

**Claudia Bianca Ceffa**

# L'aspetto del velo

L'esibizione del copricapo islamico in Europa  
fra convivenza multiculturale e Stato costituzionale

**FRANCOANGELI**

**sdp**

Studi di

**Diritto Pubblico**

## Informazioni per il lettore

Questo file PDF è una versione gratuita di sole 20 pagine ed è leggibile con **Adobe Acrobat Reader**



La versione completa dell'e-book (a pagamento) è leggibile **con Adobe Digital Editions**.

Per tutte le informazioni sulle condizioni dei nostri e-book (con quali dispositivi leggerli e quali funzioni sono consentite) consulta [cliccando qui](#) le nostre F.A.Q.



# STUDI DI DIRITTO PUBBLICO

Collana diretta da **Roberto Bin, Fulvio Cortese e Aldo Sandulli**

coordinata da **Simone Penasa e Andrea Sandri**

## REDAZIONE

Chiara Bergonzini, Fabio Di Cristina, Angela Ferrari Zumbini, Stefano Rossi

## COMITATO SCIENTIFICO

Jean-Bernard Auby, Stefano Battini, Daniela Bifulco, Roberto Caranta, Marta Cartabia, Omar Chessa, Mario P. Chiti, Pasquale Costanzo, Antonio D'Andrea, Giacinto della Cananea, Luca De Lucia, Gianmario Demuro, Daria de Pretis, Marco Dugato, Claudio Franchini, Thomàs Font i Llovet, Giulia Maria Labriola, Peter Leyland, Massimo Luciani, Michela Manetti, Alessandro Mangia, Barbara Marchetti, Giuseppe Piperata, Aristide Police, Margherita Ramajoli, Roberto Romboli, Antonio Ruggeri, Sandro Stajano, Bruno Toletti, Aldo Travi, Michel Troper, Nicolò Zanon

La Collana promuove la rivisitazione dei paradigmi disciplinari delle materie pubblicistiche e l'approfondimento critico delle nozioni teoriche che ne sono il fondamento, anche per verificarne la persistente adeguatezza.

A tal fine la Collana intende favorire la dialettica interdisciplinare, la contaminazione stilistica, lo scambio di approcci e di vedute: poiché il diritto costituzionale non può estraniarsi dall'approfondimento delle questioni delle amministrazioni pubbliche, né l'organizzazione e il funzionamento di queste ultime possono ancora essere adeguatamente indagati senza considerare l'espansione e i modi di interpretazione e di garanzia dell'effettività dei diritti inviolabili e delle libertà fondamentali. In entrambe le materie, poi, il punto di vista interno deve integrarsi nel contesto europeo e internazionale. La Collana, oltre a pubblicare monografie scientifiche di giovani o affermati studiosi (**STUDI E RICERCHE**), presenta una sezione (**MINIMA GIURIDICA**) di saggi brevi destinata ad approfondimenti agili e trasversali, di carattere propriamente teorico o storico-culturale con l'obiettivo di sollecitare anche gli interpreti più maturi ad illustrare le specificità che il ragionamento giuridico manifesta nello studio del diritto pubblico e le sue più recenti evoluzioni.

La Collana, inoltre, ospita volumi collettanei (sezione **SCRITTI DI DIRITTO PUBBLICO**) volti a soddisfare l'esigenza, sempre più avvertita, di confronto tra differenti saperi e di orientamento alla lettura critica di problemi attuali e cruciali delle discipline pubblicistiche.

La Collana, inoltre, si propone di assecondare l'innovazione su cui si è ormai incamminata la valutazione della ricerca universitaria. La comunità scientifica, infatti, sente oggi l'esigenza che la valutazione non sia più soltanto un compito riservato al sistema dei concorsi universitari, ma si diffonda come responsabilità dell'intero corpo accademico.

Tutti i volumi pubblicati nella collana sono stati pertanto sottoposti a un processo di *double blind peer review* che ne attesta la qualità scientifica.

I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati possono consultare il nostro sito Internet: *www.francoangeli.it* e iscriversi nella home page al servizio “Informatemi” per ricevere via e-mail le segnalazioni delle novità.

**Claudia Bianca Ceffa**

# **L'aspetto del velo**

L'esibizione del copricapo islamico in Europa  
fra convivenza multiculturale e Stato costituzionale

**FRANCOANGELI**

**SDP**

Studi di

**Diritto Pubblico**

Copyright © 2022 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy.

*L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito [www.francoangeli.it](http://www.francoangeli.it).*

*Ai miei genitori e a Giuseppe*





# INDICE

<b>Il velo islamico come questione di attualità costituzionale: appunti introduttivi</b>	pag.	13
<b>1. La singolare realtà del velo islamico, fra Stato costituzionale, simboli e convivenza multiculturale</b>	»	21
1. Costituzionalismo contemporaneo e società multiculturale: un inquadramento generale	»	21
1.1 Dall'emersione del concetto di società multiculturale alla progressiva entrata in crisi dei modelli per la sua regolazione	»	26
1.2 Un problema specifico: la declinazione religiosa dell'identità culturale delle minoranze e la sua tutela	»	35
2. La ricorrente questione dell'esposizione pubblica dei simboli religiosi come esempio paradigmatico di problematicità della convivenza nella società globalizzata	»	40
3. Un simbolo apparentemente più problematico di altri: la realtà del velo islamico, tra stereotipi e pregiudizi	»	44
4. Dalla contestazione all'esclusione: l'ascesa dei <i>burqa bans</i> nel contesto europeo	»	51
<b>2. I <i>burqa bans</i> in Europa: una doppia lettura nella prospettiva del diritto costituzionale</b>	»	57
1. Sulle ragioni di un'indagine <i>ad hoc</i> : premessa di merito e di metodo	»	57
2. Rassegna delle principali motivazioni sottese all'adozione dei <i>burqa bans</i> in Europa	»	59
2.1 Tutela della pubblica sicurezza	»	59
2.2 Difesa dell'identità costituzionale da un simbolo "illiberale"	»	64

2.3 Salvaguardia della dignità umana come valore intangibile	pag.	66
2.4 ... <i>Segue</i> : e del principio dell'uguaglianza di genere e delle pari opportunità	»	70
2.5 Conservazione delle coordinate minime della convivenza sociale	»	74
3. Criticità delle ragioni addotte e correlate argomentazioni di segno contrario	»	76
3.1 Lo sconfinamento del “diritto alla sicurezza” a danno della “sicurezza dei diritti”	»	76
3.2 L’ossimoro del pluralismo “selettivo”	»	80
3.3 L’accantonamento paternalistico dell’autodeterminazione individuale	»	82
3.4 ... <i>Segue</i> : e la conseguente cecità su un modello alternativo di autonomia femminile	»	86
3.5 L’incoerenza dei requisiti per la “sana” convivenza sociale rivelata dall’emergenza pandemica da Covid-19	»	90
4. Alcune prime, necessarie, osservazioni a margine del confronto proposto	»	93
<b>3. L’approccio alternativo dell’ordinamento italiano al velo, fra attitudine all’inclusività e regolamentazione “temperata”</b>	»	99
1. Il metodo nazionale per la convivenza multiculturale: un equilibrio peculiare tra solidi principi costituzionali, disinteresse del legislatore e supplenza giurisprudenziale	»	99
2. L’uso del velo sulla propria persona come diritto di rango costituzionale: un inquadramento generale	»	111
3. Casi e materiali a conferma dell’attitudine inclusiva dello Stato italiano sul tema della convivenza multiculturale	»	116
3.1 Nell’ambiente scolastico	»	117
3.2 Nell’ambiente lavorativo	»	121
3.3 Nell’ambiente giudiziario	»	124
4. Il trattamento giuridico del velo integrale in Italia, tra tentazioni emulative, contemperamento giudiziale e restrizioni circoscritte	»	128
4.1 Il quadro normativo, tra disegni di legge incompiuti...	»	130
4.2 ... <i>Segue</i> : e misure creative promosse dalle Regioni e dagli Enti locali	»	136

4.3 Il quadro giurisprudenziale tra vecchi e nuovi orientamenti	pag. 140
5. Non esclusione ma regolamentazione “temperata”: alcune considerazioni di sintesi a sostegno della, verosimile, impermeabilità dell’ordinamento italiano al fenomeno dei <i>burqa bans</i>	» 147
<b>4. La disciplina del velo islamico nell’esperienza comparata: ricostruzione di una tendenza repressiva in espansione</b>	» 155
1. La progressiva esclusione del velo islamico dai luoghi pubblici: un’inedita risposta a livello europeo per regolare la convivenza multiculturale	» 155
2. Alle origini della tendenza restrittiva: il rispetto della laicità e dell’esigenza di “vivere insieme” negli ordinamenti belga e francese	» 157
3. La successiva estensione dei <i>burqa bans</i> sullo sfondo di un diffuso cambio di paradigma in tema di approccio alla convivenza multiculturale	» 169
3.1 Il metodo emulativo messo in atto dall’ordinamento bulgaro	» 169
3.2 Dalla tolleranza all’intransigenza: la vigorosa inversione di rotta dell’ordinamento austriaco	» 172
3.3 La virata assimilazionistica olandese e la scelta verso un <i>burqa ban</i> di natura parziale	» 176
3.4 La transizione dei Paesi scandinavi e dell’ordinamento danese sulla questione del velo islamico	» 180
4. Velo islamico e integrazione sociale nella prospettiva tedesca di convivenza multiculturale: tra <i>Leitkultur</i> e oscillazioni giurisprudenziali	» 186
5. Da legge a norma fondamentale: l’evoluzione qualitativa delle restrizioni al velo nella recente esperienza di modifica della Costituzione federale svizzera	» 195
<b>5. (Con)vivere insieme al velo nella giurisprudenza della Corte europea di Strasburgo: stato dell’arte e future prospettive</b>	» 205
1. Giurisprudenza europea e limitazioni legislative all’uso del velo: cenni preliminari su una relazione di insolita concausalità	» 205

