



diritto & religioni

Semestrale
Anno XI - n. 1-2016
gennaio-giugno

ISSN 1970-5301

21



**LUIGI
PELLEGRINI
EDITORE**

Diritto e Religioni

Semestrale
Anno XI - n. 1-2016
Gruppo Periodici Pellegrini

Direttore responsabile
Walter Pellegrini

Direttore
Mario Tedeschi

Segretaria di redazione
Maria d'Arienzo

Comitato scientifico

F. Aznar Gil, A. Autiero, R. Balbi, G. Barberini, A. Bettetini, F. Bolognini, P. A. Bonnet, P. Colella, O. Condorelli, P. Consorti, R. Coppola, G. Dammacco, P. Di Marzio, F. Falchi, M. C. Folliero (†), A. Fuccillo, M. Jasonni, G. J. Kaczyński, G. Leziroli, S. Lariccia, G. Lo Castro, M. F. Maternini, C. Mirabelli, M. Minicuci, L. Musselli (†), R. Navarro Valls, P. Pellegrino, F. Petroncelli Hübler, S. Prisco, A. M. Punzi Nicolò, M. Ricca, A. Talamanca, P. Valdrini, M. Ventura, A. Zanotti, F. Zanchini di Castiglionchio

Struttura della rivista:

Parte I

SEZIONI

Antropologia culturale
Diritto canonico
Diritti confessionali

Diritto ecclesiastico
Sociologia delle religioni e teologia
Storia delle istituzioni religiose

DIRETTORI SCIENTIFICI

M. Minicuci
A. Bettetini, G. Lo Castro
M. d'Arienzo, V. Fronzoni,
A. Vincenzo
M. Jasonni, L. Musselli (†)
G.J. Kaczyński, M. Pascali
R. Balbi, O. Condorelli

Parte II

SETTORI

Giurisprudenza e legislazione amministrativa
Giurisprudenza e legislazione canonica
Giurisprudenza e legislazione civile

Giurisprudenza e legislazione costituzionale e comunitaria
Giurisprudenza e legislazione internazionale
Giurisprudenza e legislazione penale
Giurisprudenza e legislazione tributaria

RESPONSABILI

G. Bianco
P. Stefani
L. Barbieri, Raffaele Santoro,
Roberta Santoro
G. Chiara, R. Pascali
S. Testa Bappenheim
V. Maiello
A. Guarino

Parte III

SETTORI

Lettere, recensioni, schede,
segnalazioni bibliografiche

RESPONSABILI

M. Tedeschi

Comitato dei referees

Prof. Andrea Bettetini - Prof.ssa Geraldina Boni - Prof. Salvatore Bordonali - Prof. Orazio Condorelli - Prof. Pierluigi Consorti - Prof. Raffaele Coppola - Prof. Pasquale De Sena - Prof. Saverio Di Bella - Prof. Francesco Di Donato - Prof. Olivier Echappè - Prof. Nicola Fiorita - Prof. Antonio Fuccillo - Prof. Chiara Ghedini - Prof. Federico Aznar Gil - Prof. Ivàn Ibàn - Prof. Pietro Lo Iacono - Prof. Dario Luongo - Prof. Agustin Motilla - Prof. Salvatore Prisco - Prof. Annamaria Salomone - Prof. Patrick Valdrini - Prof. Gian Battista Varnier - Prof. Carmela Ventrella - Prof. Marco Ventura.

L'interesse a problematiche di law & religion nelle ultime opere saggistiche di Umberto Eco (1932-2016)

DOMENICO BILOTTI

1. *Un'intuizione condivisa negli studi e confermata nei fatti: la rilevanza degli ordinamenti religiosi nell'interazione tra le culture*

La scomparsa dello scrittore Umberto Eco ha sollecitato la riflessione dottrinale negli ambiti di studio più vicini all'attività letteraria dell'Autore: la narrativa, la critica, il giornalismo, la semiologia¹. Non risultano ancora pervenute riflessioni nell'ambito degli studi di *law & religion*, nonostante l'interpretazione giuridico-civile, negli ultimi decenni, sia non occasionalmente entrata in contatto tanto con la letteratura, quanto con la semiologia e gli studi di linguistica generale². Al di là dello specifico riconoscimento letterario dell'Autore o del giudizio estetico sulle sue maggiori opere, i temi per una rilettura nell'ambito ecclesiasticistico non mancano. Vi sono ragioni contingenti (il contesto italiano, l'incerta attuazione di un riformismo ecclesiastico nell'ultimo trentennio), ma anche opzioni sistematiche. Umberto Eco aveva specifiche competenze nel settore degli studi sul Medioevo: la rilettura degli studi di Eco potrebbe, in questi ambiti, far riflettere ulteriormente sulla genesi e sulla conclusione del processo politico-giuridico della *res publica christianorum*, apportandovi il preciso riscontro delle fonti lette-

¹ Una riflessione, invero, copiosa, anche prima della scomparsa dell'A.; vedasi, in proposito, la valida rassegna bibliografica proposta in FRANCISCU SEDDA, *L'essere e l'enciclopedia. Forme del realismo e della cultura nell'opera semiotica di Umberto Eco*, in <http://www.ec-aiss.it>, Rivista on-line dell'AISS, Associazione Italiana Studi Semiotici.

² Tra le fonti dottrinali che confermerebbero questo passaggio, vedansi RUMEE AHMED, *Narrative of Islamic Legal Theory*, Oxford University Press, Oxford, 2012, pp. 1-2; MARCO COSSUTTA, *Interpretazione ed esperienza giuridica. Sulla critica della concezione meccanicistica dell'attività interpretativa*, EUT, Trieste, 2011; KENT GREENAWALT, *Legal Interpretation. Perspectives from Other Disciplines and Private Texts*, Oxford University Press, Oxford, 2010, pp. 96 e ss.

rarie³. Non solo: le opere narrative di Eco, anche quelle di ambientazione sostanzialmente contemporanea, non omettono mai del tutto il riferimento alle appartenenze etniche, culturali e religiose dei personaggi principali. In ciò avvalorando l'utilità ermeneutica di un incontro tra il diritto e la letteratura, almeno per comprendere quali siano, volta per volta, le caratteristiche peculiari di un ordinamento giuridico e, soprattutto, le modalità attraverso cui il diritto viene generalmente applicato in un sistema giuridico dato.

