tema della cittadinanza romana in una prospettiva non certo meramente esegetico-ricostruttiva, bensì in una chiave particolarmente foriera di delicate implicazioni e di stimolanti spunti di riflessione con riguardo al tempo attuale.

V., infatti, quanto rileva il neo-eletto Giudice della Corte costituzionale, F. PATRONI GRIFFI, *Prefazione* ad A. PALMA, *Civitas Romana, civitas mundi*, cit., XIV, secondo il quale «con il suo studio l'Autore ci ricorda che la funzione dello studioso del passato si sostanzia nell'offrire gli strumenti per far fronte alla complessità del presente, mantenendo vivo un dialogo tra ciò che è stato e ciò che sarà foriero di speranza nell'affrontare il futuro, di per sé ignoto».

Al riguardo, è doveroso il richiamo a grandi Maestri, che hanno saputo sapientemente interpretare il valore imprescindibile dell'approfondimento storico nella comprensione del fenomeno giuridico: a partire da F. CALASSO, *Storicità del diritto*, Milano, Giuffrè, 1966, 169, stando al quale «l'utilità del conoscere il passato sta tutta in quel processo interiore attraverso il quale il nostro spirito acquista la consapevolezza dell'accaduto, e in questo atto di consapevolezza i suoi insegnamenti si compendiano ed esauriscono», e P. GROSSI, *L'invenzione del diritto*, Roma-Bari, Laterza, 2017, 73, secondo cui «Lo storico del diritto, che deve rifuggire da visioni unilaterali e, ancor più, da visioni apologetiche, ha il dovere culturalmente salvante di esaminare la legolatria moderna anche alla luce delle assai negative risultanze che cagionò nel divenire dell'esperienza giuridica italiana», facendo «della visione dialettica tra passato, presente e futuro il fulcro del suo sapere» (*ivi*, 20). Ma v., nello stesso senso, anche U. VINCENTI, *Categorie del diritto romano. L'ordine quadrato*, Napoli, Jovene, 2014, 465-466, il quale accortamente rileva come solo attraverso un accurato approfondimento della «storia dei modelli» e della «storia dei valori» sia possibile cogliere «il perenne divenire dell'esperienza giuridica», rendendone «pienamente consapevole il giurista positivo che, teso, qualche volta affannato, a risolvere le questioni dell'attualità, può commettere il peccato di assolutizzare l'armamentario di cui si serve».

⁴V. *infra*, tra qualche riga.

⁵A. PALMA, *Civitas Romana, civitas mundi*, cit., 123: «Si innesca un processo di lunga durata, che trasforma la *civitas Romana* in una cittadinanza paradigmatica, in un modello di *civilitas*, che, proiettandosi nel tempo e divenendo senza tempo, si mostra in grado di esercitare un'influenza duratura». Ma v., anche, 31, ove si afferma che «Non pare (...) essere in dubbio che la

tempo, opprimente ed escludente – provenienza geografica, ma vocata all’universalità e alla globalizzazione⁶. È a seguito di una tale ‘rivoluzione copernicana’, infatti, che si viene a creare, per la prima volta, «un costrutto culturale» che, quale frutto dell’appena menzionata identità immaginaria, fa germogliare una «*comunità politica immaginata*»⁷, progressivamente edificata non nel segno di una mera comunanza d’origine territoriale, bensì quale conseguenza della condivisione di una inedita fisionomia romano-cristiana⁸, di un unico, grande spazio politico-istituzionale, di valori via via assorbiti ed avvertiti come propri: in una parola, di un’*identità* non forzatamente acquisita, ma costruita, ricercata ed infine assimilata, a partire – nonostante possa sembrare un ossimoro – da una naturale condizione di *diversità*.

A fronte di una tale ricostruzione, l’identità – da intendersi non necessariamente come omogeneità nazionale (e, dunque, etnica, geografica, linguistica, culturale), quanto piuttosto come uniformità valoriale – non incarna, come si potrebbe essere tradizionalmente portati a pensare, il *presupposto* dell’idea di cittadinanza, ma ne costituisce, in tutta evidenza, la *conseguenza*⁹, all’esito di una sorta di procedimento induttivo che – unificando, armonizzando e, in una certa misura, plasmando le singole specificità particolari – perviene alla realizzazione dell’universale¹⁰.

Ebbene, Jürgen Habermas rileva che questa forma di convivenza – giuridicamente consacrata sotto l’egida di un’unica, comune cittadinanza – di popoli *ab origine* anche profondamente diversi, che si era progressivamente realizzata nell’Impero romano a seguito dell’emanazione dell’editto di Caracalla (e che era continuata, a detta del filosofo medesimo, nell’esperienza del Sacro Romano Impero, dell’Impero russo e di quello ottomano), non fu più in grado di stabilizzarsi nell’ambito dell’Europa moderna, in specie di quella post-Vestfaliana, contrassegnata dal sorgere, e dal repentino prevalere, degli Stati nazionali¹¹. Di lì, il concetto di

constitutio Antoniniana, soprattutto nella considerazione dei postumi, sia stata alla base dello sviluppo di una ideologia identitaria», oltre che 63, 67 e 78-79.

⁶*Ivi*, 6, ove tale «*identità immaginaria*» viene definita come «un costrutto concettuale prodotto da narrazioni che davano ben poco valore all’autoctonia che costituisce un modello sociale e culturale, che, all’opposto di quello latino, evoca chiusura e non apertura; esclusione e non inclusione».

In ordine al controverso concetto di ‘inclusione’ nel mondo romano – anche nella prospettiva di un realistico ed argomentato ridimensionamento di miti e luoghi comuni – v., per tutti, M. FRARE - U. VINCENTI - G. ZANON, *Inclusione. La contemporaneità dentro il diritto romano*, Napoli, Jovene, 2019, ove, tra l’altro, si avverte che, «anche se in Roma si dimostra probabilmente meno accentuata la componente etnocentrica propria di altre popolazioni antiche, è tuttavia l’ancestrale valore del confine, sacro e inviolabile, e quindi della chiusura, tanto fisica quanto psicologica, a dominare sino ed epoca assai avanzata» (così, G. ZANON, *Il dono dell’accoglienza. La ricomposizione dell’‘estraneo’ in ‘simile’*, *ivi*, 47-48).

⁷A. PALMA, *Civitas Romana, civitas mundi*, cit., 32, nel riprendere B. ANDERSON, *Comunità immaginate. Origine e fortuna dei nazionalismi*, con prefazione di M. d’Eramo, Roma-Bari, Laterza, 2018.

