

Gaia Allori

## Le comunità intenzionali e i dilemmi della giuridificazione

### Un approccio interculturale al riconoscimento normativo dell'identità comunitaria

#### Abstract

Intentional communities are voluntary residential communities designed to actualize forms of daily living and ways of sharing that had been thought lost to modern societies. Despite their growing popularity, in most legal orders they do not yet have legal rights. Though these communities often demonstrate a natural tendency to close their own borders to the outside world, they are nevertheless required to interact with the society that surrounds them; if they are to face the inevitable exchanges and communication with the “outside” world, they need the law. For this very reason, many communities are asking, directly or through representative organizations, for appropriate legal structures that are capable of appreciating their distinctiveness and properly supporting their needs. Any proposed legal structure, however, presents a series of concerns. To begin with, legalization can have profound effects on the identitarian profile of the affected subjects, a risk that becomes especially significant in the case of intentional communities, for whom the construction of identity is pivotal to their very essence. It is precisely in cases like these, in which juridification could potentially put conflicting sides into dialogue, but at the same time can distort their subjectivity, that an intercultural use of law could provide the means for determining meaningful solutions. Such an approach could contribute significantly to a balancing of the—primarily cognitive—deficits of institutions when they come to intentional communities, favoring their inclusion in interdisciplinary normogenetic processes. An interdisciplinary approach would combine anthropological, sociological and economic perspectives working towards a participative inclusion of community members and the development of legal tools that satisfy their needs and favor their development within a truly pluralistic society.

**Keywords:** Intentional Communities, Identity, Juridification, Interculture, Inclusion.

#### Abstract

Le comunità intenzionali consistono in forme abitative comunitarie volontarie volte a dar vita a una dimensione quotidiana di convivenza e condivisione che si credeva ormai perduta. Nonostante la loro crescente diffusione, nella maggior parte degli ordinamenti esse tuttavia non godono di riconoscimento giuridico. Queste esperienze comunitarie presentano spesso la naturale tendenza a chiudere i propri confini verso l'esterno ma sono tuttavia costrette a dialogare con il mondo che le circonda, e per poter affrontare queste dinamiche di scambio e comunicazione hanno necessariamente bisogno del diritto. Proprio per questo motivo, numerose comunità stanno chiedendo, singolarmente o tramite le associazioni di rappresentanza, l'attivazione di processi di giuridificazione che siano in grado di valorizzare le loro peculiarità e di tener conto delle loro esigenze. Un'eventuale giuridificazione presenta tuttavia una serie di criticità. In particolar modo essa può incidere profondamente sul profilo identitario dei soggetti coinvolti, rischio che diventa particolarmente significativo nel caso delle comunità intenzionali, che della costruzione identitaria fanno un perno della loro stessa essenza. È proprio in casi come questi, nei quali la giuridificazione potrebbe potenzialmente essere in grado di far dialogare le parti in conflitto ma, contemporaneamente, di deformare la loro soggettività, che un

uso interculturale del diritto potrebbe consentire di raggiungere soluzioni adeguate. Esso potrebbe bilanciare le carenze innanzi tutto cognitive da parte degli apparati istituzionali riguardo il fenomeno delle comunità intenzionali, favorendo l'inclusione nei processi normogenetici di competenze interdisciplinari. Il riferimento, più specificamente, è ai saperi antropologici, sociologici ed economici in grado di supportare un'inclusione partecipata dei soggetti comunitari così da rendere gli strumenti di giuridificazione funzionali al soddisfacimento delle esigenze dei soggetti coinvolti e alla loro valorizzazione in vista comune realmente pluralistica.

**Keywords:** Comunità intenzionali, Identità, Giuridificazione, Intercultura, Inclusione.

## 1. Le comunità intenzionali: un altro terreno di prova per il diritto interculturale?

La dimensione sempre più dinamica e globale della società e degli ordinamenti giuridici rende pressoché indispensabile l'uso interculturale del diritto, ovvero l'utilizzo di un approccio che riesca a mettere in comunicazione parti che si trovino in una situazione di conflitto (o che gravitino in una situazione di potenziale conflitto) causato, non tanto da questioni contenutistiche o sostanziali, ma piuttosto da errori e incomprensioni nella lettura del contesto normativo.

In altre parole, un soggetto 'altro' rispetto all'ordinamento di riferimento non ha le conoscenze, non possiede lo schema culturale necessario per comprendere il complesso di norme giuridiche vigenti e vi è il rischio che ponga in essere comportamenti non consentiti senza averne consapevolezza.

La problematica si pone, quindi, quando è presente un individuo, o un gruppo di individui, 'altro', che presenta un differente background culturale e sociale rispetto ai soggetti che invece sono conformati ad una griglia di valori condivisi, la quale permette loro, non di conoscere ogni norma del sistema, ma di riuscire in linea di massima a rispettarla 'spontaneamente'.<sup>1</sup>

È doveroso chiedersi a questo punto quando la cultura sia 'altra' e quando si pongano dunque esigenze di uso interculturale del diritto. La cultura è indubbiamente 'altra' quando riguarda soggetti stranieri che vivono, a prescindere dalle cause della migrazione, in un ordinamento differente da quello di origine: in questo caso l'alterità proviene dall'esterno dei confini nazionali ed è un fenomeno immediatamente percepibile.<sup>2</sup>

Nonostante si tenda dunque ad associare il diritto interculturale alla presenza di due sistemi culturali differenti costretti a convivere, in realtà il termine può essere interpretato in senso molto più ampio, e riferito anche ai sottogruppi interni alla medesima cultura e al medesimo ordinamento giuridico. Si tratta di casi in cui si assiste alla compresenza all'interno del medesimo territorio di culture differenti ma non necessariamente straniere: talvolta si tratta di sub-ordinamenti giuridici veri e propri<sup>3</sup> presenti all'interno dello stato; altre volte di meri ordinamenti sociali<sup>4</sup> o di quelle formazioni

<sup>1</sup> Per un approfondimento si veda Ricca (2015).

<sup>2</sup> Per avere un'idea più chiara dei casi concreti che comportano problemi di 'comprensione' dell'ordinamento, si veda Ricca, Sbriccoli (2015).

<sup>3</sup> Casi di sub-ordinamenti giuridici coesistenti con l'ordinamento statale si trovano anche sul territorio nazionale. Si pensi, esemplificando, all'ordinamento barbaricino, ancora parzialmente vigente in Sardegna. Per un approfondimento si veda Pigliaru (2000), Pira (1978), Musio (1969), Satta (1988).

collettive, più o meno riconosciute e riconoscibili, che tuttavia per loro specifiche peculiarità, sono portatrici di un'identità autonoma, differenziata da quella statale.

