



Alessandro Ferrari

(ordinario di Diritto ecclesiastico e canonico nell'Università degli Studi dell'Insubria, Dipartimento di Diritto, Economia e Culture)

L'ospitalità del diritto o dell'impervio cammino della dignità umana *

SOMMARIO: 1. Dai cittadini alle persone: la rivoluzione dell'ospitalità del diritto - 2. Le democrazie costituzionali e l'UE: il progetto di una sovranità ospitale - 3. L'ospite nel diritto cosmopolita: i confini del diritto di ospitalità - 4. Dall'ospitalità alla cittadinanza plurale: l'ospite musulmano e il diritto di libertà religiosa come ospitalità.

1 - Dai cittadini alle persone: la rivoluzione dell'ospitalità del diritto

Il diritto è simbolo culturale per antonomasia, riflesso di una comunità che, per suo tramite, intende non solo assicurarsi stabilità e sviluppo ma anche, prima di tutto, fissare un confine tra dentro e fuori fornendo ai suoi membri un parametro di identificazione e coesione. Nello stesso tempo, però, il diritto non è mai un prodotto comunitario "puro" e la sua produzione, calata nelle dinamiche della storia, risente sempre di un confronto con ciò che si percepisce come alterità irriducibile. Di qui i prestiti, i calchi, i trapianti trasformativi da una comunità all'altra di istituti giuridici forgiati in contesti differenti e, molto spesso, originariamente ostili a quelli destinati a diventare il loro ulteriore e nuovo terreno di sviluppo. Da questo punto di vista, il diritto è ospitale per natura, strumento di commistione e scambio, talvolta di conservazione, sotto una diversa specie, di comunità altrimenti sconfitte e, dunque, di ibridazione legittima di comunità apparentemente incontaminate¹. L'incontro tra diritti "barbarici" e diritto romano o tra

* Il contributo, sottoposto a valutazione, riproduce una lezione tenuta al Master "Ospitalità e fratellanza. Educare alla diversità religiosa" organizzato dall'Istituto di Studi Ecumenici "San Bernardino" di Venezia (a. a. 2019-2020), ed è destinato alla pubblicazione nel volume *Religioni e ospitalità*, a cura di M. DAL CORSO.

¹ Al di là del merito delle sue singole asserzioni, i tre volumi di **M. BERNAL**, *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*, Rutgers University Press, New Brunswick, 1987 (traduzione italiana di L. FONTANA, *Atena nera. Le radici afroasiatiche della civiltà classica*, Il Saggiatore, Milano, 2011), hanno avviato una discussione che ha ampiamente investito anche l'orizzonte del diritto contribuendo anche allo sviluppo del così detto diritto interculturale su cui si veda, ad esempio, tra i primi, **M. RICCA**, *Dike*



quest'ultimo e il diritto islamico sono stati esempi paradigmatici di questa genetica "apertura" del diritto. Infatti, se esistono diritti più o meno porosi, più o meno aperti, a seconda delle comunità che li esprimono (talune comunità religiose possono dare l'impressione di produrre diritti più impermeabili di quelli di talune comunità statuali) è caratteristica innata del diritto la sua natura dialogica, la sua predisposizione al movimento e alla circolazione.

Per queste ragioni investigare il rapporto tra ospitalità e diritto, limitandosi qui al solo diritto statale, equivale a soffermarsi su una dimensione ordinaria dell'esperienza giuridica. L'ospite, infatti, è contemporaneamente dentro, fuori e di fronte non solo al gruppo ospitante, come insegna Georg Simmel, ma anche al diritto di quest'ultimo². E questo non riguarda soltanto una possibile ospitalità "fredda" di diritti "stranieri" formalmente recepiti e/o progressivamente assorbiti "sotto traccia" e silenziosamente affidati a "tecnici", talvolta sfuggendo ai clamori politici della comunità ospitante. L'ospitalità del diritto, infatti, riguarda non solo "istituti" ma persone e ciò rende più difficile riservare ai "tecnici" la discussione che diviene, così, necessariamente - e democraticamente - "calda", coinvolgendo i principi più profondi di una comunità, i suoi valori, le sue rappresentazioni consce e inconse, la sua identità.

In ogni caso, la temperatura dell'ospitalità del diritto statale è mutevole, incostante. Sensibile a quanto accade alla frontiera esterna di ciascun ordinamento, essa misura l'andamento dei rapporti tra le due forze alla base dei sistemi giuridici della modernità: la sovranità degli stati e i diritti delle persone. Infatti, l'ospitalità del diritto statale è il risultato dell'intersezione tra sovranità quale autoconfigurazione e autodeterminazione di una comunità politica particolare e diritti quali patrimoni giuridici personali alla ricerca di un concreto - e dunque specifico - riconoscimento politico. Per alcuni secoli la sovranità ha mascherato gli interessi - e i diritti - dei pochi per cui veniva esercitata identificandoli con il Leviatano, l'ipostasi dello Stato moderno. Con il tempo, però, la forza dei diritti ha controbilanciato quella della sovranità. Dapprima, classificando come diritti le pretese degli "autoctoni", dei cittadini. Più avanti, riconoscendo come diritti le istanze di una dignità

meticcias. Rotte di diritto interculturale, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2008.

² Cfr. la citazione di **G. SIMMEL** *Sociologia*, Edizioni di Comunità, Torino, 1998, in **G. SARACENI**, *La tenda di Abramo. L'ospitalità come valore giuridico fondamentale*, in *Rivista di filosofia del diritto*, 1, giugno 2017, p. 181.



umana condivisa anche dagli ospiti superando la dialettica, fondamentale, invece, per gli stati, tra cittadini e stranieri. Tuttavia, se con il riconoscimento delle pretese dei cittadini, sovranità e diritti statuali agivano all'unisono in quanto la forza della sovranità serviva (soltanto) i titolari a esercitarla, nel caso del riconoscimento delle istanze degli *outsiders*, degli ospiti stranieri, la sovranità statale è stata posta a servizio anche di persone non direttamente coinvolte nel suo esercizio, avviando, così, un moto centripeto, allargato, inclusivo. In un contesto ancora segnato da sovranità territorialmente definite, una trasformazione di questo genere ha inevitabilmente alimentato grandi tensioni. Sono, infatti, i cittadini a dover garantire, attraverso la loro sovranità, i diritti non solo di potenziali, astratti, ospiti stranieri lontani, ma di stranieri ormai arrivati accettando, in questo modo, una distribuzione di risorse anche al di fuori della cerchia dei detentori dei pieni diritti politici. Si tratta di una vera e propria rivoluzione copernicana: un principio di territorialità, quello del diritto statale, convertito all'universalità, al dovere di garantire a ogni persona la tutela dei suoi diritti fondamentali³. Una rivoluzione concepibile soltanto dopo aver toccato il fondo della disumanità e con l'uscita dalle ceneri del secondo conflitto mondiale con un sistema politico basato su Stati divenuti democrazie costituzionali e che hanno costruito con l'Unione Europea (UE) l'esperienza più avanzata di una nuova sovranità. Una rivoluzione, però, ancora incompiuta come l'ospitalità dei diritti che ne sono derivati.