2. Le principali tappe dell'itinerario europeo verso il riconoscimento del diritto all'uso in pubblico del velo parziale	pag.	209
2.1 Dall'iniziale invisibilità alla definizione di "simbolo esteriore forte"	»	209
2.2 La successiva precisazione dei criteri per la sua limitazione nei luoghi, anche di lavoro, pubblici e privati	»	215
2.3 La definitiva rimodulazione della teoria del margine di apprezzamento a favore della sua tutela	»	218
3. La prevalenza del diritto "a vivere insieme" sul diritto all'uso in pubblico del velo integrale	»	223
3.1 Il caso S.A.S. c. Francia tra approdi di merito e interpretazioni creative	»	223
3.2 I successivi sviluppi, fra desiderio di coerenza verso i propri precedenti e timore per gli effetti di un loro definitivo consolidamento	»	234
3.3 Limiti, implicazioni e prospettive derivanti dalla natura, esclusivamente di manifestazione religiosa, assegnata dalla Corte europea alla pratica dell'uso della velatura integrale	»	237
4. <i>Vivre ensemble</i> ieri, oggi e domani: alcune considerazioni sull'evoluzione di questo peculiare concetto in sede europea e sulle opportunità di una sua possibile ridefinizione in futuro	»	240
<b>6. Diritto al velo e divieto di discriminazione: le coordinate dalla Corte di Giustizia dell'Unione europea</b>	»	245
1. Alle origini del modesto, ma non meno rilevante, apporto della giurisprudenza della Corte di Giustizia dell'Unione europea sul diritto delle donne musulmane di indossare in pubblico il velo	»	245
2. Simboli religiosi e codice di abbigliamento lavorativo: il ruolo della disciplina antidiscriminatoria europea	»	248
3. Quando il velo non rientra fra i requisiti aziendali di un abbigliamento desiderabile: le sentenze "gemelle" del 14 marzo 2017	»	252
3.1 La vicenda Achbita	»	252
3.2 La vicenda Bougnaoui	»	256
4. Da Strasburgo a Lussemburgo: le principali coincidenze di merito e di metodo presenti nella giurisprudenza richiamata	»	259
5. ... <i>Segue</i> : e i più evidenti disallineamenti	»	262

6. La sentenza del 15 luglio 2021: tra molte conferme e alcune novità	pag.	266
7. Alcune considerazioni conclusive sulle implicazioni derivanti dalla giurisprudenza esaminata in punto di convivenza multiculturale sui luoghi di lavoro	»	270
<b>7. L’aspetto del velo islamico nello Stato costituzionale: riflessioni conclusive</b>	»	277
1. Le forme contemporanee di <i>governance</i> del velo islamico in Europa: uno sguardo riassuntivo su tendenze dominanti, caratteristiche e presumibili evoluzioni	»	277
2. Sull’opportunità di una riconsiderazione dell’approccio escludente al velo ai fini della persistente riconoscibilità dei connotati costituzionali dello Stato in Europa	»	283
3. Alla ricerca del vero volto dello Stato costituzionale nella società multiculturale: un’indagine di metodo, fra riscoperta del proprio ruolo e opportuni accorgimenti	»	288
4. Sull’importanza dell’emersione di un nuovo modello di convivenza fondato su un senso di appartenenza condiviso: alcune osservazioni sulle potenzialità insite nel principio di dignità	»	294
5. Dalla teoria alla pratica, ovvero “vivere insieme” al velo islamico come obiettivo ineludibile per l’immagine del costituzionalismo europeo e le sorti della convivenza multiculturale	»	300
<b>Bibliografia</b>	»	311

## RINGRAZIAMENTI

Desidero esprimere un sincero ringraziamento a tutti i Professori delle cattedre di Diritto costituzionale dell'Università di Pavia per il sostegno, i numerosi consigli e l'incoraggiamento che hanno profuso nell'accompagnare questo mio percorso di ricerca: in particolare, ringrazio di cuore la Professoressa Giuditta Matucci per i medesimi motivi, nonché per il contributo concreto diretto al conseguimento di questo obiettivo.

Tengo, tuttavia, a rivolgere un ringraziamento speciale al Professore Francesco Rigano che per primo ha creduto potessi accostarmi all'affascinante mondo del Diritto costituzionale ed al quale devo l'idea di approfondire il tema affrontato in questo volume.

Infine, poiché la ricerca accademica non è solo sforzo individuale ma è anche momento di confronto e di scambio, ringrazio sentitamente ogni persona, amico e collega, che ha voluto dedicarmi il suo tempo, arricchendo la mia indagine di stimoli e sollecitazioni sempre nuove e diverse.

# IL VELO ISLAMICO COME QUESTIONE DI ATTUALITÀ COSTITUZIONALE: APPUNTI INTRODUTTIVI

In genere, il mantenimento e l'espressione all'interno della società europea di usi e di costumi riconducibili a precise minoranze<sup>1</sup> culturali e gruppi di non tradizionale radicamento sul territorio non necessitano di particolari interventi normativi, volti a vietarli o a consentirli a certe condizioni, sempre che, naturalmente, gli stessi non si pongano in contrasto con gli ordinamenti di accoglienza, integrando, ad esempio, comportamenti di carattere penale.

Tra le espressioni culturali che, solitamente, rispondono a tale "regola" di convivenza propria della società multiculturale rientrano, senza ombra di

<sup>1</sup> Come osserva E. Palici Di Suni, *Voce Minoranze* in *Dig. disc. pubbl.*, IX, UTET, Torino 1994, p. 547, il concetto di minoranza, inteso come gruppo di persone che si distingue per qualche aspetto da tutti gli altri, è difficilmente precisabile e potenzialmente infinito, perché infiniti sono i possibili elementi di distinzione. Consapevoli, dunque, delle difficoltà di rinvenire una definizione univoca di minoranza a causa delle numerose variabili che influenzano la sua ricostruzione, in questa sede si adotterà l'espressione "nuova minoranza", utilizzandola nel senso proposto da G. De Vergottini, *Verso una nuova definizione del concetto di minoranza*, in *Regione e governo locale*, 1-2/1995, pp. 9 ss., che descrive tale concetto nei termini di quelle «comunità di stranieri immigrati (...), caratterizzate dalla comunanza di valori nazionali, linguistici, religiosi, non collegate a un preciso ambito territoriale» e messe in relazione alla comunità di accoglienza dal necessario adeguamento alle regole della convivenza ed ai principi identificativi stabiliti a livello costituzionale da quest'ultima. Ritene che la nozione di "nuova minoranza" abbia punti di contatto con le celebri categorie di "minoranze necessarie" e "volontarie" elaborate da A. Pizzorusso in *Minoranze e maggioranze* (Einaudi, Torino 1993), V. Piergigli, *Rileggendo l'opera di Alessandro Pizzorusso sulle minoranze linguistiche: le "nuove minoranze" tra identità e integrazione*, in *Nomos. Le attualità nel diritto*, 1/2019, p. 7, per cui «i membri delle minoranze immigrate – in quanto componenti di minoranze necessarie – hanno anzitutto diritto a non vedersi discriminati e ad integrarsi nella società di accoglienza, ma al tempo stesso – in quanto membri di minoranze volontarie – essi aspirano a conservare e valorizzare quelle caratteristiche che li differenziano dagli appartenenti alla maggioranza e, a tale scopo, pretendono misure positive idonee ad assicurare il rispetto di quelle loro caratteristiche».



dubbio, anche quelle di natura religiosa che, come nel caso dell'uso dei simboli confessionali, rappresentano manifestazioni individuali dell'esercizio di molteplici diritti fondamentali garantiti dalle costituzioni, fra cui, certamente, quello di libertà religiosa, di pensiero e di coscienza.

Sempre più di frequente, però, accade in Europa che l'atto di indossare una velatura parziale o integrale sul proprio corpo come espressione, per l'appunto simbolica, di fede da parte delle donne musulmane<sup>2</sup>, costituisca un'eccezione alla "regola" anzidetta.