⁸*Ivi*, 31.

⁹ Cfr. quel che rileva A. CORASANITI, *Stato delle persone*, in *Enc. dir.*, XLIII, Milano, Giuffrè, 1990, 948 ss., ripreso da A. PALMA, *Civitas Romana, civitas mundi*, cit., 34, secondo il quale la nozione comunitaria di *status* si tradurrebbe proprio in una «posizione (...) tendenzialmente stabile o addirittura permanente, dell’essere umano rispetto alla collettività, onde esso trae la sua forza e quasi la sua identità (...)».

¹⁰ Antonio Palma paragona la cittadinanza romana alla suggestiva immagine di «un aeroporto internazionale che raccoglie individui di ogni provenienza, riuniti dall’unica volontà di ripartire per ogni dove e che comunque si ritrovano in un luogo riconoscibile per modalità di uso comune nella multiculturalità reciprocamente rispettosa», e la accosta all’idea di «un *nonluogo*, cioè uno spazio senza tempo» (*ivi*, 10).

¹¹J. HABERMAS, *Morale, Diritto, Politica*, cit., 109: «(...) solo lo *stato territoriale* centralmente amministrato diventò forza stabile e strutturante per il sistema statale europeo. In Portogallo, Spagna, Francia, Inghilterra e Svezia esso è, in un primo momento, il frutto delle monarchie regnanti, configurandosi successivamente come *stato nazionale* nel corso di una democratizzazione di stampo francese. (...) lo stato nazionale costituì l’infrastruttura per un’amministrazione statale

‘nazione’ – che, etimologicamente, richiama l’idea di una comunità caratterizzata da un’omogeneità etnico-geografica e da una comunanza di costumi – costituì il presupposto sul quale fu in grado di innestarsi la «democratizzazione della struttura statale»¹².

Ma, in concomitanza con l’avvento delle democrazie¹³, l’idea di ‘nazione’ finì per confondersi con quella di ‘popolazione di uno Stato’, rinvenendo la sua essenza non più in mere «somiglianze etnico-culturali, bensì nella prassi di cittadini che esercitano attivamente i loro diritti democratici di partecipazione e comunicazione»¹⁴: vennero così poste – sovvienne Habermas¹⁵ – le basi di una nuova identità collettiva, la quale tende, in tal modo, ad avvicinarsi alla nozione di ‘cittadinanza politica’, la cui essenza dovrebbe ricollegarsi ai concetti di «auto-determinazione», «auto-legislazione» e «libera volontà»¹⁶.

Se è vero che lo *status civitatis* vigente in Roma antica sarebbe stata, per lungo tempo, prima dell’editto di Caracalla, «un fenomeno di natura giuridica e non identificativa»¹⁷, connotato, da un lato, da una componente di disponibilità¹⁸ e volontarietà¹⁹, dall’altro, da una non marginale vocazione all’utilitarismo²⁰; anche per l’esponente della Scuola di Francoforte deve sempre

giuridicamente disciplinata, garantendo nello stesso tempo lo spazio negativo di libertà per l’agire individuale e collettivo. Esso pose le basi (...) per quella omogeneizzazione culturale ed etnica su cui poté affermarsi, fin dal tardo Settecento, la democratizzazione della struttura statale (...). Stato nazionale e democrazia nacquero così come fratelli gemelli della Rivoluzione francese».

¹²*Ivi*, 108: «seppure al prezzo dell’emarginazione e repressione di minoranze nazionali».

¹³ Non si dimentichi, a tal proposito, l’insegnamento di É. BALIBAR, *Cittadinanza*, Torino, Bollati Boringhieri, 2012, 12, secondo il quale «è la democrazia che rende l’istituzione della cittadinanza problematica».

¹⁴J. HABERMAS, *Morale, Diritto, Politica*, cit., 109, che così prosegue: «Qui la componente repubblicana della cittadinanza si svincola completamente dall’appartenenza a una comunità prepolitica, integrata in base a discendenza genetica, tradizioni condivise e linguaggio comune». A questo riguardo, Habermas riprende il celebre motto di Ernest Renan: «L’esistenza di una nazione è un plebiscito quotidiano» (*ibid.*).

¹⁵*Ivi*, 110.

¹⁶ Così Habermas, nel riprendere il pensiero di Rousseau e Kant in tema di sovranità popolare: «Il concetto di cittadinanza politica deriva dal concetto rousseauiano di auto-determinazione. In un primo momento, la sovranità popolare venne intesa come quella limitazione, o rovesciamento, della sovranità regale, che faceva riferimento a un contratto tra popolo e governo. Al contrario, Rousseau e Kant non intendono la sovranità popolare né nei termini di trasferimento di potere dall’alto in basso né in quelli di una spartizione del dominio tra partiti contraenti. Ai loro occhi, sovranità popolare significa piuttosto trasformazione del potere in *auto-legislazione*» (*ivi*, 110-111).

Per una recente disamina del concetto di sovranità, declinata nella prospettiva dell’attuale integrazione europea (e con particolare riferimento al pensiero di Thomas Hobbes e Carl Schmitt), v., da ultimo, l’argomentato saggio di G. COMAZZETTO, *Pensare l’Europa federale: contributo alla discussione*, in *Nomos*, n. 1/2020.

¹⁷ Lo si è accennato poco fa: A. PALMA, *Civitas Romana, civitas mundi*, cit., 57. Ma v., anche, 42 («Il processo di elaborazione del concetto di cittadinanza ha assunto andamenti in larga misura indipendenti da una sua connotazione identitaria, pur subendo profonde trasformazioni nei diversi contesti storici»), 43 («appare evidente che la relazione di appartenenza identitaria prescinde, in larga parte, da una relazione di cittadinanza»), 68 («La cittadinanza romana non era più nell’Impero dei primi tre secoli prevalentemente un luogo identitario») e 69 («La cittadinanza romana si rivela come un luogo connotato da una dimensione *giuridica* e *non identitaria*»). Si tratta di una qualità individuata come prettamente consustanziale all’esperienza romana dei primi tre secoli dell’Impero, la quale, tuttavia, pare subire una sorta di attenuamento – dal carattere, si potrebbe dire, quasi ‘eterogenetico’ – proprio a seguito dell’emanazione dell’editto di Caracalla.

¹⁸*Ivi*, spec. 26 e 84, ove si ricorda come la cittadinanza potesse essere concessa anche tramite una mera attività privata, in assenza di qualsivoglia intermediazione da parte dei pubblici poteri: è il caso delle manumissioni degli schiavi, i quali, contestualmente allo *status libertatis*, acquisivano anche lo *status civitatis* (cfr., sul punto, A. BURDESE, *Manuale di diritto privato romano*, IV edizione, Torino, Utet, 2012, 151, sulla scorta di Ulp., D. 1.1.4 *pr.*).