Questo lavoro si focalizza proprio su questi ultimi soggetti, i quali coincidono sostanzialmente con le comunità, qualunque esse siano, dotate di un profilo identitario a se stante e comunque differenziato dallo schema culturale del paese in cui si muovono. A questo riguardo, è necessario preliminarmente chiarire cosa si intenda per comunità, termine che si presta ad una panoramica variegata di significati messi in luce dagli studi sulle formazioni comunitarie.<sup>5</sup> Occorre dunque modellare e restringere la definizione utile ai fini di questo lavoro e, in tal senso, assumere che le comunità, per essere tali, devono intendersi caratterizzate del possesso o dall'aspirazione al possesso di tre elementi distintivi.<sup>6</sup> In primo luogo, esse devono essere composte da un gruppo, da un numero di soggetti tale da scavalcare i confini del nucleo familiare, che condividono - a vari livelli di intensità - uno spazio (inteso in senso lato) e dei beni materiali e immateriali. In secondo luogo, le comunità devono possedere un'identità comune, intesa come la contemporanea presenza di più marcatori identificativi del gruppo, a prescindere dal fatto che essi siano culturali sociali, religiosi, etnici e così via. Infine, esse devono godere di un qualche tipo di legittimazione esterna, non necessariamente giuridica, che permetta alla comunità di collocarsi nell'universo che la circonda attraverso il riconoscimento altrui.

Limitando a questi tre fattori gli elementi che si ritengono indispensabili per individuare le comunità di interesse ai fini di questa ricerca, va ulteriormente precisato che queste possono essere di differenti tipologie. Vi sono le comunità di stranieri che vivono sul territorio nazionale, quelle che, come si diceva poco sopra, sono immediatamente ricondotte all'uso interculturale del diritto. Esse dispongono già di un'identità formata ma, a differenza di quanto accade nelle comunità tradizionali, hanno bisogno di 'ricompattarla', di ritrovare le radici comuni, magari disperse nelle terre di origine, di rielaborarle nel nuovo contesto in cui si trovano e di ricreare una dimensione comunitaria che permetta loro poi di 'occupare' spazio e di essere riconosciute, seppur spesso in uno scenario (almeno iniziale) di difficile riposizionamento. Si possono distinguere poi le comunità 'tradizionali', vale a dire strutture sociali pre-esistenti e autoctone nelle quali l'aspetto identitario è già saldamente formato e presenta forti connessioni con i legami di sangue e le radici socio-culturali o religiose. La comunità tradizionale è da sempre presente sul territorio<sup>7</sup> e non può prescindere da esso perché ne ha assorbito le caratteristiche in modo naturale e progressivo e ciò fa sì che, pur non essendo spesso giuridificate, siano comunque riconosciute e riconoscibili. Infine, e sono quelle di cui si occupa questa analisi, le

<sup>4</sup> Per una riflessione sulla sottile linea di confine fra ordinamento sociale e ordinamento giuridico, si veda Ferrara (2007), Ferrara (2010), Modugno (1985).

<sup>5</sup> Per una panoramica sugli studi sulla comunità, si veda Dalle Fratte (1993), Esposito (1999), Honneth (1999).

<sup>6</sup> L'individuazione dei fattori necessari nell'identificazione delle comunità intenzionali deriva dall'analisi sviluppata da chi scrive nel corso di una ricerca sul fenomeno delle 'comunità intenzionali' e dalle riflessioni ad essa conseguenti. L'ambito delle comunità intenzionali è vasto e flessibile e l'esigenza di specificare quelle di interesse ai fini del lavoro ha condotto all'eliminazione di alcune categorie di comunità e all'individuazione dei marcatori distintivi. Si veda Allori (2017).

<sup>7</sup> Meriterebbe una considerazione a se stante il caso delle popolazioni nomadi, che per loro natura non occupano un territorio in modo stabile. Non a caso, non si è parlato di una permanenza più o meno duratura: di fatto, anche queste comunità hanno sempre una dimensione territoriale, seppure mutevole e destinata a non rimanere a lungo la medesima. Qui il legame fra spazio e identità si nutre proprio del fatto che l'identità si crea anche 'muovendosi' in esso. Per un approfondimento sullo stato giuridico delle popolazioni nomadi di etnia Rom, si veda Simoni (2005).

comunità possono essere ‘intenzionali’ ovvero basate sulla volontaria condivisione dello spazio inteso come struttura abitativa e sull'utilizzo comune di beni. In questo caso l'aspetto predominante è quello dell'intenzionalità, della volontarietà e della consapevolezza di volere costruire una comunità *ex novo*; in assenza di radici e tradizioni comuni, è precisamente su questo profilo che si basa il procedimento di costruzione identitaria.<sup>8</sup> L'insieme delle comunità intenzionali è eterogeneo e include tutte le forme abitative comunitarie: cohousing, condomini solidali, *gated communities*, ecovillaggi e comuni<sup>9</sup>.

## 2. L'assenza di riconoscimento giuridico e il rischio dell'invisibilità sociale

Le comunità intenzionali non trovano nessun riconoscimento giuridico<sup>10</sup>, non solo in Italia ma anche a livello globale, e a differenza di quelle tradizionali e di quelle originate dai processi migratori non godono spesso neppure di un riconoscimento sociale e rimangono invisibili, non come fatto sociale di per sé ma come percezione della fondativa dimensione comunitaria.

Se è vero che il diritto interculturale supera il multiculturalismo e diventa non solo tolleranza e convivenza ma momento di dialogo, confronto e co-costruzione fra comunità e soggetti, il campo delle comunità intenzionali e della loro eventuale giuridificazione diventa, all'interno di questo paradigma, una categoria meritevole d'attenzione e d'indagine specifica.

A questo punto è indispensabile tuttavia mettere a fuoco come si presentino al momento le relazioni fra la comunità e l'esterno che la circonda.

Le comunità intenzionali si muovono spesso, come si accennava poco sopra, in quello che potremmo definire come un ‘areale di indifferenza sociale’, nel senso che la società ‘vede’ le forme abitative comunitarie come elemento fattuale ma non ne percepisce la vera dimensione sociologica e antropologica, basata sulla scelta di percorsi di vita condivisi. Se la comunità vive frequentemente ma non necessariamente questa ‘indifferenza sociale’, essa è invece certamente costretta a una condizione di ‘indifferenza giuridica’, cioè in una sorta di limbo rispetto al quale il legislatore non ha ritenuto rilevante o conveniente procedere, quanto meno fino a ora, alla sua normazione.