Infatti, a causa della sua particolare visibilità nel contesto sociale – che vale a distinguere il velo islamico da altri simboli religiosi percepiti evidentemente come meno invasivi della sfera pubblica – la presenza di questo abbigliamento simbolico nei luoghi del vivere comune, come strade, scuole o ambienti di lavoro, sta risentendo negli ultimi decenni di una crescente insofferenza in alcuni ordinamenti europei che mostrano di accettarlo, pur con una certa riluttanza, solo quando viene utilizzato nella sua forma parziale (*hijab*)<sup>3</sup>, andando, invece, categoricamente a vietarlo quando esibito in quella totale che nasconde il volto della donna (*burqa e niqāb*)<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> L'uso del velo come copricapo per la donna all'interno della religione islamica viene ricondotto, secondo l'interpretazione prevalente, alla Sura XXIV *An-Nūr* (La Luce) del Corano, versetto 31, che così recita: «Di' alle credenti che abbassino gli occhi e custodiscano la loro castità, che non mostrino le loro bellezze eccetto quel che è visibile, che si coprano il petto con un velo e mostrino le loro bellezze solo ai mariti o ai padri o ai suoceri o ai figli o ai figli dei mariti o ai fratelli o ai figli dei fratelli o ai figli delle sorelle o alle loro donne o alle loro schiave o ai servi maschi impotenti o ai bambini che non notano la nudità delle donne. E di' loro che non battano i piedi per mostrare le loro bellezze. Credenti, volgetevi a Dio affinché possiate avere successo». Cfr. A. Ventura (a cura di), *Il Corano*, Mondadori, Milano 2010, p. 213, liberamente consultabile al [link https://arca.unive.it/retrieve/handle/10278/22716/22947/IL%20CORANO.pdf](https://arca.unive.it/retrieve/handle/10278/22716/22947/IL%20CORANO.pdf).

<sup>3</sup> Sebbene in Occidente il termine "velo islamico" sia comunemente rivolto a designare in modo onnicomprensivo le varie forme di abbigliamento usato dalle donne musulmane, in questo studio si userà l'espressione "velatura parziale" per indicare prettamente quelle forme di copricapi islamici che non nascondono il viso delle donne, come, ad esempio, l'*hijab* che avvolge interamente capelli e collo o, ancora, il *kbimar*, il *chador*, l'*abaya* o l'*al amira*, che si diversificano per provenienza geografica, foggia ed estensione del tessuto che copre il corpo della credente. Per una descrizione più dettagliata delle varie tipologie di velo femminile islamico, nonché della loro differente diffusione negli Stati a maggioranza musulmana, si rimanda a titolo di esempio a S. Tersigni, *Il velo nelle società islamiche contemporanee*, in *Riv. trim. stud. doc. Ist. it. Africa e Oriente*, 4/1997, pp. 594 e 595, nonché a R. Pepicelli, *Il velo nell'Islam. Storia, politica ed estetica*, Carocci, Roma 2012.

<sup>4</sup> In questa sede raggruppati nell'espressione "velatura integrale" che descrive quei capi di abbigliamento che coprono interamente, viso compreso, la donna che li indossa, come il *niqāb*, che lascia scoperti gli occhi attraverso un'apertura del velo e il *burqa* che, tipico degli

Così, negli ultimi vent'anni, un numero sempre più elevato di Stati in Europa ha deciso di introdurre nei rispettivi ordinamenti specifiche legislazioni tese variamente a circoscrivere la presenza del velo islamico, arrivando, talvolta, anche a vietarlo espressamente in certi contesti pubblici quando venga avvertito come una manifestazione culturale incompatibile con il patrimonio giuridico e valoriale occidentale, come, per l'appunto, nel caso dei *burqa* e dei *niqāb*.

Tale circostanza, che determina nei confronti di questo particolare capo di abbigliamento simbolico un trattamento giuridico differenziato e maggiormente “sacrificato” rispetto a quello, invece, riservato agli altri simboli religiosi, sembra dipendere proprio dall'aspetto esteriore con cui il velo appare nel contesto pubblico di questi Stati, che tendono ad osservarlo come espressione di indiscutibile fede religiosa compatibile con i propri ordinamenti solo quando si mostra nella sua versione più ridotta, coincidente con il classico *hijab* o *chador* e, comunque, solo a condizione di alcune puntuali limitazioni.

Questo atteggiamento di selettività che porta talvolta a restringere, talaltra ad escludere del tutto, dal perimetro degli ambienti pubblici le varie forme di velatura che si ricollegano alla cultura islamica<sup>5</sup>, anche quando dalle fedeli fermamente rivendicate quali espressioni indipendenti e autonome di individualità, introduce al tema che qui si intende approfondire e che, con un gioco di parole, può essere riassunto proprio nell'espressione “l'aspetto del velo”. Una questione (un aspetto, appunto, di natura) giuridica, più in particolare, che sta interessando in modo progressivo gli Stati europei, determinata proprio dall'aspetto esteriore con cui il velo islamico si rende visibile a questi ultimi nell'arena pubblica.

Una questione costituzionale, dunque, dal doppio risvolto, che coinvolge non solo il profilo del rispetto dei dettami dello Stato di diritto liberaldemocratico nel momento in cui restringe il godimento delle libertà fondamentali ma anche quello della libertà di scelta e di rivendicazione di un preciso diritto ad indossare un indumento, più o meno coprente, come manifestazione di religiosità e di peculiare identità culturale nella società contemporanea.

Stati del Pakistan e dell'Afghanistan, li lascia solo intravedere attraverso una feritoia, cucita come una grata, alla loro altezza.

<sup>5</sup> Per una panoramica complessiva delle restrizioni al velo islamico attualmente in vigore all'interno degli Stati membri dell'Unione europea si veda il *report*, datato luglio 2018, *Restrictions on Muslim women's dress in the 28 EU Member States: current law, recent legal developments, and the state of play*, curato dalla *Open Society Foundation*, consultabile al sito [www.justiceinitiative.org](http://www.justiceinitiative.org).

Per quanto concerne il primo profilo, infatti, occorre evidenziare come la diffusione di simili iniziative, improntate a politiche di convivenza multiculturali identitarie ed escludenti, abbia destabilizzato, in un certo senso, le fondamenta dello Stato costituzionale.

Più in particolare, mantenendo salda una ben precisa concezione di civiltà<sup>6</sup>, gli Stati coinvolti da tali politiche hanno reagito al problema di quanto di religioso può sopportare un sistema democratico, offrendo un ventaglio ripetitivo di risposte selettive, che nel caso specifico del velo islamico si sono tradotte in forme di esclusione dalla sfera pubblica dal carattere profondamente severo e, in una certa misura, anche paradossale.

Giustifica tale ultima considerazione non solo il fatto che alla base delle normative richiamate si colloca, frequentemente, un giudizio contraddittorio sul significato del velo usato dalla donna musulmana, inteso dallo Stato sia come assoggettamento ad una cultura oppressiva, sia, allo stesso tempo, come rifiuto di integrazione nella società ma anche il rilievo per cui lo Stato costituzionale attraverso tali interventi tende a sconfessare alcuni dei suoi principi fondamentali, rappresentati dal pluralismo, dall'uguaglianza in senso formale e sostanziale e da quell'opzione individualista<sup>7</sup>, propria del liberalismo giuridico, su cui ha innestato la sua intera tradizione.

Infatti, selezionando il novero dei possibili significati che la donna può collegare all'uso del velo e reagendo alla presenza pubblica di tale simbolo con normative neutralizzanti ed escludenti, lo Stato europeo crea un diritto che nel disciplinare la relazione con dimensioni culturali nuove e, a tratti, ignote, finisce per rivelare molto di sé<sup>8</sup>, restituendo un'immagine sempre meno nitida dal punto di vista costituzionale.

<sup>6</sup> È stato, infatti, osservato da G. Frankenberg, *Alla scoperta di ciò che crediamo di non vedere: il discorso sul velo musulmano come esercizio di diritto comparato*, in *Riv. critica dir. priv.*, 3/2014, p. 339, come spesso l'intera operazione di valutazione riferita al velo operi principalmente lungo una definizione marcatamente occidentale di "civiltà", che considera l'abbigliamento femminile adottato dalle donne di tale contesto geografico come l'unico ed il solo corretto parametro di riferimento.

<sup>7</sup> In tali casi, infatti, lo Stato andrebbe a ricoprire il paradossale ruolo di "teologo civile": cfr. L. L. Christians, *La legge civile come simbolo religioso: dalla genealogia della norma alla legittimazione della destigmatizzazione*, in E. Dieni, A. Ferrari, V. Pacillo (a cura di), *Symbolon/diabolon: simboli, religioni, diritti nell'Europa multiculturale*, il Mulino, Bologna 2005, p. 54. Dello stesso avviso anche L. Ferrajoli, *Principia iuris. Teoria del diritto e della democrazia, II, Teoria della democrazia*, Editori Laterza, Roma 2007, p. 316, secondo cui ogni intervento dello Stato teso a rimuovere dalla sfera pubblica un simbolo religioso pregiudica la laicità, fondando un giudizio di valore tra sentimenti religiosi diversi.

<sup>8</sup> Cfr. G. Azzariti, *Cittadinanza e multiculturalismo: immagini riflesse e giudizio politico*, in *Dir. pubbl.*, 1/2008, p. 186.

Solo per fare un esempio, si consideri come queste politiche, limitando la scelta delle donne di fede islamica di fare uso di un abbigliamento simbolico per motivi legati al foro interiore, comprimono, di fatto, non solo la loro autodeterminazione individuale ma anche l'esercizio del loro diritto di libertà religiosa e di coscienza, affievolendo così il rispetto di alcuni fra i capisaldi indiscussi delle moderne democrazie costituzionali.