¹⁹*Ivi*, 25-26, sulla base di una testimonianza ciceroniana (Cic., *Caec.*, 100), ove l’Autore riferisce della possibilità di «una rinuncia volontaria della cittadinanza romana», a seguito della scelta dell’esilio.

²⁰*Ivi*, spec. 97 ss., nelle quali Palma indaga «il reale interesse delle popolazioni italiche ed extraitaliche all’acquisto dello *status civitatis* dell’Urbe» (*ivi*, 98), giungendo alla conclusione secondo cui «alla élite che abitava le province non interessava invero

essere riconosciuto – al di là degli automatici meccanismi di attribuzione della cittadinanza, legati alla discendenza (c.d. *ius sanguinis*) ovvero al luogo di nascita (c.d. *ius soli*) – «il diritto di emigrare o di rinunciare alla nazionalità»²¹. Inoltre, Habermas denuncia il rischio, ricorrente nelle società contemporanee, dell'imperversare della «sindrome privatistica del cittadino», consistente nella «subordinazione del ruolo politico» del moderno *civis* «alla situazione d'interesse in quanto cliente»: vale a dire, nella condizione di quel cittadino che, abdicando al proprio ruolo di partecipe della vita pubblica, si limita a coltivare relazioni esclusivamente 'clientelari' «nei confronti di un'amministrazione capace di prevedere e provvedere»²².

Ora, sul solco delle premesse appena illustrate, dopo aver ricostruito le due principali interpretazioni – rispettivamente, riconducibili a Locke e ad Aristotele – della nozione di cittadinanza politica²³, Habermas ne individua il fondamento nella costruzione di «una rete di egualitari rapporti di riconoscimento reciproco», nella quale ciascuno è chiamato ad assumere «le prospettive dei partecipanti in prima persona plurale, e non solo la prospettiva oggettivante di un attore o di un osservatore orientato al conseguimento del proprio successo»²⁴. Se è dunque vero – come accadde, *mutatis mutandis*, nell'Impero romano all'indomani dell'emanazione della *constitutio Antoniniana*, e come si è visto valere anche per gli Stati nazionali moderni, a seguito della democratizzazione dei medesimi – che, «per avere una cultura politica tale che consenta ai principi costituzionali di metter radici, non c'è bisogno di ricorrere ad una origine etnica, linguistica e culturale che sia comune a tutti i cittadini dello stato»²⁵, ne deriva che «una democratica cittadinanza politica non ha nessun bisogno di radicarsi dentro l'identità nazionale di un popolo», richiedendo soltanto, «a prescindere dalla molteplicità di differenti 'forme di vita' culturali», che «tutti i cittadini vengano socializzati in una comune cultura politica»²⁶. Per Habermas, dunque, merita di essere perseguita – e valorizzata – la «ricchezza multiculturale

ottenere lo *status* di cittadino ma altro»: in particolare, «vedersi riconoscere privilegi da esercitare nelle singole comunità di provenienza, e così divenire notabili in patria, protetti dalla potenza di Roma» (*ivi*, 102-103).

²¹J. HABERMAS, *Morale, Diritto, Politica*, cit., 112.

²²*Ivi*, 123: secondo il filosofo tedesco, tale rischio «diventa tanto più verosimile quanto più economia e stato, che vengono istituzionalizzati attraverso gli stessi diritti, sviluppano un'irriducibile logica sistemica, ricacciando i cittadini nel ruolo marginale di semplici membri di un'organizzazione».

Inoltre, Habermas stigmatizza il ricorso a spietate logiche utilitaristiche, anche con riguardo alle politiche di inclusione degli stranieri: logiche che, ove concretamente perseguite, condurrebbero – a detta del filosofo – ad un «etnocentrismo strumentale», il quale, «fondato sull'aspettativa di vantaggi reciproci», «suggerirebbe di concedere agli stranieri il visto d'ingresso, solo quando esista una fondata speranza che essi non sovraccarichino la bilancia corrente delle prestazioni e delle rivendicazioni» (*ivi*, 130-131).

²³*Ivi*, 113, ove la concezione individualistica, facente capo a Locke (in forza della quale, «la cittadinanza politica viene concepita sul modello di un'adesione associativa che fonda la posizione giuridica», e «gli individui rimangono esterni allo stato», contribuendo «alla sua riproduzione offrendo determinate prestazioni»), viene contrapposta a quella comunitaristica, facente capo ad Aristotele (secondo il quale, la cittadinanza è «concepita sul modello dell'appartenenza a una comunità etico-culturale che si autodetermina», e i cittadini «sono integrati alla collettività politica così come le parti sono integrate a un tutto, al punto che essi possono sviluppare la loro identità personale e sociale solo entro l'orizzonte di tradizioni comuni e di istituzioni politiche riconosciute»).

²⁴*Ivi*, 115.

²⁵*Ivi*, 116, ove Habermas porta l'esempio delle società multiculturali di Svizzera e Stati Uniti d'America.

²⁶*Ivi*, 117.

della società»²⁷, «a partire dalle diverse culture nazionali», nel segno di una «non imperiale intesa reciproca *con*, nonché da un processo di apprendimento *da*, le altre culture»²⁸.

Così, concentrando l'attenzione sulla correlazione tra i rilievi or ora illustrati e i profili più strettamente aderenti alla riflessione riguardante la cittadinanza, Habermas – nel discostarsi dalle tesi di coloro i quali, ai fini del riconoscimento dello *status* di cittadino allo straniero, richiedono una sorta di 'adeguamento' della natura di quest'ultimo ai costumi, al linguaggio, alle tradizioni storiche locali²⁹ – ritiene che l'immigrato sia chiamato ad intraprendere un percorso di «assimilazione», che non può avere ad oggetto una totale «disponibilità all'acculturazione», intesa quale disponibilità «ad adottare dall'interno mentalità, pratiche e abitudini della cultura indigena in tutto il loro ventaglio»³⁰, dovendo mirare, invece, alla «approvazione dei principi costituzionali, all'interno dell'orizzonte interpretativo definito volta per volta dall'autocomprensione etico-politica dei cittadini e dalla cultura politica del paese»³¹.