Le presenti riflessioni intendono procedere in una direzione ancora diversa, ma fondamentalmente legata (e conseguente) alle prime due. Si cercherà, cioè, di segnalare, nell'ultima parte dell'opera saggistica di Eco, la frequentissima ricorrenza di considerazioni e proposte d'analisi riguardanti la presenza delle religioni nella sfera pubblica. Nel far ciò, i primi elementi individuati saranno ovviamente necessari. In due direzioni: nel registrare il cambiamento della rappresentazione del fatto religioso presso l'opinione pubblica – ormai distante dall'uniformità ed omogeneità culturale del confessionismo, nonché nel verificare la pluralità dei mezzi di informazione che danno oggi conto del fenomeno religioso – modificando tanto il proselitismo, quanto la conformazione interna degli ordinamenti giuridici confessionali.

Si può, altresì, anticipare come le analisi e gli studi di Umberto Eco risultino di interesse nel ribadire la capacità orientante del fatto religioso, rispetto alle culture e alla comunicazione nelle relazioni inter-soggettive⁴. Il sentire religioso, implicando le pratiche culturali, l'assunzione in positivo di alcuni valori, oltre che la loro rappresentazione iconografica, è tradizionalmente coesistente alla struttura di una comunità politica. Non è casuale, inoltre, che proprio la diversità culturale e confessionale sia stata e ancora oggi sia ragione di elevata conflittualità sociale, in ordinamenti che non si prestino a regolamentare quelle conflittualità secondo due fondamentali direttrici. In primo luogo, l'appello a un fondamento comune e condiviso dell'agire civile, che possa individuare dei principi sottratti all'alterazione operata dalle parti sociali. E, conseguentemente, la puntuale predisposizione di istituti che favoriscano, più che censurare, il dialogo, il mutuo riconoscimento delle differenze, la qualità, e non la condizione problematica, dell'eguale libertà.

³ Al riguardo, esaustivo, certamente ai fini di un primo orientamento, il volume UMBERTO ECO, *Scritti sul pensiero medievale*, Bompiani, Milano, 2012.

⁴ Due importanti volumi collettanei, tra loro separati da quasi due decenni, sono specificamente legati al tema. Frank Cranmer, Mark Hill QC, Celia Kenny, Russell Sandberg, eds., *The Confluence of Law and Religion. Interdisciplinary Reflections on the Work of Norman Doe*, Cambridge University Press, Cambridge, 2016; Stephen M. Feldman, ed., *Law and Religion. A Critical Anthology*, New York University Press, London-New York, 2000.

Nella applicazione contingente, tuttavia, l'uno o l'altro polo del ragionamento hanno finito per prevalere, inibendo ogni ipotesi di coordinamento e bilanciamento equilibrato.

O sono risultate preponderanti valutazioni ideologiche che, in nome di una pretesa astrattezza e universalità, si sono coattivamente imposte a danno delle altre, riducendo gli spazi di libertà, ma asserendo di star difendendoli⁵. O sono emerse proposte teoriche, invero, incerte che hanno diffusamente elogiato le virtù del dialogo, fino a renderne il risultato del tutto indifferente ai fini e ai principi di un ordinamento giuridico⁶.

Singolarmente, Eco riesce ad individuare con puntualità alcune ipotesi del genere⁷. La sua analisi si dimostra fondata nella critica ai movimenti neotradizionalisti negli Stati Uniti, nella contestazione delle più recenti legislazioni emergenziali, nella superficiale a-criticità di chi elogerebbe la Rete in modo unidirezionale e, quasi, salvifico. Eppure, rispetto a questi orientamenti invalsi, non si propone mai di offrire soluzioni radicalmente avversative, né più costruttive proposte di critica, ulteriori alla delegittimazione delle posizioni stigmatizzate. Un limite di approccio che, nell'ambito giuridico-religioso, certamente corrobora l'utilità della rilettura di Eco – anche al fine di trarre utili insegnamenti pure dalle omissioni o dalle prospettive troppo esemplificative e meno argomentate. E che, d'altra parte, ne segnala, quanto al settore *de quo*, la limitata originalità e la soltanto occasionale adattabilità ai temi e ai problemi davvero emersi nel contenzioso civile in materia religiosa.

La suesposta considerazione non vuole affatto escludere la rilevanza degli studi di Eco, anche per l'ambito giuridico-religioso, nelle questioni di carattere linguistico e semiologico. L'interpretazione e, in special modo, l'interpretazione del "segno" non sono per nulla irrilevanti nella fase nomogenetica dei diritti confessionali. Ciò sembrerebbe in particolar modo fondato negli ordinamenti religiosi basati sulla rivelazione. In essi, infatti, non solo si pone la rilevante problematica cognitiva di esplicitare il contenuto della rivelazione, a causa della fallibilità dell'intelletto umano, ma soprattutto acqui-

⁵ La tesi è approfondita, tra gli altri, in PARTHA CHATTERJEE, *Oltre la cittadinanza* (2004), trad. it. Meltemi, Roma, 2006, pp. 39 e ss.

⁶ Creando dei paradigmi, perciò, difficilmente corrispondenti alle norme percepite come realmente cogenti da parte dei consociati. Sui risvolti etico-sociali di questo processo, MASSIMO ROSATI, *Solidarietà e sacro. Secolarizzazione e persistenza della religione nel discorso sociologico della modernità*, Laterza, Roma-Bari, 2002.

⁷ L'opera in cui questa sintesi appare meglio riuscita sembra essere costituita dalla recente pubblicazione postuma UMBERTO ECO, *Pape Satàn Aleppo. Cronache di una società liquida*, La nave di Teseo, Milano, 2016. Trattandosi di un'antologia di articoli di varia datazione, solo marginalmente rivisti rispetto all'originale, almeno nei contenuti, è bene precisare che essa verrà ritenuta, nella prosecuzione del lavoro, un buon prontuario per vagliare le posizioni espresse da Eco nell'ultimo decennio.

sisce rilievo, nella stratificazione normativa del sistema, il senso da attribuire alle scritture consacrate. A dispetto di orientamenti un tempo in voga, e oggi progressivamente residuali⁸, le religioni e l'interpretazione non occupano spazi radicalmente contrapposti dell'agire umano. Al contrario, sono costantemente costrette ad interagire, soprattutto nel caso di un dissenso interno alla comunità dei fedeli⁹.