Si aggiunga anche che quella specifica volontà tesa ad offrire una maggiore tutela della pubblica sicurezza che, talvolta, accompagna l'adozione di simili normative, soprattutto in seguito ai numerosi attentati compiuti dalle correnti fondamentaliste islamiche nei primi vent'anni del nuovo millennio, espone lo Stato di diritto ad un possibile pericoloso scivolamento verso lo Stato di prevenzione, con conseguente degradazione del livello di godimento dei diritti fondamentali a vantaggio della salvaguardia di un ordine pubblico dai contorni sfumati<sup>9</sup>. Infatti, vietando la possibilità di indossare un *burqa* o un *niqāb* sulla base di una valutazione di potenziale rischiosità collegata a tale condotta, lo Stato sceglie di perseguire un ordine pubblico di natura immateriale che comporta perduranti sacrifici delle libertà fondamentali delle persone coinvolte dal divieto.

Le numerose implicazioni di carattere costituzionale collegate alle normative di contenimento e di regolamentazione dell'uso in pubblico del velo islamico non possono non indurre il giurista a porsi una serie di interrogativi sull'impatto di tali misure sullo stato di salute delle moderne democrazie europee, nonché sulla reale capacità di queste ultime di mantenere salda la propria immagine costituzionale di fronte alle sfide lanciate dalla società multiculturale, soprattutto quando queste ultime implichino la messa in discussione del loro carattere secolare<sup>10</sup>.

Sulla base di quanto detto sinora, l'"aspetto del velo" può essere identificato come una sorta di "campo di battaglia" ove si misura l'identità culturale e *in primis* costituzionale<sup>11</sup> dello Stato europeo<sup>12</sup>: un *unicum* nel com-

<sup>9</sup> Sul punto si rinvia a E. Denninger, *Diritti dell'uomo e Legge fondamentale*, Giappichelli, Torino 1998, pp. 88 ss. Per maggiori dettagli sull'argomento dello Stato di prevenzione si rinvia alle note del capitolo 2.

<sup>10</sup> Cfr. R. McCrear, *The ban on the veil and European law*, in *Human Rights Law Review*, vol. 13, 1, 2013, p. 58. Sulle sfide poste dalla società multiculturale allo Stato costituzionale si rinvia da ultimo a G. Azzariti, *Il costituzionalismo moderno può sopravvivere?*, Laterza, Roma 2021 ed a C. Pinelli, *Società multiculturale e Stato costituzionale*, in *Dirittifondamentali.it*, 1/2012, pp. 1 ss.

<sup>11</sup> Su tutti si veda P. Häberle, *Per una dottrina della costituzione come scienza della cultura*, Carocci, Roma 2001.

<sup>12</sup> Cfr. S. Oeter, S. Ibold, *Headscarf and Burqa Bans as Battlegrounds for Symbolic Conflicts on Cultural Identity*, in *Israel Yearbook on Human Rights*, vol. 50, 2020, p. 121.

plesso panorama del confronto fra identità plurali e, di conseguenza, una questione di carattere costituzionale dalla rilevanza determinante per le sorti della futura convivenza multiculturale.

Infatti, la molteplicità e la trasversalità delle letture che intersecano questo simbolo – integrazione delle minoranze, rispetto dei diritti di libertà, vitalità del principio di laicità, tenuta dell'assetto pluralistico delle democrazie, re-interpretazione del principio personalista – lo elevano ad oggetto privilegiato per una ricerca sulle prospettive della convivenza in un contesto, quale quello europeo, destinato in futuro ad essere sempre più culturalmente eterogeneo.

Le considerazioni sinteticamente richiamate sostengono la convinzione che il velo islamico rappresenti, dunque, un argomento di rilievo scientifico pienamente autonomo, le cui caratteristiche di attualità e generalità legittimano un'attenzione specifica diretta ad offrire a tale simbolo la giusta e opportuna attenzione sullo sfondo di quel più ampio dibattito che è stato condotto in questi ultimi decenni e che ha avuto ad oggetto la presenza della simbologia religiosa negli spazi pubblici.

In quest'ultimo ambito, nonostante sia stato spesso oggetto dell'attenzione della dottrina giuridica italiana, l'uso del velo da parte delle donne musulmane e la questione del suo intrecciarsi quotidiano con il mondo del diritto secolarizzato non sono mai stati indagati separatamente dalle altre molteplici manifestazioni simboliche della società multiculturale (crocifisso, turbante Sikh, *Kippah* ebraica), essendo stati affrontati in sedi di approfondimento dai connotati spesso più ecclesiastici che non strettamente costituzionali.

Un'analisi che dismetta questa prospettiva e si concentri esclusivamente sulla dimensione e le dinamiche, appunto costituzionali, sottese all'uso del velo islamico nella società europea contemporanea, sembra, invece, oggi-giorno quanto mai opportuna.

L'urgenza per un'indagine di questo tipo è reclamata dalla crescente conflittualità che i vari aspetti del velo islamico stanno innescando nella corrente stagione della società multiculturale: tensioni che, nel tempo, hanno condotto un significativo numero di ordinamenti giuridici ad abbandonare i tradizionali approcci inclusivi per abbracciare politiche assimilazioniste e di integrazione forzata dalle implicazioni altamente dissonanti con i classici connotati dello Stato costituzionale europeo.

Dopo aver inizialmente chiarito i termini giuridici del rapporto intercorrente fra Stato costituzionale e problematiche della società multiculturale, approfondendo la natura, ascesa ed involuzione delle principali tecniche di gestione di quest'ultima, il primo capitolo si dedicherà alle motivazioni che

hanno reso il velo islamico un simbolo del tutto peculiare rispetto alle altre manifestazioni di diversità religiosa e culturale, probabilmente anche a causa dei numerosi stereotipi e pregiudizi che lo riguardano, causati dalle eclatanti violazioni dei diritti umani in alcuni Paesi islamici ove realmente il velo incarna uno dei simboli dell'oppressione subita dalle donne da parte di alcune culture patriarcali e di regimi politici oscurantisti.

In seguito, il secondo capitolo si concentrerà, più in particolare, sulle principali ragioni ed implicazioni costituzionali delle normative europee conosciute come *burqa bans*<sup>13</sup>, volte ad eradicare la presenza del velo completamente occultante dagli spazi ed ambienti pubblici, approfondendone le principali prospettive attraverso un confronto, idealmente speculare, fra argomentazioni di tenore costituzionale favorevoli e contrarie nei riguardi di questo tipo di politiche.

Muovendo da tale cornice di teoria generale, lo studio proseguirà nell'identificare gli approcci costituzionali alla convivenza multiculturale attualmente presenti nel contesto europeo, traendo spunto da quelli concretamente operativi e polarizzati intorno a due opposte tendenze: una più inclusiva, esaminata nel terzo capitolo e resa possibile dalla peculiare interpretazione positiva della laicità dell'ordinamento italiano; una, invece, più repressiva, ben incarnata dai numerosi Stati europei che hanno sposato la scelta dei *burqa bans* e delle altre numerose limitazioni al velo parziale, esaminata nel quarto capitolo.

Nello svolgimento di quest'ultimo, in particolare, l'analisi dell'evolversi delle politiche volte a precisare le condizioni per la (in)visibilità del velo islamico nei luoghi del vivere comune darà modo di evidenziare come la tendenza europea ad escludere normativamente la compatibilità pubblica del medesimo, specie quando integrale, sia stata interessata da una successione cronologica che ha condotto i vari interventi ad assumere proporzioni non solo quantitativamente ma anche qualitativamente significative, talvolta, persino, di portata costituzionale.

Nei capitoli quinto e sesto si dedicherà invece un'attenzione specifica all'apporto che sul tema della presenza in Europa del velo islamico, integrale e parziale, hanno potuto offrire nei decenni le Corti sovranazionali di

<sup>13</sup> Anche se l'espressione *burqa bans* nella letteratura europea viene generalmente usata per descrivere la tendenza degli Stati alla regolamentazione restrittiva della presenza delle numerose forme di velatura islamica, dunque anche quella parziale, in questa sede si preferisce utilizzarla per identificare la categoria dei divieti all'uso in pubblico e nei luoghi aperti al pubblico del solo velo integrale. Questi ultimi, infatti, sebbene si rivolgano ad un numero decisamente più esiguo di destinatari, si distinguono, rispetto alle altre limitazioni al velo, per gli effetti totalizzanti sulla vita delle persone che ne vengono interessate.

Strasburgo e Lussemburgo, rispettivamente in tema di compatibilità convenzionale delle scelte legislative compiute dai legislatori nazionali e di non discriminatorietà, rispetto al diritto europeo, della normativa in materia occupazionale interna agli Stati membri dell'Unione europea.

Nell'ultimo capitolo, infine, dedicato alle riflessioni conclusive, l'attenzione sarà concentrata sulle possibili direttrici per la ricostruzione di un approccio propriamente costituzionale alla presenza del velo islamico, in grado di far mantenere allo Stato europeo il vero volto di custode di una tradizione giuridica fondata sul rispetto dei principi del pluralismo, dell'uguaglianza e della dignità umana: imprescindibili stelle polari, queste ultime, per orientarsi nei complessi problemi della convivenza multiculturale e generare un approccio verso quest'ultima fondato sulla responsabilità comune e sulla maggiore condivisione possibile dei valori fondamentali.