Giunti a questo punto, sembra opportuno tentare di tirare le fila all'interno del discorso habermasiano che si è andati illustrando, per poi procedere oltre, passando a verificare la coerenza di alcune proposte legislative, attualmente in discussione in Italia, con le premesse teoriche che si sono, sin qui, poste.

Secondo Habermas, gli imperi antichi e medievali furono in grado di realizzare, a partire da un'originaria condizione di profonda diversità etnico-culturale, un'unificazione che, in un primo momento, dovette cedere il passo dinanzi all'affermazione degli Stati nazionali, disposti anche alla repressione delle minoranze, pur di far vigorosamente prevalere un'inflexibile omogeneità culturale all'interno delle rispettive popolazioni. All'indomani delle Rivoluzioni francese e americana, riuscì, tuttavia, a farsi strada l'idea di un'identità nazionale non più necessariamente basata su una comunanza di origini, costumi e tradizioni, bensì fondata sull'esercizio dei diritti politici e sul godimento delle libertà da parte dei *citizens*: nacque, così, il concetto di cittadinanza politica. Quest'ultima si fonda su di un atteggiamento di riconoscimento reciproco da parte dei cittadini e sull'inclusione del diverso, oltre che su di un'identità comunitaria che si lega, *in primis*, ai principi politici e ai valori costituzionali, anziché a specifici orientamenti culturali e morali, forieri di emarginazione ed esclusione sociale: la conseguenza più immediata di una tale impostazione consiste nella circostanza, secondo la quale agli immigrati, richiedenti la cittadinanza di un determinato Paese, potrà essere richiesta l'accettazione dei generali principi di

²⁷ La quale potrebbe, verosimilmente, rivelarsi fonte di tensioni e contrasti, che pure, tuttavia, potranno, a loro volta, «promuovere una mobilitazione politica capace di dare slancio ai movimenti sociali endogeni di tipo nuovo, originariamente sorti nel quadro dello stato nazionale» (ivi, 125).

²⁸ Ivi, 126.

²⁹ Così, H.R. VANGUNSTEREN, *Admission to Citizenship*, in *Ethics*, n. 98/1998, p. 648, ripreso da J. HABERMAS, *Morale, Diritto, Politica*, cit., 134: «L'aspirante cittadino deve avere la capacità e la volontà di farsi membro di questa particolare comunità storica, del suo passato e del suo futuro, delle sue forme di vita nonché delle istituzioni entro i quali i suoi membri pensano e agiscono». Il richiedente la cittadinanza, a detta dell'autore, è chiamato ad «apprendere un certo linguaggio e una certa cultura, nonché (...) ad accettare proprio quelle istituzioni che favoriscono la riproduzione di cittadini che siano capaci di autonomia e di giudizio responsabile».

³⁰ J. HABERMAS, *Lotta di riconoscimento nello stato democratico di diritto*, cit., 99, il quale rifugge l'idea di una «integrazione etico-culturale (...) che incide sull'identità originaria degli immigrati in maniera assai più profonda di quanto non richieda la socializzazione politica (...)».

³¹ Ivi, 98.

etica pubblica, fondanti lo Stato di diritto, e delle vigenti pratiche di convivenza sociale, ma non una sorta di interiorizzazione dei modelli culturali tipici della società ospitante, con contestuale rinuncia alle proprie tradizioni d'origine³².

2. Echi di un possibile retroterra storico-filosofico nell'ambito delle prospettive di revisione della legislazione italiana in materia di cittadinanza: il c.d. *ius culturae*.

Trasferendo, ora, la riflessione dal campo storico-filosofico a quello puramente giuridico, vale la pena di soffermare, brevemente, l'attenzione su alcuni aspetti, rilevanti ai nostri fini, del disegno di legge A.C. 105 – rubricato «Modifiche alla legge 5 febbraio 1992, n. 91, recante nuove norme sulla cittadinanza» –, presentato il 23 marzo 2018 e tuttora all'esame della prima Commissione affari costituzionali della Camera dei deputati³³.

La proposta legislativa, nel prevedere un sostanziale ripensamento della legge n. 91/1992³⁴, nel segno di un allargamento delle rigide maglie caratterizzanti i meccanismi ivi contemplati, si propone – *expressis verbis*– di «facilitare e incrementare l'acquisizione della cittadinanza, quale strumento essenziale di un'effettiva integrazione nella società», anche attraverso una novellata concezione del «percorso giuridico verso la cittadinanza», che andrebbe inteso, nelle intenzioni dei proponenti, non più in termini di mero interesse legittimo, bensì di vero e proprio diritto soggettivo³⁵.

Tra le diverse disposizioni che popolano il progetto³⁶, ve ne sono almeno un paio che, più di altre, si pongono nel solco delle argomentazioni che si sono sinora prospettate, con riguardo al

³² A tal riguardo, Habermas propone, quale modello negativo da stigmatizzare, l'esempio della politica bismarckiana di «germanizzazione» della Polonia (ivi, 99).

³³ Per due recenti ed esaustive disamine della proposta di legge in parola (l'una, tendenzialmente favorevole all'introduzione della novella; l'altra, invece, maggiormente critica, specie sotto alcuni profili, sui quali v. *infra*) si rinvia, sin d'ora, ai contributi di D. PORENA, *Le buone ragioni dello ius culturae: note a margine dell'ennesimo tentativo di revisione della legge sulla cittadinanza*, in *Rivista AIC*, n. 4/2020 (il quale, pure, accenna ad alcuni passi contenuti nelle pagine habermasiane riprese in questa sede), e di E. CODINI, *Ius culturae. Brevi note a proposito dei progetti di riforma dei modi d'acquisto della cittadinanza concernenti i figli degli immigrati*, Fondazione ISMU - Iniziative e studi sulla multietnicità, luglio 2021, reperibile *online*.

Per completezza, si segnala che il progetto di legge appena menzionato (sulla quale si soffermerà maggiormente l'attenzione in questo paragrafo) risulta abbinato ai disegni di legge A.C. 717 e A.C. 920, al contenuto dei quali pure si accennerà, *infra*, spec. *sub* note 40, 41, 52 e 53.

³⁴ In ordine alla quale, v., ad esempio, R. CLERICI, *La cittadinanza nell'ordinamento giuridico italiano*, Padova, Cedam, 1993, e S. BARIATTI, *La disciplina giuridica della cittadinanza italiana*, vol. 2, Milano, Giuffrè, 1996.

³⁵ A.C. 105, relazione introduttiva, 2.