Anche nelle esperienze religiose, misticistiche e spirituali non fondate sulla rivelazione, per altro verso, l'interpretazione appare per nulla marginale: è possibile attribuire al fatto naturale un significato di carattere cosmologico? Chi sarà il garante della più compiuta interpretazione possibile di quel fatto naturale? Numerosi studi di prospettive interconfessionali, del resto, mirano a sottolineare nella rappresentazione iconografica l'immagine della divinità come entità che fornisce al genere umano un "segno" (o insieme di segni: scritture) e quella dell'uomo come soggetto senziente che è deputato a ricevere, rispettare e interpretare quel segno¹⁰. Il trattamento ricevuto dai profeti, nelle chiese di ascendenza giudaico-cristiana ma anche nella preponderante esegesi coranica¹¹, corrisponde proprio alla superficialità dell'animo umano che ha avuto la possibilità di "intelligere" i segni, ma che non si è autenticamente disposto ad accoglierli e a farli propri.

Per queste ragioni, si seguiranno due prospettive di ricerche nell'opera di Eco. Per quanto riguarda gli studi in ambito semiologico, si cercherà di dare preferenza agli orientamenti emersi nelle prime opere dell'Autore¹², espressione di una più continuativa analisi sulle implicazioni semiotiche delle comunicazioni simboliche. Quanto all'ultima parte della produzione saggistica di Umberto Eco¹³, si preferiranno gli interventi riguardan-

⁸ Contro questi orientamenti ermeneutici, ormai superati, possono leggersi, per tutti, RUSSELL SANDBERG, *Religion, Law and Society*, Cambridge University Press, Cambridge, 2014, pp. 11-24; IVAN STRENSKI, *The Spiritual Dimension*, in Henrika Kuklick, ed., *A New History of Anthropology*, Blackwell, Malden-Oxford-Victoria, 2008, pp. 113 e ss.

⁹ Una specifica visione di questo orientamento, in realtà più generale, in SERGIO FERLITO, *Le religioni, il giurista e l'antropologo*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2005, pp. 146-147.

¹⁰ Lo stesso UMBERTO ECO torna sul punto in *Pape Satàn Aleppe*, cit., p. 274.

¹¹ Sulle implicazioni moderne della questione, v., per tutti, MAURICE-RUBEN HAYOUN, *La filosofia ebraica. Dal Medioevo all'Età Contemporanea* (2009), trad. it. Jaca Book, Milano, 2009, pp. 13 e ss.; per un commento sull'esegesi coranica, SAMUELA PAGANI, *Il rinnovamento mistico dell'Islam. Un commento di Abd al-Gani al-Nabulusi a Ahmad Sirhindi*, Istituto Universitario Orientale, Napoli, 2003, pp. 78-79.

¹² Punto di contatto tra gli studi sull'ermeneutica letteraria e quelli di critica sociale potrebbe essere considerato, comunque sia, UMBERTO ECO, *La struttura assente* (1968), Bompiani, Milano, 1980.

¹³ Pur non volendo aderire a eccessive semplificazioni, circa il pensiero dell'A., potrebbe ritenersi opera introduttiva dell'ultimo scorcio del suo itinerario concettuale UMBERTO ECO, *Il secondo diario minimo*, Bompiani, Milano, 1992.

ti l'attualità, la politica e il dibattito culturale ed intellettuale. Essi, che pure non integrano l'ipotesi di scritti minori o non meritevoli di studio, non sempre si dispongono ad attuare, anche nella sfera politica, le intuizioni ermeneutiche espresse nelle opere di contenuto teorico. Nonostante questa latente e, a volte, omessa lettura d'insieme, proprio per il fatto di essere scritti costantemente legati alle dinamiche dell'attualità nazionale ed internazionale, è giusto ritenerli espressione di posizioni meritevoli di essere rilette e commentate. Non fosse che per notare come la religione e il diritto delle religioni abbiano assunto, se mai lo avevano smarrito, un ruolo preponderante nella discussione pubblica e nelle problematiche di interesse generale¹⁴.

Ad Eco, in sostanza, potrebbe obiettarsi di non avere sufficientemente indagato i rapporti tra le religioni e le convenzioni, tra il mutamento dei linguaggi e la conferma in essi, però, di codici di carattere evidentemente religioso. Un approccio del genere, del resto, rischia pure di prodursi in una forma di consapevole esclusione dell'alterità dalla cittadinanza politica. Se non c'è elaborazione critica della propria appartenenza e si percepisce la propria cultura come piattaforma ideale della neutralità e dell'imparzialità, ogni condotta non astrattamente riconducibile a quei canoni ne risulta estromessa. Come proprio la semiotica e il diritto, ciascuno per parti diverse, hanno contribuito a dimostrare, il punto è che la posizione di una cultura dominante, maggioritaria, istituzionalizzata, non è quella di una neutralità asettica e distante dalla materialità dei rapporti sociali e delle relazioni giuridiche. Semmai, l'omogeneità culturale, ideologica e religiosa di un dato ordinamento giuridico o di un dato orientamento negli studi implica la previa affermazione di una visione del mondo che, in origine, era essa stessa di parte e priva di connotazioni realmente universalistiche.

In assenza di una seria riflessione sulle implicazioni giuridiche delle appartenenze religiose, qualificare dal punto di vista normativo l'interazione tra le culture risulta sostanzialmente impossibile. Come stabilire le coordinate di un dialogo tra due sensibilità diverse, se non si riconoscono le componenti che ciascuna di essa associa alla cogenza, alla precettività e alla normatività? Questa opzione, per altro verso, è destinata a non potere operare in assenza di un riferimento alla sfera religiosa, individuale e collettiva, perché i sistemi giuridico-religiosi, proprio perché densamente simbolici, costringono inevitabilmente a misurarsi col riconoscimento (o

¹⁴ LENN H. GOODMAN, *Religious Pluralism and Values in Public Sphere*, Cambridge University Press, New York, 2014 pp. 11 e ss.

col disconoscimento) dell'obbligo religioso nella sfera pubblica¹⁵. O, come è stato variamente affermato, con la natura inevitabilmente iconica della giuridicità¹⁶.