# LA SINGOLARE REALTÀ DEL VELO ISLAMICO, FRA STATO COSTITUZIONALE, SIMBOLI E CONVIVENZA MULTICULTURALE

## 1. Costituzionalismo contemporaneo e società multiculturali: un inquadramento generale

La quantità di studi e di approfondimenti che, nel corso degli ultimi decenni, il mondo del diritto ha riservato alla società multiculturali quale oggetto di ricerca sono di portata tale da non potersi considerare azzardata quell'affermazione che voglia sostenerne, ormai, il carattere di vero e proprio classico del diritto costituzionale contemporaneo<sup>1</sup>.

L'interesse della disciplina costituzionalistica e, in verità, anche delle molte altre afferenti all'esteso campo del diritto e delle scienze sociali verso il dato empirico della società multiculturali, è stato dettato, negli anni, dalla forza delle richieste di inclusione delle innumerevoli differenze etniche e religiose tipiche di questo tipo di società, le quali, prospettando un nuovo modello di convivenza sociale, hanno sollecitato le moderne democrazie pluraliste a rispondere a svariate sfide fra cui, su tutte, quella della conservazione dell'originaria forza identitaria e dell'intrinseca coerenza dei rispettivi testi costituzionali<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Si vedano al riguardo le considerazioni espresse rispettivamente da G. Cerrina Feroni, *Diritto costituzionale e società multiculturali*, in *Rivista AIC*, 1/2017, p. 1 e da T. Groppi, *Multiculturalismo 4.0*, in G. Cerrina Feroni, V. Federico (a cura di), *Strumenti, percorsi e strategie dell'integrazione nelle società multiculturali*, Esi, Napoli 2018, p. 729. Proprio perché rappresenta un classico del diritto costituzionale moderno, la bibliografia in materia di società multiculturali e di tecniche di gestione del multiculturalismo sociale è assai vasta. Tra le molte opere, a titolo meramente esemplificativo, si rimanda a C. Taylor, *Multiculturalismo: la politica del riconoscimento*, Anabasi, Milano 1993; W. Kymlicka, *La cittadinanza multiculturali*, il Mulino, Bologna 1999; L. Mancini, *Società multiculturali e diritto: dinamiche sociali e riconoscimento giuridico*, Clueb, Bologna 2000; G. Baumann, *L'enigma multiculturali: stati, etnie, religioni*, il Mulino, Bologna 2003; V. Baldini (a cura di), *Multiculturalismo*, Cedam, Padova 2012; T. Mazzarese (a cura di), *Diritto, tradizioni, traduzioni. La tutela dei diritti nelle società multiculturali*, Giappichelli, Torino 2013; V. Angiolini, *Diritto costituzionale e società multiculturali*, in *Rivista AIC*, 4/2015.

<sup>2</sup> Sulle sfide di resistenza poste dalla società multiculturali alle costituzioni sotto il profilo sia della loro forza inclusiva, sia di quella identitaria, cfr. G. Cavaggon, *Diritti culturali e*



A causa, infatti, degli imponenti flussi migratori degli ultimi decenni verso il continente europeo, la molteplicità di culture, etnie<sup>3</sup> e identità religiose ha rappresentato un dato saliente e immediatamente osservabile della società contemporanea, connotandola *de facto* come multiculturale, ovvero contraddistinta dalla coesistenza di più apparati istituzionali e collettivi che organizzano i medesimi ambiti di azione<sup>4</sup> e nella quale singoli e gruppi possiedono ed esprimono, tanto nella dimensione privata quanto in quella pubblica, stili di vita, valori e credenze eterogenei.

Simili differenze, proprio perché espressive di norme comportamentali, anche a valenza giuridica, della più diversa provenienza, possono talvolta risultare contrastanti, se non addirittura incompatibili, con le regole degli ordinamenti di accoglienza, andando così a determinare quell'effetto patologico, tipico della società multiculturale, rappresentato sia dalla complessa operatività al suo interno dei principi di uguaglianza e di pluralismo per il rispetto del diritto alla diversità<sup>5</sup>, sia dalla problematica garanzia dell'unità del sistema giuridico di riferimento<sup>6</sup>.

*modello costituzionale di integrazione*, Giappichelli, Torino 2018, pp. 134 ss., nonché A. Morrone, *Multiculturalismo e Stato costituzionale*, in A. Vignudelli (a cura di), *Istituzioni e dinamiche del diritto. Multiculturalismo, comunicazione, federalismi*, Giappichelli, Torino 2005, pp. 23 ss., ad avviso del quale «è, in altri termini, il riconoscimento della propria identità che sta dietro al fenomeno multiculturale... (ed) è con questa visione del multiculturalismo che occorre fare i conti al fine di parametrare la compatibilità di una società multiculturale con le strutture e i valori fondanti di uno Stato costituzionale». Definisce la società multiculturale come sfida della modernità alla forza inclusiva della Costituzione repubblicana anche G. Zagrebelsky, *La virtù del dubbio*, Laterza, Roma-Bari 2007, pp. 103 ss.

<sup>3</sup> Conformemente alla dottrina maggioritaria, con il termine *etnia* si intende identificare un gruppo che presenta una serie di caratteristiche precise, fra cui, ad esempio, il requisito dell'omogeneità culturale, da intendersi come comunanza di «caratteristiche comportamentali che, in misura più o meno intensa, le separano dal *mainstream* e dalla cultura maggioritaria della società», la presenza di un diffuso sentimento di appartenenza tra i suoi membri o, ancora, l'etnogenesi, descrivibile come la tendenza a giudicare gli altri gruppi secondo gli standards e i valori propri del gruppo di appartenenza: sul punto cfr. C. Nardocci, *Razza ed etnia*, Editoriale Scientifica, Napoli 2016, pp. 67 ss., alla quale si rimanda per la rassegna delle numerose teorie alla base dell'elaborazione del relativo concetto e per i molteplici riferimenti bibliografici.

<sup>4</sup> Cfr. F. Belvisi, *I diritti fondamentali nella società multiculturale*, in *Diritto e società*, 1/2012, pp. 13 e 14.

<sup>5</sup> Sul punto, per un approfondimento si veda T. Mazzaresse, *I migranti e il diritto ad essere diversi nelle società multiculturali delle democrazie costituzionali*, in G. Cerrina Feroni, V. Federico (a cura di), *Strumenti, percorsi e strategie*, cit., p. 66.

<sup>6</sup> Come osserva A. Morrone, *Multiculturalismo e Stato costituzionale*, cit., p. 16, il fenomeno della società multiculturale «mette sotto stress i sistemi costituzionali contemporanei, sollecitando una rinnovata grammatica per la convivenza democratica».

In particolare, ad essere messo sotto tensione nel contesto multiculturale risulta proprio il principio pluralistico<sup>7</sup> a causa delle notevoli difficoltà incontrate nel ricondurre ad unità non solo i tradizionali elementi di pluralità autoctona – in genere maggiormente gestibili in virtù della loro presenza sul territorio fin dalle origini del patto costituzionale – ma, soprattutto, quelli di natura esogena<sup>8</sup> immessi nel circuito democratico dalla globalizzazione e dall’immigrazione e rappresentati, per l’appunto, dalle nuove identità etniche e religiose.

Queste ultime, rompendo quell’uniformità culturale che aveva caratterizzato il contesto europeo per secoli e che aveva consentito un omogeneo sviluppo dell’impianto concettuale delle basi del suo diritto, hanno provocato cambiamenti inediti per il costituzionalismo liberal-democratico, mettendone in discussione, per la prima volta dopo la fine della seconda guerra mondiale, i principali paradigmi e assetti fondativi.

Così oggi, il pluralismo – che, pare opportuno ricordare, costituisce non solo un connotato indefettibile dello Stato costituzionale<sup>9</sup>, non a caso definito di democrazia pluralista ma anche, secondo alcuni<sup>10</sup>, il postulato ontologico

<sup>7</sup> Sul quale, solo a titolo di esempio e senza alcuna pretesa di esaustività, si rinvia a P. Häberle, *I diritti fondamentali nelle società pluraliste e la Costituzione del pluralismo*, in M. Luciani (a cura di), *Le democrazie alla fine del secolo*, Laterza, Roma-Bari 1994; F. Rimoli, *Pluralismo e valori costituzionali. I paradossi dell’integrazione democratica*, Giappichelli, Torino 1999; G. Azzariti, *Forme e soggetti della democrazia pluralista. Considerazioni su continuità e trasformazioni dello Stato costituzionale*, Giappichelli, Torino 2000; F. R. De Martino, *L’Attualità del principio pluralista come problema*, in *Rivista AIC*, 2/2019, pp. 569 ss.

<sup>8</sup> Cfr. A. Morrone, *Multiculturalismo e Stato costituzionale*, cit., p. 20. Più in particolare, l’A. rileva come tali difficoltà siano più presenti in Europa invece che in altri Paesi come Stati Uniti, Canada o Australia, a causa del fatto che gli Stati europei e quello italiano in particolare, costituiscono il frutto di processi di unificazione di comunità nazionali stanzialmente eterogenee; sul punto si veda anche F. Viola, *Diritti fondamentali e multiculturalismo*, in A. Bernardi (a cura di) *Multiculturalismo, diritti umani, pena*, Giuffrè, Milano 2006, pp. 39 ss., che sottolinea come tali elementi esogeni si distinguano per la capacità di rimettere in discussione l’assetto consolidato della cultura dominante.