2 - Le democrazie costituzionali e l'UE: il progetto di una sovranità ospitale

Nel 2010 il continente europeo ha ospitato il maggior numero di migranti (69, 8 milioni), attraendo il 32% dei flussi totali mondiali. Sette anni dopo, 2, 7 milioni di persone hanno varcato le frontiere dell'Unione europea: 825.000 sono riuscite a divenirne cittadini e 186.000 hanno chiesto asilo ma oltre 3000 sono morte nel tentativo. Nel 2018 più del 4% dell'intera popolazione dell'Unione, oltre 22 milioni di persone, erano "ospiti" stranieri senza la cittadinanza di alcuno stato membro⁴.

³ Cfr. A. RUGGIERI, *Cittadini, immigrati e migranti, alla prova della solidarietà*, in *Diritto, Immigrazione e Cittadinanza*, 2/2019, p. 5.

⁴ Cfr. i dati riportati da G. MILANI, *Ius linguae e status civitatis: verso un nuovo paradigma della cittadinanza italiana ?*, in *Diritto, Immigrazione e Cittadinanza*, 2/2019, p. 95, e Y. KTISTAKIS, *La protection des migrants au titre de la convention européenne des droits de*



La forza attrattiva della UE non si spiega solo per le prospettive di pace, sicurezza e benessere economico potenzialmente aperte a quanti oltrepassino i propri confini ma, in primo luogo, più in profondità, per l'inserimento di tali prospettive all'interno di una cornice di globale presa a carico dei bisogni più essenziali della persona riconosciuti come diritti fondamentali meritevoli di una tutela *erga omnes*. L'UE, in altre parole, ha scommesso sul superamento sia dell'immedesimazione tra *hospes* e *hostis*, l'antica endiadi della Roma imperiale basata sulla coincidenza tra ospite e nemico sia della dialettica schmittiana amico/nemico che fa dell'individuazione di un'alterità esterna inevitabilmente ostile il presupposto necessario per la conservazione dell'identità di una comunità politica⁵. Con la rinuncia a essenzializzare e disumanizzare il nemico, l'Unione Europea ha anche radicalmente trasformato l'interpretazione del proprio *limes*, del proprio confine, trasferendo alle persone che lo attraversano la santità che lo caratterizzava⁶. Si è trattato di un radicale mutamento rispetto alla prospettiva westphaliana, all'origine del così detto stato moderno tra il XVI e il XVII secolo. Allora, come del resto già con le espulsioni spagnole del XV secolo, lo *ius migrandi* concesso ai "diversi" serviva per "fare uscire", con la forza, le categorie ritenute di ostacolo per la costruzione di comunità politiche coese in quanto pure. Oggi, non solo le espulsioni collettive sono vietate⁷ ma la migrazione consente di "fare entrare" *persone* i cui diritti fondamentali risultano anteposti a sovranità statuali chiuse nella loro onnipotenza.

La realtà nuova, incarnata dall'UE, è stato il drammatico passaggio, maturato negli anni della Seconda Guerra Mondiale, da una cittadinanza nazionalista a una cittadinanza cosmopolita, fondata sul riconoscimento della dignità di ogni persona quale condizione necessaria della legittimità di ogni sovranità statale sia nel proprio ordine interno sia in quello internazionale⁸. Divenendo parametro di legittimità delle sovranità

l'homme et de la charte sociale européenne. Manuel à l'usage des juristes, Editions du Conseil de l'Europe, Strasbourg, 2014.

⁵ Cfr. C. RESTA, *Il diritto dell'ospitalità. Cittadini e stranieri nell'età globale*, in *Bollettino Filosofico*, 34, 2019, pp. 133-135.

⁶ Cfr. M. SAPORITI, *Tra limite e fondamento. I migranti e l'Europa delle logiche incompatibili*, Giappichelli, Torino, 2020, p. 6 ss.

⁷ Cfr. l'art. 4 del IV Protocollo addizionale alla CEDU.

⁸ Il Preambolo della Dichiarazione Universale dei Diritti umani si apre proprio affermando che "il riconoscimento della dignità inerente a tutti i membri della famiglia umana e dei loro diritti, uguali ed inalienabili, costituisce il fondamento della libertà, della giustizia e della pace nel mondo".



statuali, la tutela della dignità umana e dei diritti fondamentali - divenuti universali - della persona ha originato un sistema di protezione internazionale multilivello in cui alla responsabilità di ciascuno stato entro le proprie frontiere si accompagna la responsabilità degli organismi internazionali, secondo una logica di complementarità e sussidiarietà. Di qui anche la creazione dello spazio giuridico del Consiglio d'Europa presidiato dalla Convenzione Europea per la salvaguardia dei Diritti dell'Uomo e delle libertà fondamentali (CEDU) che, in linea con l'impostazione universalistica della Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo, è dotata di una Corte - la così detta Corte di Strasburgo - a cui gli Stati possono essere chiamati a rispondere su istanza di *persone* non necessariamente munite dello status di cittadino di uno dei Paesi membri del Consiglio⁹. Di qui pure, più nello specifico, la dichiarazione del Preambolo della Carta dei Diritti Fondamentali proclamata a Nizza nel 2000 in cui l'Unione Europea dichiara di "(porre) la persona al centro della sua azione istituendo la cittadinanza dell'Unione e creando uno spazio di libertà, sicurezza e giustizia".

In questa prospettiva le frontiere statuali, pur non perdendo il loro carattere di limiti, risultano, prima di tutto, delimitazioni di responsabilità nella tutela dei diritti fondamentali delle persone. Di conseguenza, l'ospitalità del diritto appare in tutta la sua complessità di modo d'essere costitutivo dello spazio politico dell'Unione¹⁰ sia quale obbligo giuridico verso alcune, determinate, categorie di persone come ad esempio, i "rifugiati" sia, più ampiamente, quale modalità di progressiva e costante estensione dei confini delle singole comunità politiche statuali, oltre che dell'Unione stessa, attraverso il transito verso la cittadinanza dei loro nuovi membri. Com'è facile intuire, si tratta di una complessità che, nel porre costantemente le democrazie costituzionali europee di fronte alla propria identità costituzionale, rende permanente la tensione tra un'ospitalità etica assoluta, incondizionata, iperbolica à la Derrida¹¹ e

⁹ In questo senso l'art. 1 della Convenzione EDU in cui "(L)e Alte Parti contraenti riconoscono a ogni persona sottoposta alla loro giurisdizione i diritti e le libertà enunciati nel Titolo primo della presente Convenzione".