2. *L'avvento di Internet nella trasmissione intergenerazionale del Sapere e il rischio di contraffazione delle convinzioni religiose*

Sarebbe fuorviante slegare queste riflessioni dall'evoluzione delle concrete condizioni di vita. E in esse senz'altro meritano di rientrare le modalità della comunicazione intersoggettiva¹⁷, nonché l'avanzamento degli strumenti materiali che la consentono e riproducono. Si è soliti interpretare il progresso tecnico come un processo di carattere ascensionale, fondato su un costante miglioramento rispetto alle condizioni di partenza di una data comunità. E, in effetti, riflessi di questo tipo si rinvengono, più o meno apertamente, anche negli studi giuridici, dove si è portati a ritenere gli strumenti ermeneutici destinati ad un progressivo affinamento. Gli studiosi del diritto, a riprova di ciò, lamentano i casi in cui questo affinamento metodologico si presenti in ritardo rispetto all'evoluzione delle condizioni sociali e ai costanti processi di produzione e trasformazione del diritto vivente.

Umberto Eco ha tenacemente difeso un'idea che, in prima battuta, poteva sembrare tendenzialmente provocatoria. A dispetto di un sentire diffuso, per cui il progresso tecnologico segue la ricordata direzione ascensionale, per Eco era più pertinente sottolineare le fasi in cui quella stessa idea di progresso segnava delle fasi di arresto, non apportando nuovi ritrovati, né determinando miglioramenti nelle condizioni di vita¹⁸. L'intuizione generale è sostanzialmente condivisa: a fasi storiche di grande sviluppo tecnico-scientifico possono senz'altro seguire periodi in cui le condizioni di vita tornano ad un livello meno agiato, inferiore persino al momento in cui quei partico-

¹⁵ LENN H. GOODMAN, *Religious Pluralism*, cit., pp. 54 e ss.

¹⁶ Di recente, v. PAOLO HERITIER, *La dignità disabile. Estetica giuridica del dono e dello scambio*, EDB, Bologna, 2014.

¹⁷ Sull'evoluzione del linguaggio come indice della qualità della vita, in un contesto dato, cfr., tra i molti, UPENDRA BAXI, *Epilogue. Whom May We Speak for, With and After? Re-silencing Human Rights*, in Gurminder Bhambra, Robbie Shilliam, eds., *Silencing Human Rights. Critical Engagements with a Contested Project*, Palgrave Macmillan, Basingstoke-New York, 2009, p. 258; sulle implicazioni linguistiche della partecipazione politica, v. anche JAMES TULLY, *Reimagining Belonging in Circumstances of Cultural Diversity. A Citizen Approach*, in Ulf Hedetoft, Mette Hjort, eds., *The Postnational Self. Belonging and Identity*, University of Minnesota Press, Minneapolis-London, 2002, p. 174.

¹⁸ UMBERTO ECO, *Pape Satàn Aleppe*, cit., pp. 21-23.

lari ritrovati tecnici o tecnologici erano stati inventati o diffusi su larga scala. Data l'elevata condivisione di questi punti di partenza, nella maggior parte degli ambiti di studio, sembra opportuno misurarsi direttamente con l'ambito nel quale Eco individuava le più palesi contraddizioni e discontinuità: le comunicazioni digitali attraverso il *world wide web*.

Il lavoro procederà nel senso di segnalare in che misura possa verificarsi questo cambiamento, in rapporto al proselitismo religioso e alla stessa evidenziazione pubblica del fatto religioso, comunque considerato. Appare più che plausibile che Internet, avendo modificato la fruizione dei servizi culturali e avendo reso inevitabile la diffusione planetaria di un circuito di informazioni sempre meno "garantito", abbia pure modificato quella parte dell'agire umano che si riferisce alla dimensione religiosa del vivere e del credere. Ad esempio, dando luogo, non senza imbarazzi e crescenti preoccupazioni, anche ai fini dell'ordine pubblico *interno*, a forme oggettivamente inadeguate e strumentali di proselitismo religioso, a mezzo di comunicazioni digitali.

Eco imputava alla crescente diffusione delle tecnologie telematiche il rischio di un'eccessiva falsificazione delle informazioni veicolate¹⁹. La nozione di falsificazione non era quella popperiana, rigidamente teorica e di chiaro rilievo metodologico²⁰. Era ancor più direttamente quella del senso comune: la diffusione su larghissima scala di notizie infondate e di dati sbagliati. E in ciò si riesce a riscontrare agevolmente la formazione semiologica di Eco. Il problema, infatti, non è solo che in un dato tempo e in un dato luogo vi sia un'eccessiva e smodata diffusione di informazioni tendenziose, ma anche che esse, per il solo fatto di essere propagate e propagandate, capillarmente accolte, si sostituiscano allo sforzo e alla tentata veridicità di ogni ricerca scientificamente fondata.

Internet avrebbe, cioè, moltiplicato un rischio insito nel linguaggio umano e da tempo al centro del dibattito sulle teorie del significato: come garantire che un uso linguistico convenzionalmente accettato non comporti l'evidente e acritica accettazione di dettami falsi? E come evitare che di questi fraintendimenti invalsi si avvantaggino i detentori del potere politico o, in ipotesi, i loro pretesi usurpatori?

In ambito religioso, il rischio si fa elevatissimo. La propensione univer-

¹⁹ UMBERTO ECO, *Pape Satàn Aleppo*, cit., pp. 91-94.

²⁰ Nell'ampia letteratura sul punto, cfr., almeno, MASSIMO BALDINI, *Introduzione a Karl R. Popper*, Armando, Roma, 2002, pp. 45-46; ANTONINO FALLONE, *Il processo aperto: il principio di falsificazione oltre ogni ragionevole dubbio nel processo penale*, Giuffrè, Milano, 2012, pp. 60 e ss. Una lettura più vicina a quella, quivi, proposta trovasi in LUDOVICO GEYMONAT, *Riflessioni critiche su Kuhn e Popper*, Dedalo, Bari, 1983, pp. 53-56.