³⁶ Limitandosi ad una sintetica indicazione delle principali previsioni ivi contenute, si segnala che l'art. 1 introduce una sorta di *ius soli* 'attenuato', disponendo l'acquisto della cittadinanza da parte di chi nasca nel territorio della Repubblica da genitori stranieri di cui almeno uno sia regolarmente soggiornante in Italia da almeno un anno, ovvero da genitori stranieri di cui almeno uno sia nato in Italia (senza che, in quest'ultimo caso, rilevi il requisito della durata del pregresso soggiorno nel territorio nazionale); l'art. 3 riduce a sei mesi (a fronte degli attuali due anni) il periodo minimo di residenza in Italia previsto, al fine del conseguimento della cittadinanza, per il coniuge straniero di un cittadino italiano; ancora, l'art. 4, relativo all'istituto della c.d. naturalizzazione, abbassa, tra le altre cose, a cinque anni il periodo minimo di residenza richiesto per l'attribuzione della cittadinanza allo straniero, purché quest'ultimo risulti in possesso dei requisiti reddituali minimi, fissati con decreto del Ministro dell'interno, di concerto con il Ministro dell'economia e delle finanze, «in misura non inferiore a quello prescritto per il rilascio del permesso di soggiorno UE per soggiornanti di lungo periodo»; l'art. 9, infine, è dedicato ai motivi che precludono l'acquisto della cittadinanza.

rapporto sussistente tra cittadinanza e identità nazionale-culturale. Si allude, in modo particolare, agli articoli 2 e 5, rispettivamente dedicati alla disciplina dell'acquisizione della condizione di cittadino italiano da parte dei minori e all'«integrazione linguistica e sociale dello straniero».

Più nello specifico, l'articolo 2 introduce l'inedito meccanismo di acquisto della cittadinanza fondato sul c.d. *ius culturae*: in base al testo di tale disposizione, può divenire cittadino italiano – previa espressa dichiarazione di volontà da parte di un genitore o di chi esercita la responsabilità genitoriale – il figlio minore di genitori stranieri, allorquando quest'ultimo abbia frequentato un corso di istruzione primaria o secondaria di primo grado, o secondaria di secondo grado, «presso istituti scolastici appartenenti al sistema nazionale di istruzione», ovvero abbia seguito «un percorso di istruzione e formazione professionale idoneo al conseguimento di una qualifica professionale»³⁷. Resta salva la facoltà, per il soggetto che, in tal modo, è divenuto cittadino, di rinunciare alla cittadinanza italiana, entro due anni dal compimento della maggiore età, qualora ne posseda un'altra.

Dal canto suo, l'articolo 5 – corroborando, in qualche modo, l'accento già posto dall'articolo 2 sulla menzionata prospettiva culturale, ed estendendone la portata in via generale – prevede che lo Stato debba garantire, «agli stranieri richiedenti la cittadinanza, l'offerta formativa per la conoscenza della lingua e della Costituzione italiane»: a questo scopo, il Governo è chiamato ad individuare e a riconoscere – anche in collaborazione con le Regioni e gli altri enti locali substatuali – «le iniziative e le attività finalizzate a sostenere il processo di integrazione linguistica e sociale dello straniero»³⁸.

³⁷ A.C. 105, art. 2, 6. D. PORENA, *Le buone ragioni dello ius culturae*, cit., 9-10, mette in luce i possibili effetti distorsivi che la disposizione appena menzionata, nella sua attuale formulazione, potrebbe comportare, dal momento che essa sembrerebbe equiparare la frequenza di (soli) tre anni di scuola secondaria di primo grado a quella di un ciclo quinquennale di scuola primaria o secondaria di secondo grado: in effetti – nota questo studioso –, la norma apparirebbe più lineare ove, più semplicemente, si facesse «carico di determinare un periodo minimo di frequentazione del percorso di istruzione o formazione: indipendentemente, cioè, da come lo stesso sia distribuito tra i diversi cicli di istruzione o ambiti di formazione».

Così, il disegno di legge A.C. 920 prevede – tra le diverse ipotesi ivi contemplate – il (più preciso) requisito della frequenza di uno o più cicli d'istruzione per un «periodo minimo di cinque anni»: «Il minore straniero nato in Italia o che vi ha fatto ingresso entro il compimento del dodicesimo anno di età che, ai sensi della normativa vigente, ha frequentato regolarmente, nel territorio nazionale, per almeno cinque anni, uno o più cicli scolastici presso istituti appartenenti al sistema nazionale di istruzione (...) acquista la cittadinanza italiana». Inoltre, esso aggiunge che, «Nel caso in cui la frequenza riguardi il corso di istruzione primaria, è altresì necessaria la conclusione positiva del corso medesimo» (ivi, art. 1, 6).

Dal canto suo, E. CODINI, *Ius culturae*, cit., 9, si esprime criticamente in ordine all'acquisto della cittadinanza al termine della scuola primaria (come, tra l'altro, prevede anche il disegno di legge A.C. 717: «Lo straniero nato in Italia, che abbia completato il corso di istruzione primaria secondo la disciplina vigente, risiedendovi legalmente fino a tale data, diviene cittadino [...]»: ivi, art. 1, 5), dal momento che «tale possibilità» mal si concilierebbe «con la programmazione scolastica, dove è previsto che l'educazione civica si sviluppi a partire dalla scuola dell'infanzia giungendo però al suo compimento nella secondaria». Di conseguenza, egli propone «una disciplina fondata sull'acquisto della cittadinanza all'adempimento dell'obbligo scolastico»: vale a dire, non prima del compimento del sedicesimo anno d'età, di modo che il minore sia messo nella condizione di concludere – o, perlomeno, di compiere in larga parte – il percorso di educazione civica. Francamente, una proposta di tale tenore – pur astrattamente apprezzabile negli intenti – finirebbe per vanificare, in tutta evidenza, la *ratio* sottesa all'innovazione legislativa, escludendo la possibilità di acquisto dello *status* di cittadino per gran parte della minore età.

³⁸ A.C. 105, art. 5, 8.

Il disegno di legge A.C. 717, per parte sua, prevede che «lo straniero nato in Italia acquista la cittadinanza italiana a condizione che, alla data di presentazione dell'istanza, risieda legalmente da almeno tre anni nel territorio della Repubblica e

Ora, come si collocano tali innovazioni legislative rispetto agli auspici formulati da Jürgen Habermas, di cui si è dato conto nel paragrafo precedente?