¹⁰ Si realizza, così, anche a livello istituzionale, la dinamica delineata da Levinas in cui l'Altro-Ospite diviene rivelatore della "propria" alterità e, al fondo, della medesima natura di "ospite" di ciascun agente sociale: cfr. C. RESTA, *Il diritto dell'ospitalità*, cit., p. 135, nota 22.

¹¹ Per una prima inquadratura del tema dell'ospitalità nel pensiero di Derrida cfr., oltre a C. RESTA, *Il diritto dell'ospitalità*, cit., L. REECK, *The Law/Laws Of Hospitality Chez Zahia Rahmani*, in *Contemporary French and Francophone Studies*, 17, 1, 2013, pp. 80-88, e G.



un'ospitalità giuridica più prossima, concreta e "limitata" che diventa, in realtà, la dimensione esistenziale dell'ospitalità etica stessa. Una tensione che, a ben guardare, non è altro che la rappresentazione del rapporto tra l'assolutezza costitutiva della dignità umana e la necessaria declinazione non tirannica, ma continuamente bilanciata, dei diritti fondamentali a essa afferenti. In altre parole, la tensione tra ospitalità etica e ospitalità del diritto, tra una dignità umana assoluta e diritti fondamentali sempre bilanciati costituisce il cuore della responsabilità politica delle democrazie costituzionali.

3 - L'ospite nel diritto cosmopolita: i confini del diritto di ospitalità

La tensione - e un esercizio della responsabilità politica non pienamente ospitale - appaiono subito evidenti nella prudenza con cui si è interpretato il diritto di ogni "individuo" di "lasciare qualsiasi Paese, incluso il proprio, e di ritornare nel proprio Paese" riconosciuto dall'art. 13 della Dichiarazione Universale dei Diritti Umani. Infatti, la lettura di tale garanzia, poi ripresa da altri testi internazionali¹², ha preferito concentrarsi sul termine "lasciare" e, dunque, sulla garanzia di un diritto di uscire, di emigrare dal proprio Paese senza spingersi fino ad assicurare anche un diritto a immigrare, a entrare in un'altra comunità politica di cui non si goda ancora la cittadinanza. Si tratta di una lettura restrittiva che riflette la tensione tra il movimento delle persone, da un lato e la rigidità delle frontiere e dell'ospitalità statuali dall'altro. Infatti, da una parte, i migranti possono appellarsi alla tendenziale coincidenza tra l'ospitalità dell'etica e del diritto internazionale, entrambe di respiro universale; dall'altro, gli stati esprimono la misura di ospitalità concretamente sostenibile da ciascuna comunità politica particolare.

L'esito di tale tensione è una tassonomia dell'ospitalità che lega quest'ultima alle condizioni di partenza di chi la richiede. Così, quanti cerchino rifugio "(giungendo) direttamente da un territorio in cui la loro vita o la loro libertà erano minacciate" non potranno subire "sanzioni penali, a motivo della loro entrata o del loro soggiorno illegali" né essere espulsi o respinti

BAKER, *The 'Double Law' of Hospitality: Rethinking Cosmopolitan Ethics in Humanitarian Intervention*, in *International relations*, 24, 1, 2010, pp. 87-103.

¹² Cfr., in particolare, l'art. 12 del Patto internazionale relativo ai Diritti Civili e Politici del 1966, l'art. 2 del IV Protocollo addizionale alle CEDU e l'art. 18 della Carta Sociale Europea.



“verso i confini di territori in cui la (loro) vita o la (loro) libertà sarebbero minacciate a motivo della (loro) razza, della (loro) religione, della (loro) cittadinanza, della (loro) appartenenza a un gruppo sociale o delle (loro) opinioni politiche”¹³.

La giurisprudenza europea ha poi provveduto a evitare che gli stati interpretassero troppo restrittivamente queste disposizioni chiarendo che “la qualità di ‘rifugiato’ [...] non dipende dal riconoscimento formale di tale qualità mediante la concessione dello ‘status di rifugiato’” attribuendo a tale riconoscimento formale una natura ricognitivo-dichiarativa e non costitutiva¹⁴.

Più condizionata è, invece, l’ospitalità di chi migra per motivi differenti da quelli dei “rifugiati”. In questo caso, infatti, la discrezionalità di chi sorveglia le frontiere e seleziona gli ingressi è maggiore e produce una tassonomia complicata, fatta di categorie mobili e talvolta giustapposte tra loro in cui si incontrano gli apolidi, le vittime di tratta, i minori non accompagnati, coloro che si sono visti respingere la richiesta di asilo, migranti “economici”, per studio ..., tutti accomunati dall’obiettivo di rientrare tra i migranti “regolari”, tra gli ospiti “legittimi”. Il diritto internazionale cerca di evitare che la discrezionalità degli stati produca esiti troppo contraddittori rispetto alle proprie premesse universaliste. Di qui la garanzia per tutti gli ospiti del rispetto dei diritti fondamentali, a prescindere dagli esiti e dalle classificazioni formali delle varie richieste di ospitalità. In particolare, sono proclamati con particolare absolutezza il diritto alla vita, il diritto a non essere sottoposto a tortura e a pene o trattamenti crudeli, inumani o degradanti, il diritto a non essere sottoposto a schiavitù o lavoro forzato obbligatorio e il diritto a non essere sottoposto a norme penali retroattive¹⁵. Altri diritti fondamentali degli ospiti possono, invece, subire alcune, tassative, limitazioni come nel caso del diritto a garanzie procedurali di trasparenza e conoscibilità; del diritto alla tutela giurisdizionale, a un processo equo e alla protezione contro l’arresto e detenzioni arbitrarie; del diritto alla libertà e alla sicurezza; del diritto a non essere oggetto di discriminazioni in ragione della razza, sesso, lingua,

¹³ Queste garanzie, conosciute anche come diritto al *non refoulement*, sono contenute negli articoli 31, 1 e 33, 1 della Convenzione di Ginevra sullo statuto dei rifugiati del 1951. Il diritto al *non refoulement* è tutelato anche dall’art. 19 della Carta di Nizza e si ritiene già incluso nella Convenzione EDU del 1950, in particolare negli articoli 1, 2, 3, 5 e 6.

¹⁴ Cfr. la decisione della Corte di Giustizia (GS) 14 aprile 2019, cause riunite C-391/16, C-77/17 e C-78/17 in <https://curia.europa.eu/jcms/upload/docs/application/pdf/2019-05/cp190062it.pdf> (2 settembre 2020).