salistica delle religioni si è dimostrata, anche nella modernità liquida così efficacemente tratteggiata negli studi di Bauman²¹ e richiamata, pur con temi e sviluppi diversi, anche nell'opera di Autori come Ulrich Beck²², molto più coesiva e aggregante di altre categorie del discorso politico e giuridico. Più dell'idea novecentesca della nazione, più del diritto di cittadinanza e delle sue implicazioni costituzionali, più delle dinamiche secolari che hanno interessato le normative civilistiche. E, proprio per questo, la componente culturale delle religioni è contemporaneamente uno dei fattori maggiormente divisivi nel rapporto tra le culture. Un contadino indonesiano e un magnate saudita residente negli Stati Uniti probabilmente adorano lo stesso Dio, come un fedele cristiano alle prese con la repressione religiosa in corso in alcuni Stati africani ed un rinomato accademico scandinavo. E, pur adorando lo stesso Dio, possono essere in radicale e permanente contrapposizione – sia pure con l'utilizzo di mezzi più o meno pacifici – un miliziano iracheno e uno studioso del Corano che lavora al Cairo, il presidente di un comitato elettorale in Tennessee e un manovale afroamericano a Brooklyn. Eco ben intuisce che ciò avviene perché le religioni e, soprattutto, gli orientamenti etico-culturali che si forgiavano nel loro alveo rappresentano per chi, più o meno consapevolmente, le segue questioni della massima importanza. Idonee a sviluppare un vincolo profondo e radicato nei confronti di adepti dello stesso culto o di esponenti della medesima cultura. E parimenti in grado di dar luogo a frazionismi molto gravi tra chi, pur nell'ambito dello stesso culto o dello stesso orizzonte di senso, manifesti orientamenti e sensibilità anche solo parzialmente diversi²³.

²¹ Benché l'opera principale, oltre che quella di maggior successo, sia ritenuta ZYGMUNT BAUMAN, *Liquid Modernity*, Polity, Cambridge, 2000, appare, invece, meglio indicativa delle tesi, poi, al centro dei volumi successivi, *Globalization: The Human Consequences*, Columbia University Press, New York, 1998. Più recentemente, conviene ricordare, anche per profili riguardanti la rappresentazione delle religioni nella sfera pubblica, ID, *Liquid Times. Living in an Age of Uncertainty*, Polity, Cambridge, 2006.

²² Un confronto tra i due Autori appare, perciò, particolarmente utile. Tra le opere che hanno preso espressamente in considerazione questa pista di ricerca, v. CHARLES LEMERT, MAKENNA GOODMAN, *Liquid Waste, Being Human and Bodily Death*, in Anthony Elliott, ed., *The Contemporary Bauman*, Routledge, London-New York, 2007, pp. 198-214; RUGGERO D'ALESSANDRO, *La società smarrita. Quattro letture del presente fra paure, crisi e migrazioni*, Franco Angeli, Milano, 2010, pp. 116 e ss.

²³ Per alcune conferme in ordine alle diverse prospettive confessionali: PIERANGELA FLORIS, *Il pluralismo in materia religiosa nelle prospettive di attuazione del federalismo*, in Sara Domianello, a cura di, *Diritto e religione in Italia. Rapporto nazionale sulla salvaguardia della libertà religiosa in regime di pluralismo confessionale e culturale*, il Mulino, Bologna, 2012, p. 51; MARIA IMMACOLATA MACIOTTI, *Per troppo successo. Ascesa e declino della Soka Gakkai in Italia*, in Marta Sernesi, Federico Squarcini, a cura di, *Il buddhismo contemporaneo. Rappresentazioni, istituzioni, modernità*, SEF, Firenze, 2006, pp. 172-173 (nel medesimo volume, più propenso a valorizzare la pluralità del buddhismo contemporaneo, ENZO PACE, *Dalla contemplazione all'azione. Forme di modernizzazione nel monachesimo buddhista theravada*, pp. 97 e ss.); ERIC J. HOBBSBAWM, *La fine della cultura. Saggio*

La medesima prospettiva riguarda, beninteso, lo stesso ateismo organizzato²⁴, soprattutto quello spesso descritto come ateismo “militante”. In quel caso, l’orientamento ideologico, chiaramente avversativo rispetto all’esistenza di un Dio o di una religione convenzionale, pone identicamente, a base della propria differenza dagli altri, ancora una volta, un giudizio di carattere religioso (che sia l’infondatezza o, addirittura, la pericolosità delle religioni).

A ben vedere, persino lo scetticismo, l’agnosticismo e l’indifferenza non riescono a sottrarsi alla caratteristica dialettica tra fedeltà ed infedeltà, comunità di uguali e necessità della differenza, tipicamente propria del fatto religioso. Le più documentate analisi (giuridiche, demografiche, sociologiche) dimostrano, infatti, che pure gli agnostici e gli indifferenti, in base ai diversi contesti di afferenza, hanno in qualche modo assimilato una matrice culturale comune, non del tutto estranea alla rilevanza delle religioni nella sfera pubblica. Le letture, le argomentazioni, le preclusioni civili e le aspettative di vita di un ateo a Parigi non sono le stesse di quelle di un ateo a Baghdad.

La contraffazione dei precetti religiosi che quotidianamente Internet rischia di aggravare e potenziare è un elemento che merita una riflessione autonoma e circostanziata. Senza alcuna pretesa di esaustività, si avvalorano quegli spunti che è possibile rinvenire anche a partire dalla recente saggistica di Umberto Eco e che sembrano di maggiore interesse per le prospettive di studio ecclesiasticistiche.

In primo luogo, Internet è uno strumento di comunicazione realmente universale, ma una quota ancora preponderante di siti, blog e chat viene scritta nella lingua del Paese di provenienza dei diversi fruitori. Eco nota come, in realtà, anche le lingue nazionali abbiano avuto un deterioramento delle proprie strutture comunicative e grammaticali attraverso la Rete, che ha favorito forme grafiche grammaticalmente inesatte, anglicismi impropri e una generale riduzione delle aspettative di approfondimento e articolazione associate al linguaggio. Ciononostante, un blog redatto in una lingua parlata da poche migliaia di persone (o da milioni, ma sostanzialmente sconosciuta fuori dalla propria area regionale di riferimento) risulta, sì, visibile in ogni parte del mondo, ma effettivamente comprensibile a un numero di utenti nient’affatto universale.

su un secolo in crisi d’identità (2013), trad. it. Rizzoli, Milano, 2014; ENZO TRAVERSO, *La fine della modernità ebraica: dalla critica al potere* (2013), trad. it. Feltrinelli, Milano, 2013; GLAUCO D’AGOSTINO, *Sulle vie dell’Islam. Percorsi storici orientati tra dottrina, movimentismo politico-religioso e architetture sacre* (2010), Gangemi, Roma, 2016, pp. 62 e ss.