La comunità, dal canto suo, presenta un atteggiamento ambivalente nei confronti dell'esterno. La sua stessa ‘nascita’ attesta una sostanziale mancanza di ‘immedesimazione’ nel contesto sociale di cui fa parte e la conseguente necessità di evidenziare la propria alterità, la propria peculiarità e la propria estraneità all'ordinamento. Tuttavia la comunità intenzionale ha bisogno, al medesimo tempo, di essere inclusa: a causa della completa assenza di radici storiche, sommata al mancato

<sup>8</sup> Delle comunità intenzionali potrebbero far parte anche i conventi, altre strutture religiose e persino le sette. Le prime possono essere escluse, ai fini di questo lavoro, perché la dimensione comunitaria, seppur caratterizzante, è funzionale alla scelta di vita operata e la condivisione è rispetto a essa un mezzo, più che un fine. Le sette possono a loro volta essere escluse perché per loro natura sono mancanti dell'intenzionalità di tutti i membri, dal momento che si connotano spesso per la presenza di meccanismi di forzatura delle volontà. Cfr. Guidotti (2013).

<sup>9</sup> Allori (2016).

<sup>10</sup> Caso unico è quello dei Kibbutz israeliani ma la loro peculiarità sociale, storica ed economica impedisce di considerarli assimilabili ad altre situazioni apparentemente simili. I Kibbutz sono infatti comunità intenzionali che tuttavia preesistono rispetto all'ordinamento di appartenenza, il quale non solo le trova già operative alla sua nascita ma addirittura le utilizza come fattore fondativo della comunità statale. Cfr. Tagliacozzo (1975), Cremonesi (1985), Manor (2004).

riconoscimento giuridico, le comunità rischiano infatti di essere ‘invisibili’ non solo agli occhi del legislatore ma anche a quelli della società civile intesa nel suo complesso.

### 3. Comunità intenzionali e procedimenti d’inclusione: percorsi endogeni ed esogeni

A questo proposito, un uso interculturale del diritto potrebbe risultare funzionale al fine di innescare un processo di inclusione, tale che la comunità in parte possa attivarlo e inserirvisi anche in modo autonomo, mettendo cioè in moto quello che si potrebbe denominare procedimento di ‘inclusione endogena’. Fino a ora, in effetti, le comunità si sono trovate costrette ad auto-qualificarsi, scegliendo fra i modelli giuridici già elaborati dagli ordinamenti territoriali che ne ospitano l’esperienza, e davanti ai quali hanno in qualche modo bisogno di presentarsi e di auto-legittimarsi: per dialogare con soggetti terzi, siano essi istituti di credito, enti locali, fornitori o altri soggetti, è fisiologico che alle comunità serva una forma con la quale mostrarsi e definirsi in termini di soggettività giuridica. Assai spesso si tratta di una scelta forzata: i modelli giuridici non sono pensati per le esigenze peculiari delle comunità intenzionali ma queste si adattano a utilizzarli, modificandoli, per quanto possibile, al fine di renderli più idonei al perseguimento dei fini comunitari. Si tratta di un utilizzo per così dire ‘off label’ di istituti e modelli del diritto nazionale a scopo inclusivo.

È così che assecondando differenti interessi ai quali si vuole dare – di volta in volta – maggiore rilevanza, giusto per fornire alcuni esempi, in Italia si prediligono forme legate al no profit e alle cooperative, in Francia si fa piuttosto ricorso alla corposa normativa sul diritto all’abitazione, negli Stati Uniti si preferiscono forme legate al mondo aziendale e societario che focalizzino l’attenzione sul risparmio fiscale.<sup>11</sup> Non è difficile intuire, tuttavia, che quest’uso adattativo, sebbene permetta di dialogare con gli altri soggetti dell’ordinamento giuridico, non fornisce un peculiare riconoscimento come ‘entità propria’ alla comunità intenzionale e finisce per non valorizzarne gli aspetti fondanti e idiomatici. È per questo motivo che il mondo comunitario stesso richiede sovente (sebbene non nella sua interezza) che il legislatore dia il via a un procedimento di ‘inclusione esogena’, cioè di normazione esplicita e puntuale del fenomeno. Gli ordinamenti statali, di fronte al costante aumento numerico di forme abitative condivise e di correlative istanze di regolazione, iniziano dal canto loro a pensare a ipotesi di giuridificazione.

### 4. La giuridificazione delle comunità: rischi operativi e criticità

Giuridificare è un’operazione delicata che equivale a tracciare confini normativi e, come si sa, “*il confine, ogni volta che viene tracciato, trasforma la terra che incide, le attribuisce un diverso significato*”<sup>12</sup>. Disegnare confini “*è un gesto produttivo, diciamo pure creativo*”<sup>13</sup> ed è proprio nell’esplicare questa sua funzione creativa che spesso la giuridificazione reca in sé un intrinseco contenuto di violenza, nel senso che essa tende a ‘forzare’ l’anima stessa del fenomeno che vuole normare. Senonché, nel caso

<sup>11</sup> Allori (2016).

<sup>12</sup> Mezzadra (2016:9).

<sup>13</sup> *Ibidem*.

delle comunità intenzionali, ciò può implicare una distorsione dell'identità stessa della comunità, finendo per incidere, quindi, su uno dei suoi marcatori essenziali. Ed è così perché una regolamentazione giuridica elaborata in via 'eteronoma' potrebbe pregiudicare il profilo identitario della comunità e i suoi corollari operativi.

In proposito, vorrei focalizzare l'attenzione sulle ricadute operative.

In primo luogo, una normativa ad *hoc* di provenienza esogena scontrerebbe il fatto di essere il prodotto di un legislatore che utilizza informazioni confezionate da soggetti esterni al fenomeno abitativo comunitario. Paradossalmente - sotto il profilo identitario - è forse meno difficoltoso procedere al riconoscimento giuridico di una comunità tradizionale, già presente sul territorio. In questo si tratta, in genere, di dover raccogliere norme orali, selezionarle, ricollocarle in un sistema e infine trascriverle; oppure di elaborare normative *ad hoc* ma avendo a disposizione passati al vaglio del tempo, che consentirebbero di avere maggiori probabilità di rispecchiare le esigenze e gli interessi da soddisfare (questo chiaramente ipotizzando un atteggiamento non ostativo da parte della comunità). Nel caso delle comunità abitative volontarie è invece proprio l'elemento dell'*intenzionalità* a rendere ancor più complessa un'operazione matura e consapevole di legiferazione. L'intenzionalità, peraltro, può imboccare strade differenti: può essere rivolta all'ecologia, alla spiritualità o ancora alla mera esigenza di sicurezza, oppure anche alla opportunità di poter usufruire di servizi sociali a basso costo.