¹⁵ Si tratta di diritti garantiti anche dalla Convenzione EDU agli articoli 2, 3, 4 e 7.



religione, origine nazionale o sociale o altri motivi¹⁶. Infine, ancora più circoscrivibile, nel senso che la loro concretizzazione verrà fatta dipendere dal grado di stabilità dell'ospitalità formalmente riconosciuta, è la garanzia dei diritti economici, sociali e culturali: sarà universale la garanzia del diritto alla salute ma saranno misurati a seconda della tipologia di ospitalità il diritto a un livello di vita sufficiente, il diritto a un alloggio decente e il diritto a condizioni lavorative eque¹⁷.

Il modello di ospitalità appena delineato trova applicazione anche in Italia dove la tutela dei diritti universali ha potuto contare su una Corte costituzionale impegnata ad arginare i ripiegamenti più marcatamente contraddittori con la direttrice personalistica. Apripista, al riguardo, la sentenza n. 120 del 1967 che, pur partendo da un art. 3 Cost. letteralmente riferito ai soli cittadini, riteneva "certo che il principio di eguaglianza (valesse) pure per lo straniero quando trattasi di rispettare (i) diritti fondamentali"¹⁸. La sentenza interpretava un'epoca di grande fiducia e

¹⁶ L'art. 5, 1 f) della CEDU qualifica come eccezione legittima al diritto alla libertà e alla sicurezza "(l')arresto o (la) detenzione regolari di una persona per impedirle di entrare illegalmente nel territorio, oppure di una persona contro la quale è in corso un procedimento d'espulsione o d'extradizione". A sua volta, il VII Protocollo addizionale alla Convenzione riserva ai soli migranti "regolari" più adeguate garanzie procedurali in caso di espulsione mentre l'art. 16 garantisce gli Stati contraenti circa la legittimità di "restrizioni all'attività politica degli stranieri", che appaiono, così, l'unica eccezione al divieto di discriminazioni.

In ogni caso, i diritti fondamentali garantiti anche agli ospiti senza speciali eccezioni potranno essere limitati sulla base degli ordinari criteri di bilanciamento indicati dalla Convenzione stessa: si tratta, nella specie, del diritto al rispetto della vita privata e familiare (art. 8), del diritto alla libertà di pensiero, coscienza e religione (art. 9), del diritto alla libertà di espressione (art. 10); della libertà di riunione e associazione (art. 11); del diritto al matrimonio (art. 12), del diritto all'istruzione (articolo 2 Protocollo n. 1) e del diritto alla libera circolazione (art. 2 del IV Protocollo).

¹⁷ Fondamentale, al riguardo, il ruolo della Carta sociale europea che stabilisce vere e proprie obbligazioni di mezzo per la concretizzazione dei diritti estesi anche ai residenti non "autorizzati". La Carta, in particolare, riconosce il diritto - graduato - all'alloggio (artt. 16, 19 e 31), tutelando i "senza tetto" e allargando le garanzie già ricomprese nell'art. 8 CEDU sul rispetto della vita privata e familiare; il diritto alla salute (art. 11), in stretta connessione con il diritto alla vita e alla dignità umana di cui agli articoli artt. 2 e 3 CEDU; il diritto all'istruzione, gratuita per minori (art. 17 e 2), anche qui in linea con la Convenzione EDU e, in particolare, con il suo Primo Protocollo che ha definito l'istruzione il "valore tra i più fondamentali di società democratiche"; il diritto - graduato - al lavoro e, infine, anche qui in linea con l'art. 8 CEDU, il diritto al ricongiungimento familiare (art. 19), in specie del congiunto (indipendentemente dalla formalizzazione dell'unione e dal sesso) e dei figli non coniugati minori.

¹⁸ <http://www.giurcost.org/decisioni/1967/0120s-67.html> (2 settembre 2020).



cambiamenti che sarebbe giunta, pur con alterne vicende, fino alla soglia del XXI secolo. Negli ultimi trent'anni del Novecento, infatti, fu forte in tutto il Continente la spinta per la realizzazione di comunità politiche inclusive capaci di garantire a tutti, a prescindere dalla formale acquisizione dello status di cittadino, una vera e propria "cittadinanza sociale". Infatti, il progressivo concretizzarsi, in ambiti sempre più ampi, del principio di non discriminazione, che proprio agli albori del nuovo millennio sarà anche al centro della politica dell'Unione Europea¹⁹, spingeva verso un riconoscimento sempre più pieno ai "nuovi ospiti" anche dei così detti diritti sociali di prestazione e, in prospettiva, degli stessi diritti politici. In altre parole, i confini dell'ospitalità tendevano ad aprirsi in funzione di una piena inclusione-immedesimazione degli ospiti in comunità politiche de-etnicizzate, incentrate sul riconoscimento della dignità umana e sulla cultura dei diritti umani²⁰.

Tuttavia, quest'ultimo passaggio, che avrebbe segnato il definitivo superamento della sovranità moderna, fondata sull'idea di permanenza nella comunità politica di caratteri cultural-antropologici distintivi non condivisibili universalmente se non in via eccezionale, subiva una battuta d'arresto nel passaggio dal secondo al terzo millennio, quando la globalizzazione rinnovava l'antagonismo tra le identità culturali, religiose e politiche nazionali e l'universalismo al centro del discorso sui diritti umani fondamentali. A fare le spese di questa tensione sono stati tutti gli ospiti: sia quelli che hanno visto peggiorare le condizioni di entrata nelle frontiere europee sia coloro che hanno visto allontanarsi la prospettiva di una stabile inclusione nelle nuove comunità politiche a causa di leggi sulla cittadinanza meno accoglienti e meno disponibili all'apertura verso manifestazioni di identità peculiari. L'ospite è ritornato a essere il pesce di antica memoria. Del resto, la regolamentazione della cittadinanza e dei

¹⁹ Cfr., in particolare, la Direttiva 2000/43/CE, del 29 giugno 2000, che attua il principio della parità di trattamento fra le persone indipendentemente dalla razza e dall'origine etnica e la Direttiva 2000/78/CE, del 27 novembre 2000, che stabilisce un quadro generale per la parità di trattamento in materia di occupazione e di condizioni di lavoro.

²⁰ Significativo, a questo riguardo, l'art. 43 del Testo Unico sull'Immigrazione (TUI) italiano del 1998 per il quale "costituisce discriminazione ogni comportamento che, direttamente o indirettamente, comporti una distinzione, esclusione, restrizione o preferenza basata sulla razza, il colore, l'ascendenza o l'origine nazionale o etnica, le convinzioni e le pratiche religiose, e che abbia lo scopo o l'effetto di distruggere o di compromettere il riconoscimento, il godimento o l'esercizio, in condizioni di parità, dei diritti umani e delle libertà fondamentali in campo politico, economico, sociale e culturale e in ogni altro settore della vita pubblica".



rapporti tra cittadini e Stato resta una delle poche leve ancora in mano a stati-nazione timorosi di “perdersi” all’interno di un sistema di tutela globale multilivello realmente effettivo. La cittadinanza resta, così, un importante ambito simbolico su cui la sovranità statale può ancora esercitarsi con l’assolutezza di un tempo nell’illusione di ricompattare l’antico *limes*.