Come si è accennato poco fa, l'esponente della Scuola di Francoforte ritiene, da un lato, che riconoscimento reciproco e inclusione siano elementi fondanti la cittadinanza politica; dall'altro, che al neo-cittadino possa (*rectius*: debba) essere richiesto un adeguamento ai – e, dunque, un congruo apprendimento dei – fondamentali principi costituzionali regolanti la convivenza civile nel Paese ospitante, senza che una tale istanza possa tradursi in una sorta di imposizione culturale sul piano dei rispettivi costumi d'origine.

Se, dunque, si ripercorre il contenuto delle disposizioni testé menzionate alla luce dell'insegnamento habermasiano, dovrebbe apparire piuttosto agevole l'individuazione di una certa continuità tra l'impostazione teorica seguita dal filosofo tedesco e le direttrici concretamente indicate – nella forma del diritto positivo – dal legislatore italiano.

Così, pochi dubbi possono sorgere intorno alla circostanza che l'intento perseguito dal disegno di legge n. 105 – improntato, in tutta evidenza, all'ammorbidimento degli stringenti limiti di cui alla legislazione attualmente vigente – si allinei con la «necessità», espressamente indicata da Habermas, «che gli stati europei» perseguano una «politica migratoria di tipo liberale»³⁹. Ma una politica «di tipo liberale» – la quale, certamente, risponde ai canoni dell'inclusività e del riconoscimento reciproco – non può, tuttavia, tradursi in una politica di accoglienza indiscriminata, stante l'esigenza di contemperare «il desiderio d'insediamento da parte dei nuovi immigrati» con il «diritto di una collettività politica a conservare integra la propria forma di vita politico-culturale»⁴⁰, secondo l'accezione che si è già contingentata *supra*.

L'acquisto della cittadinanza per *ius culturae* – previsto all'articolo 2 della proposta legislativa in parola – appare senz'altro coerente rispetto a tali premesse, dal momento che esso rappresenta, innanzi tutto, un auspicabile strumento di *inclusione* e *coesione sociale* per il minore, il quale – una volta concluso un ciclo scolastico presso un istituto di istruzione italiano – diviene, *de facto*, parte integrante della società ove è inserito, avendone appreso la lingua e i valori fondanti; avendovi sviluppato relazioni umane ed istituzionali; avendo, dunque, consolidato un legame con la comunità ospitante che, da meramente sostanziale, merita di essere riconosciuto anche dal punto di vista formale, attraverso la concessione della cittadinanza⁴¹.

L'obiettivo perseguito dallo *ius culturae* – coerentemente rispetto agli indirizzi indicati nelle pagine di Habermas – non è certo (e sarebbe assurdo pretendere il contrario) quello di obliterare le tradizioni d'origine dello straniero, né, tanto meno, quello di incidere sui valori

abbia superato un esame che accerti la sua *conoscenza della cultura e della lingua italiana* nonché dei *principi e delle norme fondamentali dell'ordinamento italiano*» (ivi, art. 1, 5 – il corsivo è mio).

³⁹J. HABERMAS, *Morale, Diritto, Politica*, cit., 135: secondo il filosofo, «Contro la pressione di quelli che vogliono immigrare e cercare asilo», i Paesi europei «non possono trincerarsi dietro la barricata dello sciovinismo del benessere» (ivi, 135-136).

⁴⁰ID., *Lotta di riconoscimento nello stato democratico di diritto*, cit., p. 98.

⁴¹Nota, infatti, D. PORENA, *Le buone ragioni dello ius culturae*, cit., 19, che «i tradizionali criteri di acquisto della cittadinanza, sia *iure soli* sia *iure sanguinis*, finiscono per riflettere approcci di tipo solo formalistico: il fatto della nascita (...), in sé considerato, oltre ad essere quanto mai “arbitrario”, non offre particolare testimonianza circa il legame che l'individuo sviluppa, in concreto, con la Comunità». Con l'occasione, è possibile rinviare – in relazione allo specifico criterio dello *ius soli* – all'approfondito studio condotto da A. RAUTI, *Lo ius soli in Italia: alla vigilia di una possibile svolta?*, in *Rivista AIC*, n. 3/2017.

morali o sul credo religioso di quest'ultimo. Tali costumi, infatti, non possono che costituire un fattore di arricchimento⁴² reciproco – e per questo debbono essere accuratamente preservati – anche e soprattutto per i giovani in età scolare, le cui coscienze e le cui sensibilità vengono, in tal modo, messe nella condizione di superare gli angusti limiti dei confini cittadini e nazionali, aprendosi al mondo: perché la globalizzazione non deve certo coincidere con l'azzeramento delle singole specificità etnico-culturali, nel segno di una parificazione monopolizzante ed annichilente, essendo, al contrario, chiamata a promuovere un'autentica e rispettosa convivenza tra identità plurime.

In tal modo, l'articolo 2 del disegno di legge permetterebbe di mettere fine a situazioni che, spesso, finiscono per rivelarsi puramente discriminatorie, relegando allo stato di 'non cittadino' un minore che – per livello di formazione e grado di inserimento – risulta, magari, di gran lunga più integrato di chi, pur avendo acquisito la cittadinanza sulla base degli altri criteri attualmente previsti dalla normativa vigente, non ne coglie appieno portata e valore o, addirittura, non se ne dimostra meritevole⁴³.

È chiaro, dunque, che la formazione richiesta ai fini dell'ottenimento dello *status* di cittadino *iure culturae* – essenzialmente coincidente con quella erogata nel corso della frequenza di un ciclo d'istruzione primaria o secondaria – risulta essere improntata all'acquisizione della lingua, delle principali regole di convivenza civile, dei fondamenti propri dell'ordinamento costituzionale, nonché di quelle nozioni – storiche, letterarie, filosofiche, artistiche – indispensabili al conseguimento di un sufficiente grado di *conoscenza* della società di cui si desidera entrare a far parte: non nella prospettiva di un appiattimento culturale (nel segno, dunque, di un rinnegamento della propria *origo*), bensì in un'indispensabile ottica di *assimilazione*: da intendersi, con Jürgen Habermas, come «approvazione dei principi costituzionali» e della «cultura politica del paese»⁴⁴.

Del resto, è proprio in questa direzione che, più in generale (*id est*, non limitatamente all'acquisizione della cittadinanza per *ius culturae*), si muove l'articolo 5 del progetto di legge, nella misura in cui – come si è visto – prevede che lo Stato debba assicurare agli aspiranti cittadini un'offerta formativa incentrata proprio sulla conoscenza «della lingua e della Costituzione italiane»⁴⁵. Soltanto in questo modo, si potrà evitare «l'emarginazione delle subculture estranee»⁴⁶, favorendo, al contrario, un *riconoscimento* reciproco: da un lato, gli

⁴²Habermas, come si ricorderà (cfr. *sub* 2), parla di un auspicabile accrescimento della «ricchezza multiculturale della società»: J. HABERMAS, *Morale, Diritto, Politica*, cit., 125.