Con riferimento alla versatilità e multiformità dell'aspetto teleologico delle comunità si profila un ulteriore fronte problematico. Se forzate a 'indossare una veste giuridica' non cucita su misura, esse potrebbero correre il rischio di assumere una conformazione legale tale da farle apparire l'una la copia dell'altra, dando la stura, così, a una sorta di replica condotta potenzialmente all'infinito ma sostanzialmente cieca rispetto alla 'differenza specifica' degli scopi sociali perseguiti da ogni comunità. Eppure queste formazioni sociali, pur condividendo l'intenzione della vita in comune, hanno scopi, moventi e soprattutto organizzazioni spesso assai eterogenee. Così, ad esempio, è arduo pensare, in termini di efficienza teleologica, a una medesima normativa da applicare ora a un fenomeno di cohousing, nel quale i momenti di vita in comune sono pochi e di bassa intensità, e simultaneamente a un ecovillaggio, dove invece tutto è condiviso, dal cibo ai posti letto. Del resto, anche all'interno della medesima categoria sarebbe complicato utilizzare una sola normativa perché, ad esempio, un ecovillaggio dove vivono pochissime persone e magari situato in un posto isolato e scarsamente accessibile non avrà certo le medesime esigenze di un ecovillaggio dotato di strutture di ospitalità e con decine di membri. Al fine rendere il problema percepibile in tutta la sua portata, sarà sufficiente limitarsi a qualche esempio tratto dall'esperienza socio-giuridica italiana. E allora: come potrà una normativa pensata per Damanhur - simile ad una piccola città, dotata di strutture scolastiche, abitative, di un suo sistema di valuta e così via - adattarsi alla Comune di Bagnaia, dove abitano venti persone? Come può essere applicabile al Popolo degli Elfi, anarchici e con uno stile di vita impostato sulla totale condivisione e su un rapporto simbiotico con la natura, essere utilizzata per Torri Superiori, dove ogni residente ha il suo alloggio privato e la sua attività lavorativa esterna?<sup>14</sup>

Una normazione onnicomprensiva e generalista correrebbe quindi il rischio di essere poco adatta alle singole comunità e conseguentemente disfunzionale anche dal punto di vista teleologico. A tal riguardo, non si può trascurare, ancora, un elemento estremamente rilevante, e cioè che la

<sup>14</sup> Per un'analisi sulle caratteristiche delle singole comunità si rimanda, oltre che al singolo sito di ciascuna esse, a Guidotti (2013), Olivares (2007)

giuridificazione non è un'operazione neutra neppure dal punto di vista economico poiché ha anzi un costo per l'ordinamento: che si traduce nella predisposizione di una serie di strumenti giuridici e materiali (con conseguente fuoriuscita di flussi di risorse pubbliche) e con l'istituzione di apparati di controllo e di sanzione o con l'attribuzione di tali compiti a organismi già esistenti.<sup>15</sup> L'inevitabile costo del riconoscimento giuridico, in un momento di grande difficoltà dell'apparato finanziario pubblico, implicherebbe la necessità di un'operazione estremamente selettiva degli interessi da giuridificare e anche affidabili prognosi di effettività circa i risultati ottenibili. Tuttavia, ignorando le differenze e muovendosi in modo eteronomo, cioè senza porsi in ascolto della *differenza* di ogni tipologia di comunità, si andrebbe incontro inevitabilmente a una vanificazione degli obiettivi stessi dell'opera di giuridificazione e, almeno in molti casi, anche a un mancato gradimento da parte dei membri di quelle stesse comunità che l'ordinamento vorrebbe riconoscere e tutelare.

L'attività di giuridificazione, in sé considerata, deve confrontarsi comunque con alcuni problemi d'ordine teorico e pratico.

Innanzitutto, vi è un diffuso pericolo di segregazione delle comunità. Le strutture abitative comuni tendono, per loro natura, a erigere barriere fisiche e muri per segnare i confini comunitari. Quando si immaginassero normative costruite *ad hoc*, calibrate sulle caratteristiche tipologiche delle comunità e quindi diversificate dalle discipline giuridiche già vigenti e applicabili ad altri soggetti dell'ordinamento, si potrebbe incorrere nel rischio di ghettizzare e segregare la comunità stessa. Del resto, è quel che già si verifica nelle sempre più diffuse *gated communities* dove si baratta frequentemente l'esigenza di sicurezza con un'eccessiva chiusura nei confronti dell'esterno. La comunità, una volta dotata di una normativa specifica, potrebbe in assenza di adeguati controlli incarnare un'eccezione ingiustificata al principio di uguaglianza e di democraticità, sia nel caso in cui si attribuiscono privilegi sia nel caso in cui si impongano limitazioni e costrizioni.

Un'eventuale normazione non generalista, benché auspicabile per alcuni versi, potrebbe per altri rivelarsi causa di lacerazioni della società in una "*pluralità di subculture reciprocamente ostili*"<sup>16</sup>. Come fa notare Greco, allorché il diritto assume su di sé l'onere di disciplinare il legame sociale non evitare di attribuire diritti e/o doveri e, "*attirando dentro il cerchio dell'ordinamento rapporti sociali che un tempo gli erano sottratti*"<sup>17</sup>, può ingenerare, quasi epifenomenicamente, la "*«separazione» dei soggetti, fortificando le barriere che li dividono e «armandoli» spesso l'uno contro gli altri*"<sup>18</sup>.

Habermas, sempre su questo argomento, rileva come la "*coesistenza giuridicamente equiparata*"<sup>19</sup> di differenti comunità interne, non debba essere "*pagata con la frammentazione della società*"<sup>20</sup>. Se è vero, dunque, che le diversità meritano di essere riconosciute, al tempo stesso occorre farle dialogare, creando una rete di solidarietà e di corresponsabilità. Come fa notare Viola, queste reti vanno "*guidate verso un intreccio unitario*"<sup>21</sup> perché già per sua stessa natura la società civile è "*il luogo della frammentazione e della creatività*"<sup>22</sup> e non quello di una cultura omogenea e indifferenziata. "*La sfida*" -

<sup>15</sup> Marchetti, Renna (2016)

<sup>16</sup> Ferrara (1998:158).

<sup>17</sup> Greco (2012:4).

<sup>18</sup> *Ibidem*.

<sup>19</sup> Ferrara (1998:158).

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> Viola (1997:30-32).

<sup>22</sup> *Ibidem*.

per citare ancora Viola – “è quella di ipotizzare una vera e propria comunità di estranei, tutto il contrario di quella descritta da Tönnies”<sup>23</sup>.

Il riconoscimento delle comunità minori è operazione che può aversi solo ed esclusivamente attraverso il dialogo inserito in una dimensione pubblica e accompagnato da un'interazione sociale significativa<sup>24</sup>. La comunità dotata di una normativa *ad hoc* rischierebbe, al contrario, di essere eccessivamente segregata, e di chiudere tutti i «pori» dei suoi confini, col risultato che il processo di esclusione potrebbe assumere un tale rilievo da dar luogo a fenomeni ‘trasfigurazione del riconoscimento’ o, addirittura, di pseudo-gentrificazione.