<sup>9</sup> Espressione che, come ricorda E. Cheli, *Intorno ai fondamenti dello “Stato costituzionale”*, in *Quad. cost.*, 2/2006, p. 263, è stata immessa nel lessico della scienza costituzionale grazie a P. Häberle ed in particolare alla sua opera *Per una dottrina della costituzione come scienza della cultura* (già prima citata).

<sup>10</sup> Se da un lato, infatti, è stato sostenuto, con riferimento all’ordinamento italiano, che il multiculturalismo sarebbe incompatibile con il principio pluralista *ex art. 2 Cost.*, dal momento che quest’ultimo postula una sintesi delle diversità nell’unità politica mentre, al contrario, il primo sarebbe caratterizzato da un deliberato rifiuto dell’integrazione da parte delle minoranze culturali, mancando così il momento fondativo dell’unità politica che sta alla base del pluralismo, dall’altro lato, si è tentato di superare tale dicotomia, sostenendo che il multiculturalismo possa essere trattato dal diritto costituzionale come una forma particolare di pluralismo tipico delle democrazie del secondo dopoguerra. Sostenitori di questa

della stessa società multiculturale – appare dominato da tensioni contrapposte nel solco di un processo di continua negoziazione per l'ammissione di pratiche di identità collettiva e, di riflesso, individuale. Da un lato, quella volta ad evitare di soffocare le differenti identità collettive e, dall'altro, quella diretta ad impedire che il riconoscimento di queste ultime trascinino fino ad un punto tale da pregiudicare la necessaria unità che deve caratterizzare un ordinamento giuridico.

Dunque, le richieste di riconoscimento normativo delle differenze identitarie, culturali e religiose pongono gli ordinamenti contemporanei davanti a quello che può, forse, essere considerato uno dei principali snodi problematici della società multiculturale odierna, rappresentato ovvero dall'individuazione di quel limite oltre il quale la valorizzazione del pluralismo non può trovare un seguito e l'istituzionalizzazione delle esigenze culturali<sup>11</sup> deve necessariamente cedere il passo all'azione uniformante della normativa statale<sup>12</sup>.

seconda tesi sono, ad esempio, E. Grosso, *Multiculturalismo e diritti fondamentali nella Costituzione italiana*, in A. Bernardi (a cura di), *Multiculturalismo, diritti umani, pena*, cit., p. 114 ed, ancora, G. Cavaggon, *Diritti culturali e modello costituzionale di integrazione*, cit., p. 207, ad avviso del quale tali concetti non sono da ritenersi tra loro antitetici, dovendo il pluralismo essere letto come presupposto stesso del multiculturalismo, «perché non vi può essere multiculturalismo nel senso proprio del termine al di fuori di uno Stato costituzionale pluralista». *Contra* G. Sartori, *Pluralismo, multiculturalismo e estranei. Saggio sulla società multi-etnica*, Rizzoli, Milano 2000, pp. 110 ss., per il quale il multiculturalismo finirebbe addirittura con il negare il pluralismo. In una posizione intermedia si colloca invece A. Morrone, *Multiculturalismo e Stato costituzionale*, cit., pp. 23 ss., nel momento in cui sostiene che il multiculturalismo deve ritenersi concetto distinto rispetto a quello pluralista, poiché il pluralismo che sta alla base dello Stato liberaldemocratico presuppone l'integrazione della diversità nell'unità politica mentre, invece, il multiculturalismo non necessita di politiche di integrazione, dato che «nella società multiculturale coloro che si identificano in una comunità etnica o religiosa si considerano diversi, vogliono restare diversi e vogliono essere riconosciuti come tali». Ad ogni modo, sostiene l'A., lo Stato costituzionale e il multiculturalismo possono essere ritenuti compatibili se il riconoscimento della diversità avviene «attraverso un processo di integrazione nei principi costituzionali e non per via di separazione o di superamento o di continua negoziazione dei principi dello Stato costituzionale».

<sup>11</sup> Per un'analisi della categoria dei diritti culturali e, in particolare, del diritto al riconoscimento della propria cultura si vedano, *ex multis*, J. Luther, *Le frontiere dei diritti culturali in Europa*, in G. Zagrebelsky (a cura di), *Diritti e Costituzione nell'Unione europea*, Laterza, Bari 2004; I. Ruggiu, *Il giudice antropologo: costituzione e tecniche di composizione dei conflitti multiculturali*, FrancoAngeli, Milano 2012; F. Scuto, *Diritti culturali e multiculturalismo nello Stato costituzionale*, in P. Bilancia (a cura di), *Diritti culturali e nuovi modelli di sviluppo*, ESI, Napoli 2016; P. Parolari, *Culture, diritto, diritti: diversità culturale e diritti fondamentali negli stati costituzionali di diritto*, Giappichelli, Torino 2016; V. Baldini, *Tutela dei diritti fondamentali e limiti dell'integrazione sociale nello stato multiculturale*, in *Dirittifondamentali.it*, 1/2017; G. Cavaggon, *Diritti culturali e modello costituzionale di integrazione*, cit., pp. 55 ss.

<sup>12</sup> Una possibile soluzione “all'enigma multiculturale” secondo A. Morrone, *Multiculturalismo e Stato costituzionale*, cit., p. 31, potrebbe essere quella che vede lo Stato costituzionale procedere verso il riconoscimento delle diversità non attraverso un processo di continua

Infatti, la mancata identificazione di detto confine può provocare il rischio, in prospettiva, di esporre la convivenza collettiva ad una sorte dominata da un duplice profilo di conflittualità<sup>13</sup>, sia per il fisiologico attrito determinato dalla contestazione della matrice universalistica dei valori e dei principi sottesi alle regole comuni<sup>14</sup>, sia per la difficile tollerabilità delle differenze culturali più estreme e distanti dal panorama comportamentale usuale.

Si accompagna alla criticità anzidetta anche quella derivante dal cosiddetto paradosso della “vulnerabilità multiculturale”<sup>15</sup>, in virtù della quale tanto il riconoscimento, quanto la mancata ammissione, delle specificità delle minoranze culturali all’interno dell’ordinamento può esporre lo Stato al rischio concreto di rendersi complice di possibili violazioni dei diritti fondamentali nei confronti dei soggetti maggiormente vulnerabili come donne<sup>16</sup> e minori. Nel primo caso, per aver accordato spazio sul proprio territorio a pratiche conservatrici e patriarcali che imbrigliano i membri vulnerabili in un’identità culturale «disegnata su di loro ma non da loro»<sup>17</sup>; nel secondo, invece, per aver involontariamente creato i presupposti per il rafforzamento e l’operatività di possibili sistemi legali paralleli e alternativi a quelli dello Stato.

In un mondo sempre più globalizzato, ove, in una logica quasi inversamente proporzionale rispetto all’allentamento dei riferimenti fondati sull’appartenenza geografica, l’impatto della cultura riveste un ruolo sempre più decisivo nella costruzione e definizione dell’identità individuale, la scienza costituzionalistica si trova a confrontarsi con delicati quesiti di sostenibilità sociale e coerenza giuridica per la creazione di “Stati costituzionali aperti”<sup>18</sup>, regolando la propria funzione primaria sulla ricerca di nuove

negoziante dei principi dello stesso Stato o mediante una separazione ma attraverso un percorso di integrazione nei principi fondamentali, ovvero in quelle «prestazioni di unità che una Costituzione deve continuamente e quindi attraverso modalità differenziate, assicurare».

<sup>13</sup> Cfr. E. Grosso, *Multiculturalismo e diritti fondamentali nella Costituzione italiana*, cit., p. 111.

<sup>14</sup> Al riguardo, è opportuno richiamare la distinzione concettuale fra valori e principi svolta da G. Zagrebelsky, *Intorno alla legge. Il diritto come dimensione del vivere comune*, Einaudi, Torino 2009, pp. 92 ss., in base alla quale, mentre «il valore è un bene finale, fine a sé stesso che chiede di realizzarsi attraverso attività teleologicamente orientate», «il principio, al contrario, è un bene iniziale che chiede di realizzarsi attraverso attività consequenzialmente orientate».

<sup>15</sup> Sull’argomento si veda, in particolare, A. Sachar, *The Paradox of multicultural vulnerability: individual rights, identity groups and the State*, in C. Joppke e S. Lukes (eds.), *Multicultural Questions*, Oxford University Press, Oxford 1999, pp. 87 ss. e, con riferimento alla dottrina nazionale, E. Olivito, *Primi spunti di riflessione su multiculturalismo e identità culturali nella prospettiva della vulnerabilità*, in *Pol. dir.*, 1/2007, pp. 71 ss.

<sup>16</sup> Così come sostenuto da S. M. Okin, *Diritti delle donne e multiculturalismo*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2007, pp. 3 ss.

<sup>17</sup> Cfr. E. Olivito, *Primi spunti di riflessione su multiculturalismo e identità culturali*, cit., p. 103.

<sup>18</sup> Cfr. G. Zagrebelsky, *La virtù del dubbio*, cit. p. 122 ss.

risposte in grado di coniugare l'obiettivo della convivenza multiculturale con il rispetto dei dettami dello Stato costituzionale.