²⁴ Alcuni profili giuridico-teorici, a sostegno di questa tesi, in NICOLA COLAIANNI, *Religioni e ateismi: una complexio oppositorum alla base del neo-separatismo europeo*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale* (<http://www.statoechiese.it>), Giugno 2011.

Di questo problema, stanno iniziando a farsi carico le legislazioni statuali di riforma, in materia di terrorismo internazionale, non per ultima quella italiana²⁵. Se la condotta sanzionata dalla norma incriminatrice è concordata sul web, sembrerebbe che essa possa essere contrastata in modo più immediato ed efficace. Ma come realizzare questo obiettivo, se la lingua in cui è espresso il disegno criminoso è sconosciuta all'autorità che deve impedirlo o, peggio, se, attraverso competenze tecniche qualificate, i concorrenti nel reato adoperano sistemi di videocomunicazione non ordinariamente tracciabili?

Inoltre, il proselitismo religioso realizzato su Internet, che intenda o meno conseguire effetti giuridicamente illeciti (qui, ancora, non rilevando se sotto il profilo penalistico, civilistico o amministrativistico), ha potenzialità diffusive *ex ante* imponderabili. Soltanto le modalità espressive, sin dalla radice, appaiono assai più ampie di quelle del proselitismo tradizionale, condotto attraverso la vendita e la distribuzione di opuscoli, lo svolgimento di particolari liturgie collettive o forme, più o meno invasive, di avvicinamento di nuovi adepti, attraverso pubblicità "porta a porta". Il proselitismo religioso telematico è, cioè, più vario, meno controllato e per sua stessa natura potenzialmente più attrattivo: video-filmati, forum tematici, distribuzione pressoché illimitata di materiale audio. Nella società di Internet, stigmatizzata da Eco²⁶, la frequenza della trasmissione (della quantità) di informazioni ha largamente superato ogni previo giudizio e ogni riscontro successivo, circa il contenuto dell'informazione trasmessa. E ciò ha spinto la dottrina a ritenere persino le appartenenze religiose – in realtà, più coese e apparentemente meno mobili di quelle politiche e culturali – non più risolvibili attraverso precise *affiliazioni* confessionali²⁷. È singolare, infatti, che, quanto a nuovi movimenti religiosi o a forme organizzative rinnovate di movimenti religiosi molto risalenti, stia sempre più avendo corso l'accorgimento lessicale di parlare di movimenti (o chiese, o sette, o istituti) di *ispirazione* buddhista, cristiano-ortodossa, protestante ... più che di movimenti e chiese (e sette, e istituti) buddhisti, cristiano-ortodossi, protestanti.

La grande quantità di informazioni religiose inesatte che circolano sulla Rete ha moltiplicato tanto l'approssimazione, quanto la frammentazio-

²⁵ SERGIO COLAIUOCO, *Prime osservazioni sulle nuove fattispecie antiterrorismo introdotte dal decreto-legge n. 7 del 2015*, in *Archivio Penale*, 2015, 1, pp. 1-12.

²⁶ Ad esempio, UMBERTO ECO, *Pape Satàn Aleppo*, cit., pp. 85-86.

²⁷ JLIA PASQUALI CERIOLI, *L'indipendenza dello Stato e delle confessioni religiose: contributo allo studio del principio di distinzione degli ordini nell'ordinamento italiano*, Giuffrè, Milano, 2006, pp. 100 e ss.; SILVIO FERRARI, *Diritto e religione tra multiculturalità e identità. La questione dello statuto giuridico dell'Islam in Europa*, in Carmelo Vigna, Stefano Zamagni, a cura di, *Multiculturalismo e identità*, Vita & Pensiero, Milano, 2002, pp. 273 e ss.

ne, all'interno dei gruppi religiosi più attivi, anche quando minoritari, in un dato territorio. I due fattori stanno inevitabilmente uniti, poiché, come da tempo segnala l'antropologia religiosa (e così pure le scienze giuridiche e la storia degli ordinamenti confessionali), ogni forma di settarismo all'interno di un gruppo religioso ha bisogno di legittimarsi sul piano di un più coerente adeguamento ai veri dettami confessionali²⁸. Ma la ricerca sul fondamento di quei dettami è condotta attraverso fonti, mano a mano, più resultative e meno autentiche, lasciando spazio a manipolazioni, corrosioni e alterazioni. Il fenomeno, oggi più visibile nei gruppi religiosi minoritari, è in realtà ben noto anche nelle esperienze religiose maggioritarie, dove l'integrità dottrina-ria convenzionalmente accettata non occasionalmente ha fatto leva su interpretazioni, invero opinabili, delle comuni convinzioni religiose.

Eco, al contrario, non rileva un ulteriore aspetto specifico dei rapporti tra Internet e fenomeno religioso, inteso in questo caso sia nella valenza organizzata-associativa, sia nella dimensione individuale e coscienziale. L'aumento delle informazioni inesatte determina pure un aumento delle commistioni improprie tra la religione e fattori sociali da essa teoricamente distinti e distinguibili – ad esempio: aspetti commerciali, propaganda armata, speculazioni su nuove, presunte, taumaturgie.

Proprio nella materia più significativa e preoccupante, emersa negli ultimi anni, queste inappropriete commistioni stanno causando i problemi più gravi. Basti pensare alla divulgazione online di opuscoli di rivendicazione terroristica, di filmati documentanti violenze molto crude, ma riprese in modo gratuitamente scenico e spettacolare, o di malintesi sermoni dove, in realtà, la riflessione teologico-religiosa è del tutto inesistente. E, invece, l'apparente sfondo religioso (motti, invocazioni, luoghi e rituali) è apertamente funzionale alla reiterazione di messaggi di istigazione violenta. Anzi, può verificarsi con certezza che questo tipo di comunicazione ha direttamente nuociuto al messaggio religioso, anche a quello di matrice neofondamentalista. Quest'ultimo, infatti, punta tradizionalmente a sollevare ampie ondate di ortodossia interpretativa, ma il suo radicalismo antidottrinale e oltranzista difficilmente si è associato a forme tanto esibite quanto efferate di violenze di massa²⁹. In

²⁸ PIERO BELLINI, *Dal dogmatismo teologico al relativismo dialettico*, in Giuseppe Leziroli, a cura di, *La Chiesa e l'Europa*, Pellegrini, Cosenza, 2007, pp. 33 e ss.; BARBARA RANDAZZO, *Diversi ed eguali: le confessioni religiose davanti alla legge*, Giuffrè, Milano, 2008, pp. 60-61.