Occorre tener conto invece che l'autodeterminazione tanto invocata dalle comunità significa anche poter decidere dove disegnare i confini, quanto alti costruire i muri, quanti ‘pori’ lasciare aperti, quali canali di comunicazione istituire con il mondo esterno. Non va trascurato, infatti, che nella maggior parte dei casi i soggetti varcano i confini della comunità per escludere se stessi dalla società in cui vivono ed entrare a far parte di un gruppo di persone con il quale ricostituire le dinamiche proprie del villaggio. Tuttavia non va trascurato che oltrepassare i muri (anche solo simbolici) della comunità ha anche lo scopo di allontanarsi dal sistema di regole che disciplinano la società stessa, siano esse morali, etiche, religiose, sociali o giuridiche, ed entrare a far parte del “caldo cerchio”<sup>25</sup> comunitario – così come lo definisce Rosenberg.

Dentro la comunità si cerca innanzitutto la libertà di autodeterminazione che è negata dalla società, nella quale tutto è (avvertito come se fosse) imposto dall'alto e dove non vi è possibilità di contraddittorio o quanto meno di partecipazione. Declinata in chiave giuridica, l'autodeterminazione si riflette nel potersi dare regole che proprio perché auto-imposte sono condivise e accettate dai membri della comunità, così da tracciare simultaneamente confini tra il ‘Noi’ e il ‘Voi’, tra il ‘Dentro’ e il ‘Fuori’.

In questo modo, le norme interne si atteggiavano come un formante cruciale nel procedimento di costruzione di identità comunitaria, dove al contrario una disciplina imposta da poteri esterni sacrificerebbe inevitabilmente la libertà degli appartenenti al gruppo, decidendo in modo eteronomo come la vita comunitaria debba essere organizzata. Per citare ancora Habermas, quando “il diritto tocca questioni etico-politiche, esso altera l'integrità delle forme di vita in cui si inseriscono le condotte personali”<sup>26</sup>.

## 5. Giuridificazione e identità: un rapporto controverso

Da quanto esposto, emerge come la giuridificazione delle comunità intenzionali sia resa più complessa dal loro controverso profilo identitario poiché a risultare controversa non è solo la scelta delle modalità con le quali eventualmente procedere alla normazione ma anche se intraprenderla. Da una parte il marcatore di appartenenza è uno dei fattori basilari delle comunità intenzionali poiché è impossibile creare una comunità se i suoi membri non hanno un comune filo che li lega. In questo

<sup>23</sup> *Ibidem*.

<sup>24</sup> Per un approfondimento sul rapporto tra identità e potere, cfr. Bianchi, Demaria, Nergaard (2002).

<sup>25</sup> Rosenberg (2009:10).

<sup>26</sup> Habermas (1996:156).

caso l'identità ricopre probabilmente un ruolo ancora più importante di quello che riveste nelle comunità tradizionali, non tanto perché sia più rilevante a livello di contenuti, quanto perché diventa elemento imprescindibile per la loro formazione e sopravvivenza. Rispetto alle comunità tradizionali, tuttavia, il profilo identitario della comunità intenzionale è in continuo divenire e proprio questa caratteristica la rende restia a subire qualsivoglia cristallizzazione, una fra tutte quella che sarebbe tracciata da un'eventuale giuridificazione.

Dall'altra parte, se l'identità è intesa – come osserva Taylor<sup>27</sup> a proposito dei gruppi minoritari (ma per analogia vale anche per il caso in esame) – quale “*visione che una persona ha di quello che è, delle proprie caratteristiche fondamentali, che la definiscono come essere umano*”<sup>28</sup>, questa è inevitabilmente “*plasmata, in parte, dal riconoscimento o, spesso, da un misconoscimento*”<sup>29</sup>. Nella complessità del ‘sociale contemporaneo’, l'identità connessa all'esperienza comunitaria si radica nell'intimo delle posture psicologiche personali ma si nutre di relazioni con gli altri e paradossalmente è proprio nel confronto con la società individualista che l'istanza del riconoscimento identitario diventa sempre più forte poiché da parte dei singoli si avverte il bisogno di “*essere rassicurati sulle proprie scelte di vita*”<sup>30</sup> per controbilanciare il timore di essere emarginati e esclusi dalla vita sociale. I limiti e le criticità dell'individualismo fanno sì che le identità etico-culturali sperimentino uno stato di insicurezza<sup>31</sup>, condizione da cui tende a scaturire la convinzione che il legame giuridico consenta ai soggetti dell'ordinamento “*una maggiore libertà di movimento e assicuri loro pertanto una autonomia più piena*”<sup>32</sup>. Come rileva Viola, è la stessa società individualista-liberale a “*provocare quello spaesamento dell'identità che è terreno fertile per il comunitarismo*”<sup>33</sup>.

Un'identità prodotta nell'intimo e confinata pragmaticamente nella sua sfera di espressione non ha di per sé diritto a un riconoscimento *a priori* ma deve conquistarselo attraverso uno scambio, che può – ed è questa la novità – anche fallire con conseguenze inevitabili sullo stesso processo identitario. Ciò spiega perché una comunità priva del riconoscimento sociale e giuridico non vedrebbe accolta la sua peculiare identità dalla società in cui deve muoversi e sarebbe destinata a permanere nel limbo dell'irrilevante non solo giuridico ma anche sociale. Del resto, quando si consideri l'identità come un bene fondamentale, un bene primario per l'individuo, di questa non

<sup>27</sup> Non è un caso difatti che sia stato il teorico del comunitarismo Taylor a contrapporre l'approccio interculturale al tradizionale approccio multiculturale. Nel 2008 il governo del Québec incarica Taylor e Bouchard di redigere una relazione che analizzasse e rispondesse alla mancanza di consenso circa gli accordi sulle forme di autonomia del Québec.: all'interno del documento viene proposto un nuovo approccio chiamato ‘interculturalismo’, inteso come possibile alternativa al multiculturalismo. La relazione è disponibile su <https://www.mce.gouv.qc.ca/publications/CCPARDC/rapport-final-integral-en.pdf>. Si veda anche Habermas, Taylor (2008), Bouchard (2008), Bouchard (2012), Bouchard, Lamonde (1997). Il richiamo a Taylor necessita tuttavia di un *caveat*. L'uso interculturale del diritto assume come pre-requisito di fondo la simmetria tra i soggetti posti in dialogo: condizione che è invece esclusa esplicitamente da Taylor e Bouchard, che danno dell'intercultura una versione ‘piegata’ verso il comunitarismo identitario tale da farla apparire, in molti aspetti teorici e nelle sue declinazioni pratiche, molto vicina a una forma di ‘assimilazionismo camuffato’.

<sup>28</sup> Habermas, Taylor (2008:9).

<sup>29</sup> *Ibidem*.

<sup>30</sup> Viola (1997:30-32).

<sup>31</sup> Viola (1997:30-32). Viola fa a sua volta riferimento a Etzioni (1995).