In questo contesto, il compito per il costituzionalismo contemporaneo di esplorare nuove possibili dimensioni entro le quali, eventualmente, accogliere le nuove istanze identitarie, è reso ancora più complicato dal fatto che la questione della convivenza multiculturale deve essere necessariamente affrontata con riguardo non solo alla tutela dei diritti costituzionalmente garantiti ma anche al complesso rapporto tra diritto e legame sociale<sup>19</sup>: un ambito quest'ultimo di vastissima portata, in grado di coinvolgere le macro-questioni inerenti al fondamento della democrazia, alla sopravvivenza delle garanzie offerte dallo Stato di diritto e alla natura, che aspira a essere, universale dei diritti fondamentali<sup>20</sup>.

### *1.1. Dall'emersione del concetto di società multiculturale alla progressiva entrata in crisi dei modelli per la sua regolazione*

Per affrontare adeguatamente la tematica della convivenza multiculturale nell'esperienza europea contemporanea e della correlata questione della

<sup>19</sup> Su cui, per un approfondimento, si veda T. Greco, *Diritto e legame sociale*, Giappichelli, Torino 2012.

<sup>20</sup> Sebbene la teoria dell'universalità dei diritti umani risalga alla concezione del diritto naturale formulata nel periodo dell'Illuminismo europeo e radicata nella Dichiarazione di indipendenza statunitense del 1776 e nella Carta dei diritti e doveri del cittadino francese del 1789, la stessa, a partire dalla fine della seconda guerra mondiale e, soprattutto, della guerra fredda, ha cominciato a risentire di una serie di ampie critiche. A tal proposito, può essere utile ricordare come il primo documento redatto nel secondo dopoguerra in tema di diritti umani, la Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo del 1948, non riscosse il consenso unanime di tutti i 58 rappresentanti degli Stati facenti allora parte delle Nazioni Unite. Caratterizzata, infatti, da una concezione marcatamente individualista dei diritti dell'uomo, della storia e della società, derivante dalle rivoluzioni francese ed americana, la Dichiarazione custodisce un catalogo di diritti innegabilmente ispirati alla filosofia illuminista e cristiana, in particolare sotto il profilo del principio di uguaglianza e di non discriminazione. L'impronta così conferita al documento provocò il 9 dicembre 1948, giorno della sua approvazione da parte dell'Assemblea generale, non poche polemiche e discussioni che portarono 8 rappresentanti ad astenersi durante la votazione (Sud Africa, URSS, Ucraina, Bielorussia, Cecoslovacchia, Polonia, Jugoslavia, Arabia Saudita). In particolare, il rappresentante saudita contestò l'evidente mancanza nella redazione del documento dell'apporto della cultura islamica che pone limiti ben precisi alla teoria dei diritti dell'uomo, essendo questi ultimi di derivazione divina e non naturale. Sulla contrapposizione fra universalità e relativismo in tema di diritti si rinvia, solo a titolo di esempio, a N. Bobbio, *L'età dei diritti*, Einaudi, Torino 1990; A. Cassese, *I diritti umani oggi*, Laterza, Roma-Bari 2009; L. Marchettoni, *I diritti umani tra universalismo e particolarismo*, Giappichelli, Torino 2012.

tutela dei diritti fondamentali degli appartenenti a minoranze etniche e religiose, è necessario, in via preliminare, fare luce sulla ricorrente confusione terminologica provocata dalla disinvoltura con cui, spesso, si accomuna, se non proprio si sovrappone, la nozione di società multiculturale con il diverso concetto di multiculturalismo<sup>21</sup>.

Quando, infatti, ci si riferisce all'idea di "società multiculturale" o di "multietnicità"<sup>22</sup> si vuole indicare, in senso descrittivo, il carattere poliedrico delle società moderne, determinato dal processo di globalizzazione e dai fenomeni migratori e, più specificamente, quel frutto della sedimentazione sui territori delle differenti culture di comunità sociali portatrici di valori, fedi, strutture aggregative e, financo, norme giuridiche differenti<sup>23</sup>.

L'espressione multiculturalismo<sup>24</sup>, invece, richiama tradizionalmente quella possibile tecnica di gestione del dato empirico della multietnicità,

<sup>21</sup> Come fa notare E. Olivito, *Primi spunti di riflessione su multiculturalismo e identità culturali*, cit., p. 73, si rinviene spesso una certa dose di approssimazione nel trattare il termine multiculturalismo e le sue numerose varianti che ne riproducono la radice lessicale che, fatalmente, tradisce una «fuorviante translitterazione metonimica del dato reale sulle risposte che attorno ad esso si costruiscono».

<sup>22</sup> Precisa, ad esempio, C. Di Martino, *La convivenza tra culture*, in M. Cartabia (a cura di), *I diritti in azione*, il Mulino, Bologna 2007, p. 493, che "multiculturalismo" non equivale a "multietnicità", intendendosi, infatti, con quest'ultima espressione quell'«interferenza e reciproca influenza tra diverse tradizioni culturali e religiose».

<sup>23</sup> Secondo la celebre definizione di W. Kymlicka, *La cittadinanza multiculturale*, cit., p. 35, il multiculturalismo «scaturisce dalle differenze nazionali ed etniche» e «uno Stato è multiculturale se i suoi membri appartengono a diverse nazioni (uno Stato multinazionale) o sono emigrati da diverse nazioni (uno Stato polietnico) e se questo fatto costituisce un elemento importante dell'identità personale e della vita politica».

<sup>24</sup> Nato con l'obiettivo di stabilire un patto di convivenza rispettoso delle differenze linguistiche e religiose delle due principali comunità canadesi, anglofona e francofona, il multiculturalismo inteso come politica compare per la prima volta in Canada nel 1971 in una serie di pronunciamenti costituzionali aventi ad oggetto il riconoscimento della pluralità sociale e culturale quale carattere fondativo del Paese. Più precisamente, se a livello politico l'espressione multiculturalismo venne coniata dal premier canadese Pierre Elliot Trudeau per reagire all'impasse della contestazione avente ad oggetto la *Royal commission on bilingualism and biculturalism* da parte delle minoranze non facenti capo né al gruppo francese né a quello inglese, da un punto di vista giuridico, invece, il principio multiculturalista fa la sua comparsa all'interno dell'art. 27 della Carta dei diritti e delle libertà del Canada nel 1982, sotto la dicitura "patrimonio multiculturale dei canadesi". Per un approfondimento sul tema, si rinvia a G. Rolla, *La tutela costituzionale delle identità culturali: l'esperienza del Canada*, in S. Gambino, C. Amirante (a cura di), *Il Canada. Un laboratorio costituzionale. Federalismo, diritti, corti. Seminario italo-canadese*, Cedam, Padova 2000, pp. 87 ss.; S. Gambino (a cura di), *La protezione dei diritti fondamentali. Europa e Canada a confronto*, Giuffrè, Milano 2004. Con espresso riferimento, invece, alle differenze intercorrenti tra il multiculturalismo delle esperienze canadese, statunitense ed australiana e quello, invece, propriamente europeo «importato specificamente al fine di gestire un processo di



costituita da quella strategia politica e giuridica di integrazione tipica dell'ordinamento anglosassone che, fondandosi sulla pari dignità di tutte le espressioni culturali e identitarie presenti in una stessa società, provvede alla loro valorizzazione<sup>25</sup> attraverso il riconoscimento di correlati diritti collettivi e l'esenzione dal rispetto delle norme generali quando ostative alla manifestazione delle stesse<sup>26</sup>.

La distinzione fra le due nozioni appare ancora più evidente laddove ci si confronti con quel dato di fatto che vede, rispetto al comune carattere multietnico delle società europee, l'esistenza di una eterogeneità di approcci fra gli Stati circa il significato programmatico politico da adottare, a livello istituzionale, per la gestione della cittadinanza multiculturale.

Infatti, i *policymakers* e i legislatori che devono rapportarsi con la dimensione descrittiva della società multiculturale, hanno a disposizione diverse opzioni politiche per decidere l'assetto e le modalità di interazione fra i principi costituzionali e gli interessi dei propri ordinamenti da un lato e i diritti (multi)culturali invocati dalle nuove minoranze<sup>27</sup> dall'altro.

L'insieme di tali opzioni dà vita alla categoria delle politiche multiculturali, ovvero a quei modelli di convivenza e di inclusione sociale definibili come "progetti di cittadinanza distinti"<sup>28</sup>, strutturati su differenti strategie di regolazione della multietnicità e di risoluzione dei conflitti fra i molteplici gruppi presenti in uno stesso ordinamento giuridico.

frammentazione della società ancora in divenire», si rinvia a G. Cavaglion, *Diritti, culture e modello costituzionale di integrazione*, cit., p. 131.

<sup>25</sup> Secondo il modello multiculturalista la valorizzazione delle diversità all'interno del corpo sociale presuppone il riconoscimento del diritto di ogni individuo di formarsi secondo una cultura percepita come propria: sul punto si rimanda ad A. Ferrara, *Multiculturalismo*, in N. Bobbio, N. Matteucci, G. Pasquino (a cura di), *Dizionario di politica*, Utet, Torino 2004, p. 671.