La mancata riforma della legislazione italiana in materia esemplifica bene questa dinamica. Infatti, da una parte, l’affossamento della riforma ha riflettuto, insieme alla insufficiente persuasività politica dell’approccio universalista, la resilienza dell’essenzialismo etnocentrico sotteso agli approcci identitari, pessimisti circa la forza inclusiva delle esperienze di condivisione culturale, a partire da quelle scolastiche²¹. Dall’altra parte, il fallimento della riforma lascia gli ospiti che aspirano a diventare nuovi italiani in balia della sfuggente discrezionalità amministrativa prevista dalla legislazione in vigore. Quest’ultima, infatti, attraverso l’utilizzo di nozioni elastiche come il “rischio per la sicurezza della Repubblica” (art. 6, primo comma, l. n. 91 del 1992) o il mancato inserimento nella comunità può bloccare l’ospite, anche di lungo corso, come un titolare di permesso di soggiorno illimitato, in una condizione di vulnerabilità *sine die*²².

La crisi del diritto cosmopolita ha diverse cause. Tra queste, la simultanea sclerotizzazione dei principi di sovranità e territorialità e

²¹ Com’è noto, la riforma della legge sulla cittadinanza (legge n. 91 del 1992) tentata nella XVII legislatura si basava sul così detto *ius culturae* e, dunque, sulla convinzione che la frequentazione per almeno cinque anni di uno o più cicli scolastici potesse costituire un valido presupposto per l’acquisto della cittadinanza.

²² Peraltro, dal momento in cui il “concetto di sicurezza della Repubblica non è legato a elementi ostativi quali condanne o precedenti penali o anche solo giudiziari a carico del richiedente, ma può riguardare anche solo specifiche frequentazioni dello straniero e l’appartenenza a movimenti che, per posizioni estremistiche, possano incidere sulle condizioni di *ordine* e di *sicurezza pubblica* o sulla *condivisione dei valori* che possano mettere in pericolo la comunità nazionale” (cfr. Tar Lazio, sez. II quater, 26 marzo 2015, n. 6852; Cons. Stato, Sez. VI, 3 ottobre 2007, n. 5103; nonché Tar Lombardia, Brescia, Sez. I, 30 ottobre 2012, n. 1749, Tar Lazio, Sez. II quater, 3 febbraio 2015, n. 2026) il rigetto della domanda di cittadinanza può risultare fondato su elementi dalla dubbia determinatezza (come la mancata condivisione di valori) che possono investire anche persone diverse dal richiedente, quali i famigliari maggiorenni. Inoltre, la delicatezza - e la riservatezza - delle fonti su cui si basano le decisioni di diniego può comportare la non conoscibilità dei motivi di rigetto dell’istanza dell’interessato, con evidente lesione del suo “diritto di replica”: cfr. **D. ANSELMO**, *La Cittadinanza tra teoria e prassi. Brevi riflessioni a partire dalla giurisprudenza amministrativa italiana*, in *Diritto e Questioni pubbliche*, 16/1, 2016, pp. 117-130.



dell'arendtiano "diritto ad avere diritti" sono di carattere globale ed esprimono dinamiche speculari ma, alla fine, convergenti nell'evidenziare lo stallo acrimonioso a cui ha condotto l'exasperazione degli individualismi collettivi e individuali²³. Un'altra causa, più locale, riguarda, invece, l'inadeguato funzionamento del riparto di competenze in materia di ospitalità tra Unione europea e singoli stati nazionali. Infatti, il sovraccarico lasciato agli stati di primo ingresso esaspera conflitti e tensioni. Da una parte, ciò favorisce la criminalizzazione e la clandestinizzazione degli ospiti e la penalizzazione delle pratiche solidali attivate dalla società civile verso questi ultimi. Dall'altra parte, questo sovraccarico finisce per legittimare un "diritto emergenziale" che sposta il crimine dalla condotta alla persona divenendo esso stesso, in una spirale perversa, produttore di emergenza²⁴. L'Italia, con il suo "decreto sicurezza" del 2018 ha ben interpretato anche questa fase²⁵.

A fronte del ripiegamento della politica la giurisprudenza si è trovata più sola nella custodia del modello costituzionale personalista e universalista, fondato sul principio di fraternità, come ha ricordato nel luglio 2018 il Consiglio costituzionale francese cassando il così detto "delitto di solidarietà"²⁶. In più occasioni anche la Corte costituzionale

²³ Cfr. **M. SAPORITI**, *Tra limite e fondamento*, cit., p. 11, e le interessanti osservazioni - pur se non condivisibili fino in fondo - di **L.P. VANONI**, **B. VIMERCATI**, *Dall'identità alle identity politics: la rinascita dei nazionalismi nel sistema costituzionale europeo*, in *Quaderni costituzionali*, 1, marzo 2020, pp. 31-59.

²⁴ Questa spirale è particolarmente stigmatizzata da Agamben per il quale "il potere non ha oggi altra forma di legittimazione che l'emergenza e dovunque e continuamente si richiama ad essa e, insieme, lavora segretamente a produrla": **G. AGAMBEN** *Mezzi senza fine. Note sulla politica*, Bollati Boringhieri, Torino, 1996, p. 15.

²⁵ Il decreto n. 113 del 2018 ha eliminato i permessi di soggiorno per ragioni umanitarie, la cosiddetta "protezione umanitaria", prevista dall'articolo 5, comma 6 del TUI con cui si consentiva l'ospitalità per "seri motivi, in particolare di carattere umanitario o risultanti da obblighi costituzionali o internazionali dello Stato italiano"; ha indebolito la condizione dei richiedenti asilo; posto fine al gratuito patrocinio per i migranti cui sia stata negata la protezione umanitaria; ha raddoppiato i tempi, già fissati in novanta giorni, di trattenimento nei Centri per il rimpatrio; ha aumentato le sanzioni penali in relazione ai reati di blocco ferroviario e stradale, d'invasione e occupazione di terreni o edifici, di accattonaggio, esercizio abusivo dell'attività di parcheggiatore e guardamacchine e ha introdotto, per i soli naturalizzati, la possibilità di una revoca della cittadinanza costituzionalmente assai dubbia: cfr. **A. RUGGIERI**, *Cittadini, immigrati e migranti*, cit., e i numerosi contributi consultabili nella Rivista *Diritto, Immigrazione e Cittadinanza*.