<sup>32</sup> Greco (2012:2).

<sup>33</sup> *Ibidem*.

potrà non occuparsi la politica e con essa la legge. Se così è, tuttavia, allora la dialettica identitaria dovrà essere trattata accogliendo le istanze di riconoscimento delle comunità mediandole normativamente all'interno di una generalità assiologicamente e pluralisticamente orientata. Ciò fa sì che regolamentazione normativa debba farsi carico di una duplice funzione: da una parte, riconoscere ciò che già è esistente in termini di esperienza psico-sociale; dall'altra, con il medesimo riconoscimento, contribuire a edificare la comunità stessa e le sue relazioni all'interno della complessiva dinamica sociale<sup>34</sup>.

Riassumendo, una comunità priva del riconoscimento non vedrebbe accolta e riconosciuta la sua identità dalla società in cui deve muoversi e sarebbe destinata a stagnare nel mondo dell'irrelevante non solo giuridico ma anche sociale; d'altro canto, se la comunità fosse disciplinata dall'esterno e in modo eternomo, non sarebbe più autodeterminata perché priva di quei marcatori di appartenenza di cui si parlava sopra. Essa perderebbe le sue connotazioni originali, diventando la copia di altre migliaia di comunità, e dovrebbe rinunciare all'identità comunitaria che è ragione del suo stesso essere e che è l'involucro nel quale il soggetto cerca di inscrivere la propria identità personale.

Del resto, questo (irrisolvibile?) paradosso riflette appieno il rapporto conflittuale e al medesimo tempo interdipendente tra identità e comunità. Come fa notare Bauman<sup>35</sup>, l'identità stessa non è altro se non un surrogato della comunità e proprio al ruolo che ricopre deve tutta l'attenzione che sta ricevendo: in questo senso l'identità offre rifugio e fiducia ma l'inevitabile antinomia che giace sul fondo è che *“per offrire un sinonimo di sicurezza, e quindi per assolvere il suo ruolo di panacea, l'identità deve tradire la propria origine, deve negare di essere solo un surrogato e soprattutto deve evocare un fantasma delle comunità che sta rimpiazzando. L'identità sorge sulla tomba della comunità, ma fiorisce grazie alla sua promessa di resuscitare i morti”*<sup>36</sup>.

## 6. Il diritto interculturale come strumento per una 'giuridificazione partecipata' delle comunità

Un'ipotesi per procedere nel difficile compito di affrontare questa problematica, potrebbe essere quello di giuridificare ma avvalendosi di una normazione che potrebbe definirsi *leggera e partecipata*: *leggera* perché concernente solo alcuni aspetti della vita comunitaria, in particolar modo quelli che coinvolgono terzi che vanno comunque tutelati (si pensi, ad esempio, ad eredi, coniugi dei membri, minori, enti pubblici e così via); *partecipata* perché il legislatore dovrebbe ascoltare e dialogare con i membri stessi delle comunità, con occhio non solo da giurista ma anche da sociologo e antropologo. In simili situazioni, conoscenza e attività normativa non possono essere scisse. Per regolare dall'esterno il legislatore deve compiere un viaggio innanzi tutto cognitivo all'interno della dimensione culturale propria del circuito comunitario. E ciò chiama in causa la possibilità, se non pure la necessità, di accedere a un uso interculturale del diritto, basato sull'interazione di saperi interdisciplinari e su un approccio aperto e plurale, che riesca a mantenere intatto il profilo

<sup>34</sup>Greco (2012:20).

<sup>35</sup> Bauman (2008:124s)

<sup>36</sup> *Ibidem*.

identitario dell'esperienza comunitaria e nel contempo a soddisfare le esigenze di tutela del singolo nella (...e dalla) formazione sociale di cui fa parte.

Il diritto interculturale – così inteso – non si limita a tracciare coordinate teorico-politiche di dialogo ma trova la sua ragion d'essere anche in applicazioni di tipo pragmatico, permettendo così agli operatori del diritto di entrare in possesso di strumenti per interpretare le griglie culturali altrui, così da far loro comprendere il significato degli effetti conseguenti all'applicazione del diritto vigente nel contesto sociale in cui si trovano. L'operatore giuridico-interculturale e il suo imprescindibile bagaglio interdisciplinare non dovrebbero intervenire dunque solo nelle fasi successive alla nascita del conflitto, a scopo risolutivo<sup>37</sup>, ma sarebbero chiamati a svolgere anche compiti preventivi, antecedenti alla nascita stessa dello scontro, cioè nella fase di interrogazione e comprensione – più o meno consapevoli – degli apparati normativi e che dovrebbe precedere la messa in essere di attività e comportamenti dei soggetti<sup>38</sup>. Più in generale, poi, la ricerca giuridica interculturale potrebbe innestarsi in una fase prodromica all'insorgere sul campo di situazioni problematiche, ovvero quando il legislatore inizi a considerare l'ipotesi di una nuova giuridificazione che vada a disciplinare per la prima volta fenomeni comunque potenzialmente in grado di generare conflitti interculturali. Ciò dovrebbe accadere appunto nel caso specifico delle comunità intenzionali – e di ogni altra formazione sociale identitariamente distinta e priva di tutela giuridica – dove un approccio interculturale all'esperienza giuridica potrebbe coadiuvare il legislatore che inizi il processo di valutazione e di (eventuale) giuridificazione. Giuridificare 'appropriatamente' (anche quando questo significhi non giuridificare affatto) ha come diretta conseguenza la prevenzione dei conflitti e dà origine a una convivenza che non solo è fatta di tolleranza ma anche di integrazione.

In questo caso l'operatore giuridico esperto di diritto interculturale e dotato di tutte le conoscenze socio-antropologiche, economiche, politiche e di esperienza diretta del caso, può svolgere un ruolo fondamentale affinché la normazione sia appunto leggera ma soprattutto partecipata. Solo attraverso il dialogo e l'ascolto, grazie al filtro della interculturalità, dei soggetti direttamente interessati si potrà procedere correttamente, sia per quanto riguarda la selezione delle materie da qualificare normativamente (il profilo della *leggerezza*), sia per quanto riguarda il contenuto stesso delle norme, in modo tale che siano il più possibile condivise dai diretti interessati (il profilo della *partecipazione*). Gli operatori del diritto dovranno innanzitutto agire attraverso una rete di dialogo continua con le comunità, magari anche attraverso metodologie di ricerca riconducibili all'osservazione partecipante e alla ricerca diretta sul campo<sup>39</sup>. Per procedere in tal senso, potrebbero essere creati tavoli di confronto con le associazioni di rappresentanza delle comunità così da fornire ai soggetti istituzionali informazioni attinte *dal basso* per poi procedere alla sintesi delle posizioni comuni; penso anche, però, a raccolte di prassi già maturate nell'ambito dell'attività dei comuni<sup>40</sup>, che spesso intervengono direttamente nella gestione delle vicende comunitarie.