²⁹ Sul rischio, perciò, che le dottrine più intransigenti divengano, pur non sempre loro malgrado, mera giustificazione di atti efferati, cfr. JAVAID REHMAN, *Islamic State Practices, International Law and the Threat from Terrorism. A Critique of the "Clash of Civilizations" in the New World Order*, Hart, Oxford-Portland, 2005, pp. 178-180; ANDREJ ZWITTER, *Human Security, Law and the Prevention of Terrorism*, Routledge, London-New York, 2011, p. 115.

questo senso, il terrorismo, anche quando approfitti di motivazioni religiose per ottenere, nei territori di provenienza o in quelli di nuovo radicamento, maggiore seguito, lede la condizione dei credenti pacifici. Favorisce, piuttosto che combattere, l'equazione dell'intolleranza che sovrappone l'appartenenza religiosa alla commissione di illeciti.

Anche in casi che coinvolgano situazioni meno gravi, la sovra-diffusione di informazioni religiose infondate – non rispondenti, cioè, al nucleo essenziale del culto che si intende praticare e propagandare – genera nocimento a carico dei credenti in buona fede. E facilita, inoltre, la circonvenzione dei soggetti più facilmente ingannabili dalle pratiche manipolative o da quelle forme di propaganda che, pur senza integrare una nozione specifica di circonvenzione e manipolazione, mirano ad attrarre le persone più instabili e deboli. Oltre che, perciò, meritevoli di una più puntuale protezione giuridica³⁰.

Il *religious self market*, implementato dalla diffusione delle nuove tecnologie, ha rimodellato complessivamente la rappresentazione giuridica del diritto di propaganda e, indirettamente, le stesse professioni di fede, rendendone i contenuti solo all'apparenza più chiari e verificabili e non occasionalmente, all'opposto, travisabili e superficiali³¹. Quanto sulla carta avrebbe solo potuto giovare alla migliore attuazione del diritto di libertà religiosa – favorendo il dialogo, la reciproca conoscenza, la personale reperibilità delle nozioni, in regime di pluralismo culturale e confessionale – si sta orientando verso effetti diversi. Sebbene non appaia necessario dare letture esclusivamente negativistiche di questo passaggio, è visibile come alcuni dei limiti che Eco rinveniva, nell'ambito delle comunicazioni digitali, stiano sempre più peculiarmente estendendosi allo stesso ambito giuridico-religioso³².

3. Relativizzazione della morale e assolutismo religioso

Dal punto di vista filosofico-morale, l'apporto fornito da Eco al più ampio

³⁰ Pur nel contesto di un quadro normativo parzialmente (ma non incisivamente) modificatosi, l'assunto è condiviso in GERMANA CAROBENE, *Libertà individuale ed appartenenza comunitaria. Rilevi penalistici del brainwashing*, in Mario Tedeschi, a cura di, *Comunità e soggettività*, Pellegrini, Cosenza, 2006, pp. 527 e ss.

³¹ Che ciò possa essere correlato alla natura intrinsecamente contraddittoria del presunto progresso scientifico è sostenuto anche in UMBERTO ECO, *Pape Satàn Aleppe*, cit., pp. 20-21.

³² Sui presupposti epistemologici di un problema tanto delicato, cfr. LORNE L. DAWSON, DOUGLAS E. COWAN, *Introduction*, in IiDd, eds., *Religion online. Finding Faith on the Internet*, Routledge, London-New York, 2004, pp. 3 e ss. Quanto a più recenti, e parimenti gravi, profili di ordine pubblico, vedasi la lunga rassegna proposta in GUS MARTIN, *Essential of Terrorism. Concepts and Controversies*, IV ed., Sage, Singapore, 2016, *passim*.

dibattito degli ultimi decenni appare meno incisivo. In sostanza, Eco difende, almeno in modo programmatico, il pluralismo culturale e confessionale, formalmente incentivato dagli ordinamenti giuridici liberal-democratici, ma è una difesa non priva di limiti. In primo luogo, non sembra interrogarsi adeguatamente sulle contraddizioni che connotano i sistemi giuridici democratici, come ad esempio il rivendicare, proprio in nome del pluralismo, l'esclusione di tutte quelle soggettività, sociali culturali e religiose, che non si conformino ad essi³³. Proprio approfondire queste criticità, invece, significa migliorare il funzionamento di un sistema democratico, nella continua tensione rivolta alla piena attuazione dei principi che lo contraddistinguono. Se, invece, le istituzioni giuridiche del paradigma del liberalismo democratico sono assunte acriticamente come dogmi, come condizioni autosufficienti del loro stesso funzionamento, si rischia di depotenziare il sistema democratico-repubblicano, fornendone una rappresentazione elitistica e autoreferenziale³⁴.

Eco sembra, cioè, perseverare, anche dal punto di vista teorico, in una delle posizioni più controverse e, contemporaneamente, più tipiche degli intellettuali che si sono affermati, a partire dalla seconda metà del XX secolo. Difendere le istituzioni democratiche, ma nel novero di una "democrazia tra simili", dove i momenti di frizione, conflittualità sociale, radicale diversità di ideali, prassi e culti non sono presi in considerazione. E, anzi, sono scoraggiati – quando potrebbero avere un contenuto positivo, sono criminalizzati – quando potrebbero trovare una compensazione pacifica, sono respinti – quando accoglierne l'eventualità potrebbe, invece, rinnovare e vivificare ogni giorno la rilevanza giuridica del patto costituzionale.

La parabola concettuale dell'ultimo Eco, soprattutto nell'ambito della produzione saggistica su temi d'attualità, politica e costume, sembra persino contraddittoria rispetto agli studi semiologici che Eco perseguì con impegno ed erudizione, almeno fino agli anni Ottanta. Laddove prevaleva, nell'ambito della semiotica, un approccio coraggiosamente pluralistico³⁵, in proficuo dialogo con le avanguardie, con le loro intuizioni estetiche e, talvolta, con le loro rivendicazioni politiche e civili, nell'ultimo periodo Eco si era trovato,

³³ MARIO SBRICCOLI, *Storia del diritto penale e della giustizia. Scritti editi e inediti (1972-2007)*, Giuffrè, Milano, 2009, pp. 570 e ss.; LUCIA RE, *Il liberalismo coloniale di Alexis de Tocqueville*, Giappichelli, Torino, 2012, pp. 71 e ss.; al riguardo, vedasi anche la proposta di dottrina dello Stato emergente nell'analisi di PETER BAOFU, *The Rise of Authoritarian Liberal Democracy: a Preface to a New Theory of Comparative Political System*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle, 2007, p. 8.