²⁶ Per il Consiglio, infatti, occorre distinguere tra aiuto all'ingresso e aiuto alla circolazione da intendersi quale atto accessorio all'aiuto al soggiorno, entrambi da



italiana ha dovuto ribadire l'illegittimità di "discriminare gli stranieri, stabilendo, nei loro confronti, particolari limitazioni per il godimento dei diritti fondamentali della persona, riconosciuti invece ai cittadini" (n. 61 del 2011, n. 187 del 2010 e n. 306 del 2008) e assicurare la progressiva estensione dei così detti diritti di prestazione anche ai così detti ospiti irregolari²⁷. Da ultimo, con la decisione n. 186 del 2020 la Corte costituzionale ha ritenuto illegittimo il divieto di iscrizione all'anagrafe imposto ai richiedenti asilo dal così detto decreto sicurezza in quanto non solo produttivo di una irragionevole disparità di trattamento che avrebbe reso ingiustificatamente più arduo per i richiedenti asilo l'accesso ai servizi di cui essi stessi devono essere ritenuti destinatari, ma anche irrazionale perché produttivo di maggiore ... insicurezza²⁸.

Ciononostante, anche il cosmopolitismo giurisprudenziale ha i suoi limiti, non risultando, ovviamente, immune dalle pressioni esterne²⁹. Così,

considerarsi coperti da immunità penale in quanto "(I)l découle du principe de fraternité la liberté d'aider autrui, dans un but humanitaire, sans considération de la régularité de son séjour sur le territoire national". Nello stesso tempo, il Consiglio ha tenuto a precisare che gli stranieri non godono di un diritto di accesso e di soggiorno "assoluto e generale" sul territorio francese, ribadendo la competenza del legislatore "assurer la conciliation entre le principe de fraternité et la sauvegarde de l'ordre public" a cui viene riferita la stessa lotta contro l'immigrazione irregolare: cfr. **S. BENVENUTI**, *Il Conseil constitutionnel cancella il délit de solidarité ... o no? L'aiuto all'ingresso, al soggiorno e alla circolazione di stranieri irregolari nel territorio francese in una recente decisione del Conseil constitutionnel*, in https://www.questionegiustizia.it/articolo/il-conseil-constitutionnel-cancella-il-delit-de-so_07-09-2018.php (2 settembre 2020).

²⁷ Già con la sentenza n. 252 del 2001 la Corte costituzionale aveva vietato l'espulsione in presenza di un pregiudizio "irreparabile" per la salute mentre con la sentenza n. 22 del 2015 ha garantito la fruizione dei benefici indispensabili ad assicurare condizioni minime di vita e di salute anche a quanti risultano privi della carta di soggiorno anticipando il principio, scolpito poi dalla sentenza n. 275 del 2016, che "è la garanzia dei diritti incompressibili ad incidere sul bilancio, e non l'equilibrio di questo a condizionarne la doverosa erogazione".

²⁸ Si tratta di un classico esempio della logica emergenziale di cui sopra: cfr. nota 24.

²⁹ La permeabilità rispetto a fattori politici - e a differenti declinazioni dell'universalità - dipendono, oltre che dalla fattispecie esaminata, dal tipo di organo giurisdizionale e dalle sue competenze. Così, mentre nel caso di ospiti già dentro le frontiere UE la Corte di giustizia (Grande Sez., 6 settembre 2017, in cause riunite C-643/15 e C-647/15) sanzionò il comportamento di alcuni Paesi dell'Est europeo dichiaratisi indisponibili alla così detta redistribuzione, nei confronti di ospiti ritenuti ancora "esterni" la CEDU, in due sentenze del 3 ottobre 2019 e 13 febbraio 2020, si è rivelata assai sensibile alle ragioni degli statinazionali difensori del *limes*, evitando di sanzionare sia la Grecia, sulle condizioni degli *hotspot* sia la Spagna, per i respingimenti alle porte delle enclave di Ceuta e Melilla. Allo stesso modo, nonostante una dichiarazione della Commissione europea del 30 marzo



mentre emergono nuove, drammatiche, richieste di ospitalità³⁰ e il riconoscimento della dignità umana trova nuove conferme nel diritto internazionale³¹, la tutela dell'ospite in quanto persona è ancora lontana dalla piena effettività non risultando le ragioni dell'umanità di per sé sole ancora abbastanza condivise per assicurare una protezione dei diritti fondamentali davvero universale³².

4 - Dall'ospitalità alla cittadinanza plurale: l'ospite musulmano e il diritto di libertà religiosa come ospitalità

Esistono molti modi di accogliere l'ospite, specialmente quando questi non abbia più stabili ponti dietro di sé e sia destinato a restare. È in questo momento che l'alterità connessa all'ospitalità fa sentire tutto il suo peso suscitando nella società ospitante reazioni diverse che dipendono,

2020 esonerasse le persone "bisognos(e) di protezione internazionale o per altri motivi umanitari" dalle restrizioni sui viaggi non essenziali da Paesi terzi imposte dall'emergenza COVID-19, in Italia un decreto interministeriale del 7 aprile 2020, adottato dal Ministro delle infrastrutture e dei trasporti, di concerto con il Ministro degli affari esteri e della cooperazione internazionale, il Ministro dell'interno e il Ministro della salute, ha disposto che «per l'intero periodo di durata dell'emergenza sanitaria nazionale derivante dalla diffusione del virus COVID-19, i porti italiani non assicurano i necessari requisiti per la classificazione e definizione di *Place of Safety* ("luogo sicuro"), in virtù di quanto previsto dalla Convenzione di Amburgo, sulla ricerca e salvataggio marittimo, per i casi di soccorso effettuati da parte di unità navali battenti bandiera straniera al di fuori dell'area SAR italiana» (art. 1).

³⁰ Il Comitato dei Diritti Umani delle Nazioni Unite ha individuato nei cambiamenti climatici un legittimo motivo per l'esercizio del diritto d'asilo: cfr. <https://www.amnesty.org/fr/latest/news/2020/01/un-landmark-case-for-people-displaced-by-climate-change/> (2 settembre 2020).

³¹ È il caso dell'art. 4, n. 3, della *Convenzione di Istanbul sulla prevenzione e la lotta contro la violenza sulle donne e la violenza domestica* approvata dal Consiglio d'Europa (2011) che sancisce l'„esplicito divieto di discriminare in base allo *status* di migrante o di rifugiato”.