<sup>26</sup> Un esempio efficace a tal riguardo è quello offerto dall'ordinamento inglese, al cui interno l'art. 139 del *Criminal Justice Act* del 1988 e l'art. 49 del *Criminal Law (Consolidation) (Scotland) Act* del 1995 garantiscono il diritto culturale dei fedeli di religione Sikh di indossare il pugnale rituale disponendo che il soggetto accusato del porto di un'arma da taglio o da punta in luogo pubblico possa difendersi dimostrando di avere con sé l'arma per motivi religiosi o come parte di un costume tradizionale. Sul punto cfr. G. Cavaglion *Diritti, culture e modello costituzionale di integrazione*, cit., p. 153 ss. ed E. Olivito, *Giudici e legislatori di fronte alla multiculturalità*, in M. Cavino, C. Tripodina (a cura di), *La tutela dei diritti fondamentali tra diritto politico e diritto giurisprudenziale: "casi difficili" alla prova*, Giuffrè, Milano 2012, pp. 163 ss.

<sup>27</sup> Sul significato assunto in questa sede dall'espressione si rinvia alla nota 1 della precedente introduzione.

<sup>28</sup> Cfr. F. Pompeo, *Minoranze, diritti e cittadinanza: itinerari antropologici nell'inter e nel multiculturalismo*, in *Studi parl. pol. cost.*, 3-4/2016, p. 78.

Comparando le principali esperienze europee di governo delle differenze culturali, è possibile individuare, già a partire dalla stessa definizione di minoranza immigrata all'interno dei rispettivi ordinamenti<sup>29</sup>, tre principali modelli per la loro integrazione<sup>30</sup>, più alcuni altri di tipo misto nati da un contemperamento delle caratteristiche distintive di quelli base<sup>31</sup>.

Omettendo un approfondimento specifico sul primo dei tre modelli menzionati, rappresentato da quello “temporaneo” – ben rinvenibile nella maggior parte delle esperienze europee del secondo dopoguerra ma, attualmente, confinato al solo ambito mediorientale<sup>32</sup> – si ritiene più opportuno concentrare l'attenzione sulle opzioni che risultano predominanti nelle politiche europee contemporanee di integrazione, rappresentate principalmente dal modello assimilazionista e da quello pluralista (o multicultural), con una netta tendenza, negli ultimi anni, a un consolidamento del primo a scapito del secondo<sup>33</sup>.

A seguito, infatti, dei numerosi attentati terroristici che si sono verificati sul territorio europeo a partire dai primi anni del nuovo millennio e delle conseguenti istanze per una maggiore sicurezza interna agli ordinamenti, quei Paesi che in passato avevano scelto di mutuare l'esperienza canadese di multiculturalismo<sup>34</sup> – segnatamente Gran Bretagna, Svezia e Olanda –

<sup>29</sup> Come sottolinea ancora F. Pompeo, *Minoranze, diritti e cittadinanza*, cit., p. 80, «da stessa definizione di minoranza immigrata e/o etnica vari(a), sul piano delle politiche della cittadinanza a seconda del modello nazionale e di inclusione presente nei diversi Paesi: *ethnic minorities* in Gran Bretagna, *minorités immigrés* in Francia, dove la nozione di etnico non corrisponde ad una rappresentatività politica, *gastarbeiter*, lavoratori ospiti in Germania, fino a extracomunitari/stranieri in Italia».

<sup>30</sup> M. Ambrosini, *L'immigrazione e la sfida dell'integrazione*, in C. Cerrina Feroni, V. Federico (a cura di), *Strumenti, percorsi e strategie*, cit., p. 688.

<sup>31</sup> In verità G. Cavaggion, *Diritti, culture e modello costituzionale di integrazione*, cit., p. 151, fa notare come, «nonostante si parli di “modelli” europei, nessuno degli ordinamenti del continente sia arrivato ad elaborare un insieme coerente e organico di politiche sorrette da solide basi costituzionali, analogo ad esempio a quello canadese». Sulla base di questa considerazione l'A. suggerisce la distinzione fra modelli multiculturali e modelli di gestione del multiculturalismo, a seconda che ci si intenda riferire al multiculturalismo in senso giuridico-normativo o solo in senso descrittivo, come tendenza di fatto.

<sup>32</sup> Questo modello, ben rappresentato dall'esperienza tedesca del *gastarbeiter* (vale a dire dei lavoratori ospiti), risulta ispirato ad una concezione funzionalista dell'immigrazione per l'assolvimento delle momentanee esigenze del mercato del lavoro.

<sup>33</sup> Tale circostanza sarebbe causata, in particolare, dal cosiddetto “contraccolpo del multiculturalismo”, così come viene definito da S. Vertotec, S. Wessendorf, *Introduction: assessing the backlash against multiculturalism in Europe*, in S. Vertotec, S. Wessendorf, *The multiculturalism backlash: european discourses, policies and practices*, Routledge, Oxford 2010, pp. 1 ss.

<sup>34</sup> Su cui, per un approfondimento si rinvia a G. Cavaggion, *Il modello canadese di risposta al multiculturalismo*, in P. Bilancia, (a cura di), *Diritti culturali e nuovi modelli di sviluppo*, cit., pp. 167 ss.



hanno impresso un'inversione di tendenza alle rispettive politiche di integrazione, virando vigorosamente verso una nozione di accoglienza delle minoranze culturali, *in primis* delle comunità immigrate, maggiormente ispirata ai concetti di identità nazionale e di valori condivisi ed attuata attraverso strumenti di integrazione civica a carattere obbligatorio<sup>35</sup>.

A rafforzare la scelta di quegli Stati di abbandonare progressivamente il modello multiculturalista – decisione, talvolta, accompagnata anche da un'espressa dichiarazione di fallimento del medesimo<sup>36</sup> – si è inoltre aggiunto l'effetto “torre di Babele”, tipicamente connesso all'implementazione di quella prospettiva e rappresentato da fenomeni di segregazione, se non di vera e propria ghettizzazione sociale e giuridica, degli appartenenti alle minoranze immigrate<sup>37</sup>, confinati in isole culturali e autonome separate dalla

<sup>35</sup> Cfr. M. Ambrosini, *L'immigrazione e la sfida dell'integrazione*, cit., p. 697. Al riguardo si constata come in sempre più numerosi Stati europei, le politiche di integrazione si siano arricchite, al fine del riconoscimento della cittadinanza, di veri e propri test di naturalizzazione, propedeutici a certificare il grado di conoscenza della lingua e della cultura del Paese ospitante.

<sup>36</sup> Il fallimento del multiculturalismo è stato, ad esempio, pubblicamente dichiarato dalla Cancelliera tedesca Angela Merkel in un'intervista rilasciata al Guardian nel 2010 (articolo di M. Weaver del 17 ottobre 2010) o ancora dall'ex Primo Ministro britannico David Cameron in occasione del 47th *Munich Security Conference* (4 febbraio 2011). Per un commento al discorso tenuto dal Primo Ministro inglese, si veda S. Angeletti, *Il discorso di David Cameron riaccende il dibattito sul multiculturalismo*, in *Federalismi.it*, 5/2011. Con riguardo, invece, alle dichiarazioni della Cancelliera tedesca si rinvia a G. Cavaggion, *Diritti, culture e modello costituzionale di integrazione*, cit., p. 194. Per una sintetica ricognizione delle principali argomentazioni contrarie al multiculturalismo quale tecnica di gestione della società multiculturale si rinvia, *ex multis*, a G. Sartori, *Pluralismo, multiculturalismo e estranei*, cit. e a C. Ruiz Miguel, *Multiculturalismo e Costituzione*, in S. Baldin, M. Zago (eds.), *Europe of Migrations: Policies, Legal Issues and Experiences*, Edizioni Università di Trieste, Trieste 2017, pp. 109 ss.

<sup>37</sup> G. Cerrina Feroni, *Diritto costituzionale e società multiculturale*, cit., p. 6. A riprova dell'endemicità della questione e, più in generale, della crisi del modello multiculturale, si veda, ad esempio, la scelta promossa dal legislatore del Québec (che pure contempla nel proprio testo costituzionale del 1982 il principio multiculturale), di approvare nel giugno 2019 una legge che, vietando l'ostentazione di simboli religiosi nei luoghi pubblici e rimuovendo i crocifissi da scuole, ospedali, edifici delle forze dell'ordine e dalle aule dei tribunali ha, di fatto, proibito veli, turbanti o *kippah* per i giudici e per chiunque eserciti una funzione pubblica. In verità, già con la legge n. 62 del 18 ottobre 2017 “*Loi favorisant le respect de la neutralité de l'État et visant notamment à encadrer les demandes d'accommodement pour un motif religieux dans certains organismes*”, il Québec aveva dato prova di voler introdurre nel proprio ordinamento il requisito della neutralità religiosa dello spazio pubblico con riferimento ai funzionari statali, tenuti ad esercitare le proprie funzioni a viso scoperto. Si osserva, però, come tale provvedimento sia stato quasi subito sospeso dalla Corte suprema canadese nella parte in cui prevedeva la rimozione del velo per l'accesso a pubblici servizi di primaria importanza. Per un approfondimento della vicenda si rinvia a R. Lau, *Quebec religious neutrality bill suspended by Superior Court judge*, in *Global news*, 1 dicembre 2017 e a G. Panzano, *Quebec's Bill*