<sup>37</sup> Cfr. Consorti (2013).

<sup>38</sup> Per un approfondimento sulle applicazioni pratiche del diritto interculturale e le criticità davanti alle quali si trovano i tecnici del settore nell'interloquire con i soggetti interessati, si veda Ricca (2015); Ricca, Sbriccoli (2015).

<sup>39</sup> Sul concetto di 'osservazione partecipante' si veda Malinowski (2011).

<sup>40</sup> Per esempio, è interessante vedere i rapporti fra il Popolo degli Elfi, nell'Appennino pistoiese, e gli enti locali del territorio. In una prima fase, i residenti occupano alcuni ruderi abbandonati nel bosco e iniziano a ristrutturarli ma, trattandosi di un'operazione abusiva, si creano tensioni nei rapporti con la pubblica amministrazione e con il vicinato. Il clima diventa più disteso quando ci si rende conto che l'intervento della nuova comunità migliora il patrimonio locale,

La metodologia del confronto con la base sociale, pur essendo imprescindibile, non è di per sé sufficiente a ottenere un buon risultato e la dimostrazione di ciò si può trovare nelle proposte di legislazione che sono state elaborate in Italia negli ultimi anni, che si limitano a riprendere sostanzialmente quanto emerso dal confronto con le associazioni nazionali più rappresentative, come il Rive<sup>41</sup> o il Conacreis<sup>42</sup>. Anche a una prima lettura, le proposte di legge risultano incomplete, o superficiali, o focalizzate su problemi che in realtà non risultano essere significativi (ad esempio, prevedere un numero minimo di partecipanti lega irrimediabilmente la dimensione comunitaria a una ricorrenza meramente quantitativa che non le è affatto peculiare né può essere assunta come caratteristica fondante)<sup>43</sup>. Quindi, oltre alla osservazione partecipata, al dialogo ed ai tavoli di lavoro con le associazioni, occorre essere forniti di strumenti metodologici adatti a far comprendere e a tradurre in termini di previsione normativa le intenzioni e la volontà degli istanti, e a comprenderne le reali esigenze.

A tal fine potrebbero risultare utili, per esempio, conoscenze di diritto comparato<sup>44</sup> così da poter analizzare e comprendere come altri ordinamenti abbiano scelto di gestire i fenomeni comunitari. Si tratterebbe di una comparazione peculiare, poiché in assenza di altre esperienze di giuridificazione, sarebbe necessariamente basata su fonti quasi esclusivamente informali<sup>45</sup>. Proprio la quasi assoluta totalità di fonti e documenti formali, obbliga l'operatore a conoscere quelle informali, dalla letteratura alle indicazioni pratiche presenti sui vari siti internet delle associazioni di riferimento.

Altrettanto utile potrebbe risultare una formazione antropologico-giuridica che aiuti a individuare i punti focali di interesse per le comunità e, al tempo stesso quelli in grado di creare un maggior numero di conflitti interni ed esterni. Occorrerebbe ancora che il giurista potesse usufruire di un approccio da sociologo, esperto di sharing economy e di economia della condivisione, ambito che racchiude e inquadra le comunità nazionali<sup>46</sup>.

---

poiché garantisce una cura dell'ambiente naturale che altrimenti non sarebbe possibile. Il Comune decide così di tollerare e regolarizzare le occupazioni abusive. Si veda Allori (2017). Per un approfondimento sul Popolo degli Elfi cfr Cecchi (2009).

<sup>41</sup> La Rive, Rete Italiana Ecovillaggi, nata nel 1996, coordina il movimento comunitario ecosostenibile in Italia: l'associazione ha una sua rivista, Terra Nuova, e organizza convegni e corsi di vario genere. Si veda, in proposito, [www.ecovillaggi.it](http://www.ecovillaggi.it). La Rive fa parte, a livello mondiale, del Gen (Global Ecovillages Network), che si occupa di riunire gli ecovillaggi sparsi nel mondo e fino a quel momento completamente isolati, fornendo loro la possibilità di comunicare, incontrarsi, scambiarsi informazioni. Si veda il sito ufficiale [www.gen.ecovillage.org](http://www.gen.ecovillage.org)

<sup>42</sup> Il Conacreis è associazione che riunisce singoli e comunità (in grande percentuale) dediti alla pratica delle discipline olistiche e all'attività di ricerca spirituale. Si veda [www.conacreis.it](http://www.conacreis.it)

<sup>43</sup> Si veda Proposta di legge n. 3891 presentata in Parlamento il 23 novembre 2010 dall'onorevole Melandri; Proposta di legge C. 2250 presentata il 1 aprile 2014 dall'onorevole Busto.

<sup>44</sup> Per una breve panoramica su quanto accade in altri ordinamenti, si rimanda a Allori (2016).

<sup>45</sup> Esemplicando, sarà necessario utilizzare raccolte di dati e informazioni sulle comunità come Olivares (2007), Capriolo, Narici (1999), Sapio (2010), Lietaert (2007). Ancora sarà necessario analizzare i siti web sia delle associazioni che delle singole comunità [www.conacreis.it](http://www.conacreis.it) o [www.ecovillaggi.it](http://www.ecovillaggi.it), gli articoli di giornale, i manuali.

<sup>46</sup> Per approfondire si veda il Rapporto *Dalla sharing economy all'economia collaborativa. L'impatto e le opportunità per il mondo cooperativo*, Fondazione Unipolis, 2015, disponibile in <http://www.fondazioneunipolis.org/wp-content/uploads/2015/12/Ricerca-Economia-collaborativa-e-Cooperazione.pdf>. Si veda anche Aime, Aria, Bodei, Bosio, Caillé, Favole, Latouche, Serianni (2015).

Solo una giuridificazione partecipata criticamente e messa a punto da un legislatore che si faccia coadiuvare da operatori di diritto interculturale potrebbe, da una parte, includere le comunità intenzionali nell'ordinamento, conferendo a esse credibilità e forza, e, dall'altra, garantirle per ciò che concerne identità e autonomia, incrementando così le loro possibilità di sopravvivenza quali voci attive del pluralismo sociale – ad oggi ancora molto scarse, si parla del 10% circa di comunità che non scompaiono dopo qualche anno<sup>47</sup> – e fonti di arricchimento del contesto sociale complessivo.

---

<sup>47</sup> Sul significativo tasso di fallimento delle comunità intenzionali, si veda Leafe Christian (2007).