³² Osserva T. MAZZARESE, *Diritto di migrare e diritti dei migranti, una sfida al costituzionalismo (inter)nazionale ancora da superare*, in *Diritto, Immigrazione e Cittadinanza*, 1/2020, pp. 15-16, come nella stessa *Agenda 2030* delle Nazioni Unite l'attenzione per i migranti sia sempre essere mediata da una valutazione di taglio economicista e utilitarista circa il loro "contributo positivo [...] ad una crescita inclusiva e ad uno sviluppo sostenibile" e dall'importanza del loro ruolo "per lo sviluppo dei Paesi di origine, di transito e di destinazione" (par. 29). Il rischio della disumanizzazione derivante da un inquadramento meramente economicista della persona, vista come produttore-consumatore, è, come noto, al centro del magistero sui migranti delle chiese europee e, in particolare, del magistero di papa Francesco.



fondamentalmente, dal tipo di vincolo politico che lega tra loro gli "autoctoni". A questo riguardo, sulla base del tipo di rapporto esistente tra Stato e cittadini, sono state proposte diverse classificazioni, diversi modelli di "integrazione", di ospitalità. Spesso, questi modelli, come quello "comunitarista" britannico, ben disposto al riconoscimento di identità collettive e quello "repubblicano" francese, concentrato sulla gelosa esclusività del legame tra individuo-cittadino e Stato, sono assurti a corni di una dialettica un po' stereotipizzata³³. In ogni caso, il dilemma per gli ospitanti è sempre quale grado di "alterità" tollerare o, di più, riconoscere come vero e proprio diritto, specie quando quest'ultimo riconoscimento, come avviene per le democrazie costituzionali, è già incluso nel patto politico e nel patrimonio giuridico fondativi della comunità di accoglienza. Per rappresentare questo dilemma si sono anche efficacemente scomodate note figure mitologiche: di qui l'ospitalità ciclopica, che con la tentazione antropofagica esprimerebbe il massimo della vocazione assimilazionista; o l'ospitalità di Calypso e Nausica, impegnati in una suadente, vischiosa, "conversione" dell'ospite³⁴.

Per l'Europa contemporanea gli ospiti, come ricordava Zygmunt Bauman nel 2016, sono, prima di tutto, *Strangers at Our Doors*, una sfida ai valori del Vecchio Continente e una prova per il suo costituzionalismo cosmopolita³⁵. Una sfida e una prova in virtù della inscindibile doppia natura dei diritti fondamentali, che lega la comunità politica chiamata a garantirli e il soggetto, l'ospite, chiamato a esercitarli. Tale legame, infatti, può conoscere sia cortocircuiti dipendenti dalla dialettica tra la dimensione comunitaria e quella individuale, con la tensione tra il ruolo aggregativo, ma anche omologante, della prima e l'afflato personalista, ma anche disgregativo, della seconda sia gli effetti della tensione tra il carattere universale associato alla interpretazione personalistica dei diritti fondamentali e la caratterizzazione identitaria assumibile da questi ultimi quando protetti da comunità politiche gelose dei propri confini. Tale complessità produce un dinamismo costante e, dunque, un equilibrio sempre precario - a pena di eliminare i diritti stessi - nella comunità politica.

Questa "dialettica dell'ospitalità" è particolarmente evidente quando è in gioco la religione degli ospiti. Evocazione di un'alterità

³³ Cfr., per una prospettiva più generale, A. ETZIONI, *Citizenship in a communitarian perspective*, in *Ethnicities*, 11, 3, pp. 336-349.

³⁴ G. SARACENI, *La tenda di Abramo*, cit., pp. 183-185.

³⁵ Traduzione italiana di M. CUPELLARO, *Stranieri alle porte*, Laterza, Bari-Roma, 2018.



irriducibile, *symbolon* che unisce e separa, strumento di ordine delle comunità politiche, ma anche causa della loro frammentazione, la gestione politica del “religioso”, attraverso il diritto di libertà religiosa, ha conosciuto una forte oscillazione nel passaggio dall’età Westphaliana a quella del costituzionalismo democratico. Inizialmente concentrato sul fine di assicurare la massima omogeneità politica possibile e, dunque, volto alla costruzione e promozione delle chiese “tradizionali”, il diritto di libertà religiosa, grazie alla nuova declinazione personalistica, orientata alla promozione delle identità individuali è diventato, all’indomani della Seconda Guerra Mondiale, uno dei principali fattori di pluralismo e differenziazione sociali³⁶. Tuttavia, l’approdo del diritto di libertà religiosa a una prospettiva personalistica non ha cancellato la sua dimensione “ordinatrice” westphaliana e, dunque, anche il ruolo delle istituzioni religiose quali alleati importanti degli stati-nazione nell’opera di coesione sociale. Per questo motivo, nonostante il primato oggi attribuito alla dimensione individuale della libertà religiosa, la misura di quest’ultima continua a dipendere molto dalla confessione religiosa di appartenenza degli individui dal momento in cui le facoltà connesse a tale diritto (presenza nelle scuole, negli ospedali, sostegni finanziari pubblici, facilitazioni in campo edilizio ...) riflettono il grado di intensità dei rapporti istituzionali tra gruppi religiosi e autorità statali. Stando così le cose, è facile intuire come le religioni degli ospiti, quando nuove nel contesto europeo, si trovino facilmente in una posizione decentrata rispetto a quella delle religioni considerate come “autoctone”, tradizionali. Di conseguenza, l’ospite con una religione diversa da quelle *mainstream* porterà con sé un potenziale elemento di (ulteriore) marginalizzazione rispetto alla nuova comunità di insediamento. Decentramento e marginalizzazione possono poi assumere forme particolarmente ostracizzanti quando la religione dell’ospite riattiva l’immagine dell’ospite “nemico”, irriducibile alla comunità politica ospitante, come nel caso dell’islam e dei musulmani in Europa³⁷. Percepito come qualcosa di più di una religione, come un inestricabile coacervo di politica e spiritualità, l’islam non ha (ancora) conosciuto né l’addomesticamento ecclesiastico

³⁶ Si consenta il rinvio al mio *Libertà religiosa e “diritto di libertà religiosa”*, in *Rivista di teologia morale*, 184, 4, 2014, pp. 513-518.

³⁷ Agli inizi del nuovo millennio la posizione del cardinale di Bologna Biffi (**G. BIFFI**, Nota pastorale del 12 settembre 2000, *La città di San Petronio nel terzo millennio*, in *Il Regno - Documenti*, 17, 2000, p. 544) e del politologo Sartori (**G. SARTORI** *Pluralismo, multiculturalismo e estranei. Saggio sulla società multietnica*, Rizzoli, Milano, 2000) esemplificava bene, da due punti prospettici molto significativi, questo orientamento.