⁴³ Cfr., a tal riguardo, M. BERTOLISSI, *Ripensare la cittadinanza come dovere e come diritto*, in *Salute Persona Cittadinanza*, n. 1/2013, 169 ss., ora in ID., *Autonomia e responsabilità sono un punto di vista*, Napoli, Jovene, 2015, 561 ss.: è il caso, ad esempio, di colui che «si sottrae al dovere fiscale» e che, in quanto tale, «è da considerare alla stregua di un elemento estraneo alla società e, quindi, alle istituzioni» (*ivi*, 567).

⁴⁴*Ivi*, 98.

Da non sottovalutare, in ogni caso, quanto viene rilevato da E. CODINI, *Ius culturae*, cit., 11, il quale mette in guardia il lettore circa il rischio – certamente, non trascurabile, e di cui il legislatore non può non occuparsi – che, specie in alcuni contesti, «i percorsi effettivi» di insegnamento dell'educazione civica si rivelino, concretamente, «poca cosa rispetto alla "costruzione" del cittadino», con la conseguenza che «quel che si è detto a proposito del legame fra frequenza scolastica e *ius culturae* sarebbe fondato più su un dover essere che su dati reali».

⁴⁵ A.C. 105, art. 5, 8.

⁴⁶J. HABERMAS, *Lotta di riconoscimento nello stato democratico di diritto*, cit., 100.

aspiranti cittadini e i neo-cittadini riconosceranno, e rispetteranno, i valori fondamentali dell'ordinamento e della comunità ospitanti; d'altro lato, i cittadini 'di lungo corso' riconosceranno, e rispetteranno, cultura e tradizioni di questi ultimi⁴⁷, i quali potranno affiancare alla propria, senza sostituzioni di sorta, una nuova – più ampia e multiforme – identità.

Infine, merita di non essere sottovalutato un ulteriore elemento, che pare collocarsi in perfetta continuità rispetto all'impostazione accolta da Habermas: quest'ultimo – come si ricorderà – individua una stretta, intima e necessaria correlazione tra i concetti di 'cittadinanza' e di 'libera volontà', in forza della quale, tra l'altro, dovrebbe sempre essere riconosciuta al cittadino la facoltà di rinunciare allo *status civitatis*⁴⁸.

Un tale elemento volontaristico è rinvenibile, con tratti pressoché analoghi, anche all'interno del più volte menzionato articolo 2 della proposta di legge n. 105: in primo luogo, poiché, ai fini dell'acquisizione della cittadinanza da parte del minore, è, naturalmente, richiesta una formale dichiarazione di volontà da parte dei genitori o di chi esercita la responsabilità genitoriale⁴⁹; in secondo luogo – e soprattutto –, perché è espressamente contemplata la possibilità, per il neo-cittadino, entro due anni dal compimento della maggiore età, di rinunciare alla cittadinanza italiana⁵⁰. Ne deriva, in definitiva, un'idea di cittadinanza che – al di là della necessità di criteri di base, certamente indispensabili dal punto di vista amministrativo, finalizzati all'attribuzione automatica dello *status* di cittadino – si caratterizzi in termini di volontaria *adesione* – non forzata, ma libera e consapevole, con contestuale accettazione del complesso di diritti e di doveri che ne deriva – ad una nuova comunità.

3. *Brevi riflessioni di sintesi*

⁴⁷ In questo senso, v. le accorte conclusioni cui giunge anche D. PORENA, *Le buone ragioni dello ius culturae*, cit., 21-22, secondo il quale «Il c.d. *ius culturae* richiede (...) uno “sforzo comune”: da un lato, la disponibilità a lasciarsi “assimilare” nell'ambito della cultura ospitante e, dall'altro, la capacità di quest'ultima di recepire come un arricchimento i processi di inevitabile ibridizzazione che l'accoglienza e, in generale, lo spostamento delle persone sui territori producono. Lo sforzo, tuttavia, apparirebbe ben ripagato. Ad una cultura più dinamica e disponibile al cambiamento corrisponderebbero classi di individui già largamente integrati, conoscitori e protagonisti dei processi di formazione socio-culturale. Prodotti culturali ma, nel contempo, anche produttori di cultura».

⁴⁸ J. HABERMAS, *Morale, Diritto, Politica*, cit., 110-112.

⁴⁹ Analoghe, espresse manifestazioni di volontà sono contemplate anche dai disegni di legge A.C. 117 e A.C. 920, ai rispettivi artt. 1.

A tal proposito, E. CODINI, *Ius culturae*, cit., 11, propone – sulla scorta dell'opportunità, da lui sostenuta, dell'acquisto della cittadinanza *iure culturae* non prima del compimento del sedicesimo anno d'età – che la relativa dichiarazione di volontà provenga direttamente dal soggetto interessato, «valorizzando così massimamente il passaggio come scelta di vita».

⁵⁰ Cfr., a questo riguardo, anche quanto dispongono l'art. 1 della proposta di legge A.C. 117 («Nei casi di cui al comma 1, secondo periodo, l'interessato, se in possesso di altra cittadinanza o se la riacquisti, può rinunciare alla cittadinanza italiana entro un anno dal compimento della maggiore età») e l'art. 1 della proposta di legge A.C. 920 («Entro due anni dal raggiungimento della maggiore età, l'interessato può rinunciare alla cittadinanza italiana se in possesso di altra cittadinanza»).

Storia, filosofia, diritto: sono le direttrici che, in questa sede, si è cercato di seguire, allo scopo di tracciare un ideale collegamento attorno alla concezione della cittadinanza quale «luogo popolato da *homines* senza etichette»⁵¹: vale a dire, una cittadinanza che, prescindendo dalla sterile autoctonia, dalla comunanza di origini, dall'arida e utopistica uniformità morale e culturale, sia veicolo (e non presupposto) per la costruzione di un'autentica “*identità immaginaria*”⁵². Un'identità, nella quale i *cives* possano riconoscersi, grazie all'accettazione di comuni regole di convivenza, fondate sulla sussistenza di determinati spazi di libertà, cui debbono necessariamente corrispondere precisi doveri di solidarietà⁵³; grazie alla condivisione di valori che, lungi dall'essere il derivato di un'imposizione, vengano progressivamente assimilati, a seguito dell'inserimento attivo nella vita sociale della comunità di riferimento; grazie, ancora, all'approvazione dei principi cardine dell'ordinamento giuridico statale, nonché del relativo sistema politico-istituzionale.