## Bibliografia

- Aime M., Aria M., Bodei R., Bosio L., Caillé A., Favole A., Latouche S., Serianni L. 2015, *L'arte della condivisione. Per un'ecologia dei beni comuni*, Novara, Utet.
- Allori G. 2016, *L'identità sostenibile: nuovi modi di abitare l'ambiente. Una prospettiva comparata sul riconoscimento degli ecovillaggi in Ambiente, Energie, Alimentazione. Modelli giuridici comparati per lo sviluppo sostenibile* (a cura di Feroni G. C., Frosini T. E., Mezzetti, Petrillo P. L.), Vol I, Tomo I, disponibile in Cesefin online.
- Allori G., 2017, *Le "comunità intenzionali" fra informalità e giuridificazione: una prospettiva comparata*, Università degli Studi di Firenze, disponibile in <https://flore.unifi.it/browse?type=author&order=ASC&rpp=20&authority=rp04222#.XQdmYrwzbiU>.
- Bauman Z. 2008, *Individualmente insieme*, Reggio Emilia, La ginestra (intervista a Z. Bauman, raccolta il 30 maggio 2002 da M. Cappitti).
- Bauman Z. 2009, *Voglia di comunità*, Bari-Roma, Laterza, (ed. or. *Missing Community*, Cambridge-Oxford: Polity Press/Blackwell Publishers Ltd., 2000).
- Bianchi C., Demaria C., Nergaard S. 2002 (a cura di), *Spettri del potere. Ideologia identità tradizione negli studi culturali*, Roma, Meltemi.
- Bouchard G 2012, *L'interculturalisme: un point de vue québécois*, Montréal, Ed. Le Boréal.
- Bouchard G., Lamonde Y., 1997, *La Nation dans tous ses États. Le Québec en comparaison*, Éd. L'Harmattan, Paris/Montréal, Capriolo G., Narici B. 1999 (a cura di), *Ecovillaggi. Una soluzione per il futuro?*, Padova Edizione GB.
- Cecchi M. 2009, *Nella Valle degli Elfi*, Portiolo (MN), Riabitare
- Consorti P. 2013, *Conflitti, mediazione e diritto interculturale*, Pisa, Pisa University Press.
- Dalle Fratte G., 1993 (a cura di), *La Comunità tra cultura e scienza. Il concetto di comunità nelle scienze umane*, Roma, Armando Editore
- Esposito R. 1998, *Communitas. Origine e destino della comunità*, Torino, Einaudi Editore
- Etzioni A 1995, (a cura di) *New Communitarian Thinking. Persons, Virtues, Institutiones and Communities*, Charlottesville, The University Press of Virginia,
- Ferrara F., 1998, *Teorie delle persone giuridiche*, Milano, Feltrinelli.
- Ferrara L, 2010, *Giustizia Sportiva*, in *Enciclopedia del diritto*, Giuffrè Editore.
- Ferrara L. 2007, *L'ordinamento sportivo: meno e più della libertà privata*, in *Diritto Pubblico*, fascicolo n. 1, gennaio - aprile 2007, Il Mulino Riviste Web.
- Greco T. 2012, *Diritto e legame sociale*, Torino, Giappichelli Editore.
- Guidotti F. (a cura di) 2013, *Ecovillaggi e cohousing. Dove sono, chi li anima, come farne parte o realizzarne di nuovi*, Firenze, Editrice Aam Terra Nuova.
- Habermas J., Taylor C. 2008, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Milano, Feltrinelli Editore, (ed. or. *Kampf um Anerkennung im demokratischen Rechtsstaat*, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 1996).
- Habermas, J. 1996, *Fatti e norme. Contributi ad una teoria discorsiva del diritto e della democrazia*, Napoli, Guerini e Associati, 1996 (ed. or. *Faktizität und Geltung Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1992).
- Honneth A. 1999, *Comunità. Storia concettuale in compendio*, in *Filosofia Politica*, anno XIII, n. 1, 1999.
- Liettaert M. 2007, (a cura di), *Cohousing e condomini solidali*, Firenze, Editrice Aam Terra Nuova.
- Malinowski B. 2011, *Argonauti del Pacifico occidentale. Riti magici e vita quotidiana nella società primitiva*, Bollati Boringhieri (ed originale 1922).

- Manor R. 2004, *The «Renewed Kibbutz»* in *Journal of Rural cooperation*, 32 (1), 2004.
- Marchetti B., Renna M. 2016, *La giuridificazione*, in Ferrara L., Sorace D. (a cura di), *A 150 anni dall'unificazione amministrativa italiana. Studi*, Firenze, Firenze University Press.
- Modugno F., 1985, *Legge-Ordinamento giuridico-Pluralità degli ordinamenti*, Milano, Giuffrè Editor.e
- Musio, G. 1969, *La cultura solitaria*, Bologna: Il Mulino.
- Olivares M. 2007, *Comuni comunità ecovillaggi in Italia in Europa nel Mondo*, Firenze, Aam Terra Nuova edizioni.
- Pigliaru, A. 2000, *Il banditismo in Sardegna. La vendetta barbaricina*, Nuoro: Maestrale (ed. or. *La vendetta barbaricina come ordinamento giuridico*, Milano: Giuffrè, 1959).
- Pira, M. 1978, *La rivolta dell'oggetto. Antropologia della Sardegna*, Milano: Giuffrè.
- Ricca, M. 2015, *Diritto interculturale e prospettive di sviluppo per le professioni legali. Nuove opportunità per la formazione dei giuristi e la consulenza legale*, in *Calumet, Intercultural law and humanities review* <http://www.calumet-review.it/>
- Ricca, M., Sbriccoli, T. 2015, *Notariato e diritto interculturale. Un viaggio giuridico-antropologico tra i notai d'Italia*, in *Calumet, Intercultural law and humanities review* <http://www.calumet-review.it/>
- Rosenberg G., 2001, *La démocratie au service du pluralisme*, pubblicato on-line e disponibile su [www.eurozine.com](http://www.eurozine.com);
- S. Mezzadra, *Terra e confini. Metamorfosi di un solco*, Manifestolibri, Castel San Pietro Romano, 2016.
- Sapio A. 2010, (a cura di), *Famiglia, reti familiari e cohousing. Verso nuovi stili del vivere, del convivere e dell'abitare*, Milano, FrancoAngeli.
- Satta, A. 1988, *La Barbagia*, in Id., *L'umana avventura*, Jaca Book.
- Simoni A. 2005, (a cura di), *Stato di diritto e identità rom*, Torino, L'Harmattan Italia.
- Tagliacozzo A. 1975, *I «Sabbra» del kibbutz. La socializzazione nei villaggi collettivi israeliani*, Roma, Barulli,
- Cremonesi L. 1985, *Le origini del sionismo e la nascita del kibbutz (1881-1920)*, Firenze, Giuntina.
- Viola F. 1997, *La politica come comunità*, in *Nuvole*, 7 (3), ottobre - dicembre, 1997.

[gaia.allori@unifi.it](mailto:gaia.allori@unifi.it)

Pubblicato on line il 28 giugno 2019