delle “religioni europee” westphaliane né, più in generale, una immedesimazione con l’“Occidente” che consenta di percepire la familiarità dei suoi valori con quelli degli “europei”³⁸. Letto spesso con occhiali “orientalisti”, un islam “essenzializzato” ha finito per schiacciare i musulmani, a partire da quelli ospiti della vecchia Europa coloniale, sotto il peso di un immaginario tanto più invadente quanto più la religione è diventata - a partire dalla prima metà degli anni Settanta fino all’apice del post 11 Settembre - il prisma “a prescindere” da cui guardare alle persone giunte nel Vecchio Continente dalle terre dell’islam. I musulmani sono venuti, così, a incarnare, *in toto*, senza troppe distinzioni, gli ospiti inattesi, l’„altro da noi” che con la loro “pratica radicale della religione”³⁹ - ma si potrebbe leggere “pratica di una religione radicale” - minano la coesione sociale mettendone in crisi alcune delle certezze più consolidate come la secolarizzazione quale fine della religione o il trionfo dei valori “occidentali” all’interno di una storia lineare e progressiva. Si spiega così, specialmente in stati-nazione come la Francia fondati sul vincolo esclusivo tra cittadino e Stato, la tentazione di una ospitalità “ciclopica”, espressa attraverso un progetto assimilazionista non sempre libero da stereotipi⁴⁰. Si tratta di un approccio diffuso, secondo varianti più o meno radicali, in tutta Europa e che, mentre porta alla dovuta attenzione problematiche delicate (poligamia, matrimoni precoci, forzati e combinati, mutilazioni genitali, porto di indumenti religiosamente connotati, come l’hijab, il niqab e il burqa, porto di “armi improprie” tradizionali, come il kirpan) rischia di favorire l’inquadramento delle pratiche culturali e religiose degli ospiti in rigidi schemi astratti eccessivamente semplicistici, più preoccupati di placare le ansie delle società “ospitanti” che di valutare con attenzione tutti gli interessi in gioco⁴¹. La costruzione di comunità politiche fondate su un “ordine pubblico filantropico”⁴² non è un percorso

³⁸ Ho affrontato questi temi in *Le droit européen de liberté religieuse au temps de l’islam*, in questa Rivista, n. 16 del 2017.

³⁹ Sull’utilizzo di questa nozione da parte delle autorità e della giurisprudenza francesi cfr. **A. FORNEROD**, *L’islam, le juge et les valeurs de la République*, in *Revue du droit des religions*, 6, 2018, pp. 43-57.

⁴⁰ Cfr. **A. FORNEROD**, *L’islam, le juge*, cit.

⁴¹ Cfr., ad esempio, sui temi legati al diritto di famiglia, **P. MOROZZO DELLA ROCCA**, *Il ricongiungimento con il familiare residente all’estero. Categorie civilistiche e diritto dell’immigrazione*, Giappichelli, Torino, 2020.

⁴² Cfr. **D. FENOUILLET**, *Les bonnes mœurs sont mortes ! Vive l’ordre public philanthropique*, in **AA. VV.**, *Le droit privé français à la fin du XXème siècle. Mélanges offertes à P. Catala*, Litec, Paris, 2011, p. 493 ss.



semplice e, mentre non mancano interventi legislativi e decisioni giurisprudenziali capaci di costruire una ospitalità non timorosa della pluralità⁴³, si riscontrano anche interventi di segno contrario, più ideologici, poco attenti ai concreti profili delle fattispecie esaminate. Eclatante, solo per segnalare un esempio conclusivo, il contrasto tra la posizione sul pugnale rituale sikh (kirpan) assunta dalla Corte Suprema canadese e quella della Corte di Cassazione italiana⁴⁴. Da una parte, la Corte canadese mostrando attenzione per la natura simbolica dell'oggetto, per l'intento soggettivo di chi lo indossava e la sua concreta condotta, per l'attenzione alle ricadute sociali della pronuncia e, soprattutto, per il multiculturalismo costituzionale canadese quale terreno della dimensione universalista dei diritti fondamentali è giunta ad ammettere il porto del kirpan quando accompagnato da precauzioni che non lo rendano più pericoloso di altri oggetti presenti nella scuola (compassi, forbici, mazze da baseball). Dall'altra parte, invece, la Cassazione italiana è arrivata a una decisione seccamente interdittiva al termine di un ragionamento che, negando in radice la prospettiva universalista dei diritti umani e ignorando il potenziale di una laicità identificata come principio supremo dell'ordinamento costituzionale proprio nella sua declinazione di "pluralismo confessionale e culturale"⁴⁵, ha escluso ogni rilevanza alla personalità dell'ospite sulla base dell'astratto assunto che questi - come ogni "immigrato" - aveva "liberamente scelto di inserirsi" nella società italiana così "(obbligandosi a) conformare i propri valori a quelli del mondo occidentale, e (a) verificare preventivamente la compatibilità dei propri comportamenti con i principi" di quest'ultima⁴⁶.

⁴³ Importante a questo riguardo il criterio generale ribadito dal TAR del Lazio secondo cui il mantenimento delle tradizioni culturali, religiose e sociali da parte degli stranieri non è necessariamente espressione di mancata integrazione nella comunità italiana e di rifiuto dei valori dello Stato e, pertanto, non può rappresentare da solo un ostacolo per il conseguimento della cittadinanza italiana, (sez. prima ter, sentenza n. 288 del 2006).

⁴⁴ Cfr. [2006] 1 SCR 256, <https://scc-csc.lexum.com/scc-csc/scc-csc/en/item/15/index.do> (2 settembre 2020) e Cass. pen., sez. I, sent. n. 24084 del 2017, su cui il commento di **A. SIMONI**, *La sentenza della Cassazione sul kirpan: "voce dal sen fuggita"? Brevi note comparatistiche sull'adesione della Suprema Corte all'ideologia della "diversità culturale degli immigrati"*, in *Diritto, Immigrazione e cittadinanza*, 2/2017, pp. 1-14.

⁴⁵ Così la sentenza della Corte costituzionale n. 203 del 1989 (in <https://www.cortecostituzionale.it/actionSchedaPronuncia.do?anno=1989&numero=203> - 2 settembre 2020).

⁴⁶ La Cassazione continua con indifferente semplicismo sostenendo che "(L)a decisione di stabilirsi in una società in cui è noto, e si ha consapevolezza, che i valori di riferimento sono diversi da quella di provenienza ne impone il rispetto e non è tollerabile



Si coglie, in queste due - opposte - decisioni la questione centrale della sfida posta al diritto da un'ospitalità non ciclopica, non assimilazionista e, dunque, rispettosa dei diritti fondamentali della persona. Il passaggio dal *limes* alla persona richiede, infatti, di evitare la tentazione di trasformare il pluralismo - o, come indica la giurisprudenza costituzionale italiana, la laicità - in un principio di omologazione che neghi apriori la possibilità per i diritti fondamentali di affermarsi e prosperare sul fondamento di interpretazioni valoriali differenti. L'ospitalità, in altre parole, richiede al diritto contemporaneo la capacità di ritrovare l'universalità nella singolarità.

che l'attaccamento ai propri valori, seppure leciti secondo le leggi vigenti nel paese di provenienza, porti alla violazione cosciente di quelli della società ospitante".