In questo modo, come si è già accennato, la cittadinanza non si fonda su di un'identità, ma contribuisce a costruire, essa stessa, un'identità: non insensibilmente gelosa della propria essenza e delle proprie prerogative – la qual cosa, in un'epoca nella quale le culture si fanno sempre più eterogenee, risulterebbe senz'altro irragionevole –, ma aperta all'inclusione dell'altro, nel segno del reciproco rispetto delle corrispondenti origini e tradizioni.

Elementi, questi ultimi, in qualche modo rinvenibili – con le dovute differenziazioni – in quella sorta di ‘cittadinanza universale’ inaugurata, in Roma antica, a seguito dell'emanazione dell'editto di Caracalla: cittadinanza, che «era lungi dall'appiattare le singole vocazioni delle diverse *gentes*, ma anzi le accoglieva in un contenitore (...) che quelle differenze esaltava e non comprimeva, piuttosto tutelava»⁵⁴. Ma anche nelle pagine di uno dei maggiori esponenti della riflessione filosofica del XX secolo come Jürgen Habermas, secondo il quale non si avverte la necessità di un'omogeneità etnica, linguistica e culturale per permettere ai principi costituzionali di «metter radici»⁵⁵; nonché nell'articolato del disegno di legge A.C. n. 105, che si propone di giungere, finalmente, alla positivizzazione di una correlazione tra integrazione sociale e acquisto della cittadinanza.

Non va dimenticato che, oggi, nell'ambito delle contemporanee società multiculturali, «Tutti noi, abitanti del nostro pianeta, siamo altri rispetto ad altri: io per loro, loro per me»⁵⁶; con la conseguenza che «la benevolenza nei loro confronti è l'unico atteggiamento capace di far vibrare la corda dell'umanità»⁵⁷: benevolenza che è accettazione, inclusione, riconoscimento, assimilazione, secondo le sfumature semantiche evidenziate dallo stesso Habermas.

⁵¹A. PALMA, *Civitas Romana, civitas mundi*, cit., 10.

⁵²*Ivi*, 6.

⁵³È quel che dispone l'art. 2 Cost. A tal proposito, v., ancora una volta, M. BERTOLISSI, *Ripensare la cittadinanza come dovere e come diritto*, cit., 568-569, il quale rileva quanto segue: «Poco importa e, soprattutto, poco importerà il luogo in cui si è nati, quale è il colore della pelle e via dicendo: perché cittadino dovrà essere – a mio parere – chi paga il tributo da qualunque parte del mondo provenga, non certo il parassita che vive alle spalle degli altri (...). Pagare il tributo non è una formalità. La cittadinanza non è una formalità. Non è un dono, ma un valore conquistato».

⁵⁴A. PALMA, *Civitas Romana, civitas mundi*, cit., 20.

⁵⁵J. HABERMAS, *Morale, Diritto, Politica*, cit., 116.

⁵⁶R. KAPUŚCINSKI, *L'altro*, Milano, Feltrinelli, 2009, 71.

⁵⁷*Ivi*, 76.

Del resto, è proprio in questi termini che, di recente, si è espresso anche Papa Francesco, le cui parole paiono in grado di compendiare, alquanto efficacemente, il percorso che si è tentato di tracciare sin qui: «la categoria di “popolo” è aperta. Un popolo vivo, dinamico e con un futuro è quello che rimane costantemente aperto a nuove sintesi, assumendo in sé ciò che è diverso. Non lo fa negando sé stesso, ma piuttosto con la disposizione ad essere messo in movimento e in discussione, ad essere allargato, arricchito da altri, e in tal modo può evolversi»⁵⁸. In tal senso, la cittadinanza – specie se concepita, anche grazie al c.d. *ius culturae*, quale strumento di formalizzazione di un’integrazione spesso già sussistente sul piano sostanziale – può davvero costituire un autentico veicolo di evoluzione per un popolo.

ABSTRACT [It]

Il presente contributo si propone di indagare il rapporto tra cittadinanza e identità culturale. Prendendo le mosse da una prospettiva di carattere storico-filosofico, si illustreranno le considerazioni svolte da Jürgen Habermas in tema di cittadinanza, approfondendo, tra l’altro, che cosa l’esponente della Scuola di Francoforte intende per “assimilazione”, vale a dire, il grado di inclusione e acculturazione richieste al migrante che aspira ad ottenere la cittadinanza. Nel farlo, si metteranno in luce anche alcuni, peculiari caratteri della cittadinanza romana, con particolare riguardo alla conformazione di quest’ultima prima e dopo l’editto di Caracalla del 212. Si tenterà, poi, di mettere in relazione gli spunti tratti dall’esperienza storica e dalla riflessione filosofica con le recenti proposte legislative in tema di acquisto della cittadinanza per c.d. *ius culturae*.

ABSTRACT [En]

This paper aims to investigate the relationship between citizenship and cultural identity. Starting from a philosophical and historical perspective, the paper will describe the observations conducted by Jürgen Habermas on the matter of citizenship, analyzing, among the other things, what the exponent of the Frankfurt School means for “assimilation”, that is the level of inclusion and cultural adaptation requested to the migrant who applies for citizenship. Along this path, it will also underline some peculiar features of the Roman citizenship, with special regard to the conformation of the citizenship itself before and after the Edict of Caracalla, enacted in 212. Secondly, the essay will try to draw a relationship between the sparks extracted from the historical experience and the philosophical reflection with the recent Italian legislative bills on the matter of acquisition of citizenship on the basis of the so called *ius culturae*.

PAROLE CHIAVE: cittadinanza – identità culturale – inclusione – Habermas – *ius culturae*

KEYWORDS: citizenship – cultural identity – inclusion – Habermas – *ius culturae*

⁵⁸FRANCESCO, *Fratelli tutti. Enciclica sulla fraternità e l’amicizia sociale*, con guida alla lettura di A. Smerilli, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2020, 150-151. In ordine alle esortazioni contenute in quest’ultima lettera enciclica – con particolare riguardo all’auspicata apertura delle realtà cittadine al mondo, nel segno della valorizzazione della fratellanza umana –, mi sia consentito il rinvio a G. MENEGATTO, *Gemellaggi ed orizzonti relazionali delle città: qualche spunto a partire dalla “Fratelli tutti”*, in F. PIZZOLATO - G. RIVOCCHI - A. SCALONE (a cura di), *La città oltre lo Stato*, Torino, Giappichelli, 2021.