³⁴ Pur non ritenendo, invero, questo rischio del tutto attuale, cfr. SERGIO LARICCIA, *Le radici laiche dell'Europa*, in Giuseppe Leziroli, a cura di, *L'Europa e la Chiesa*, cit., pp. 123 e ss.

³⁵ D'uopo, in tal senso, il riferimento a UMBERTO ECO, *Opera aperta. Forma e indeterminazione nelle poetiche contemporanee* (1962), Bompiani, Milano, 1967.

in campo morale, a difendere posizioni che il suo stesso metro valutativo avrebbe potuto definire di “retroguardia”. Sgomento nei confronti della mancata trasmissione intergenerazionale del Sapere classico³⁶, assertore dei crismi tipici della ricerca scientifica, non in dialogo con le controculture giovanili (writers, banlieuesards, squatters³⁷...) e restio persino alla dimensione collettiva e di massa che il dialogo interreligioso e il confronto culturale potrebbero conseguire, proprio a presidio e a rafforzamento del bene comune.

Eppure Eco, anche nell'ultimo decennio, aveva saputo distinguere e stigmatizzare le manifestazioni tipiche dell'intolleranza, in campo religioso, a volte attribuendo questa qualifica anche a posizioni rigidamente osservanti, ma in senso proprio non qualificabili come intolleranti.

Di certo, rispetto ad alcune delle questioni più interessanti e divisive, Eco sembra tenersi distante. Si pensi, ad esempio, al recepimento del Magistero di Benedetto XVI. Nel mondo delle professioni intellettuali, chi proveniva da matrici ideologico-culturali affini a quella di Eco finì per schierarsi. Vi fu un gruppo di studiosi, per quanto composito ed irriducibile a categorie unitarie ed omologanti, oltre che espressione di ambiti diversi e di differenti sensibilità, che fu etichettato, per semplificazione giornalistica, come “marxista-ratzingeriano”. Il filo conduttore che caratterizzava studiosi e uomini politici come Tronti³⁸, Vacca³⁹, Agamben⁴⁰, in parte Prosperi⁴¹ o Chiti⁴² era il

³⁶ Fenomeno che a sua volta rende inadeguata la disciplina vigente sui diritti patrimoniali e non patrimoniali degli autori. Così, ad esempio, proprio a partire dalle tesi di Umberto Eco, ANDREA SIROTTI GAUDENZI, *Il nuovo diritto d'autore. La tutela della proprietà intellettuale nella società dell'informazione*, Maggioli, Sant'Arcangelo di Romagna, 2014, p. 156.

³⁷ DAVID LEYVAL, *La banlieue. À l'épreuve de l'utopie*, EPU, Paris, 2004, pp. 196-197; RUSSELL WEST-PAVLOV, *Transcultural Graffiti. Diasporic Writing and the Teaching of Literary Studies*, Rodopi, Amsterdam-New York, 2005, p. 65.

³⁸ In particolare sulla posizione di Tronti, ma dando conto di un sentire assai più diffuso, PIETRO BARCELLONA, PAOLO SORBI, MARIO TRONTI, GIUSEPPE VACCA, *Emergenza antropologica: per una nuova alleanza tra credenti e non credenti*, Guerini e Associati, Milano, 2012.

³⁹ Fino ai recenti esiti di intransigenza politica, rispetto a proposte di riforma della legislazione civile, come notasi in MASSIMO REBOTTI, *Vacca: Family Day non reazionario, la sinistra rischia la deriva nichilista*, in *Corriere della Sera*, 2 Febbraio 2016.

⁴⁰ Sino a fare del Magistero l'emblema di una possibile lettura escatologica. Cfr. GIORGIO AGAMBEN, *Il mistero del male. Benedetto XVI e la fine dei tempi*, Laterza, Roma-Bari, 2013. Per una rilettura prettamente giuridico-canonica di tematiche affini, v., per tutti, GERALDINA BONI, *Sopra una rinuncia. La decisione di papa Benedetto XVI e il diritto*, Bononia University Press, Bologna, 2015.

⁴¹ In realtà, lo storico Adriano Prospero sostenne la rilevanza dei temi oggetto del Magistero di Benedetto XVI, ma da opinionista andò distaccandosi dalle interpretazioni e dalle valutazioni effettivamente offerte. Pur con un linguaggio non sempre validabile, segnala questo rapporto ambivalente, tra la condivisione del metodo e le inevitabili distanze sui contenuti, GIULIANO FERRARA, *Il cardinale e lo storico fanno apologia misericordiosa della promiscuità*, in *il Foglio*, 7 Ottobre 2008.

⁴² Sulla rilevanza della dottrina sociale, ad esempio, VANNINO CHITI, *L'Enciclica del Papa: l'etica*

rinnovato interesse verso i temi della cooperazione sociale internazionale e dell'antropologia personalista cristiana, sovente rilanciati, nel dibattito pubblico, proprio dal Magistero di Benedetto XVI.

Altri esponenti del medesimo orizzonte politico-culturale di Eco, all'opposto, pur arrivando a riconoscere la rilevanza delle questioni poste dal Pontefice, ne avversavano profondamente, anche in modo pubblicamente molto visibile, le propensioni dottrinali e le scelte concretamente poste in essere, nel campo della morale sessuale, dell'organizzazione amministrativa, gerarchica e pastorale della Chiesa, oltre che del rapporto con le culture (giuridiche) laico-secolari⁴³.

Eco era probabilmente più vicino a questo secondo orientamento ermeneutico, ma, a prescindere se esso fosse fondato o meno, non sembra abbia, poi, inteso approfondirlo debitamente, né che la tematica abbia rappresentato un argomento preponderante nella recente produzione saggistica dell'A.

Nei pochi interventi pubblici sulla questione, Eco sembrò soprattutto intenzionato a mantenere le sue posizioni su un aspetto, in verità, non del tutto dirimente. L'Autore considerato, infatti, denigrava l'immagine comune del Pontefice quale raffinato teologo e filosofo erudito, ancorché proveniente dalla tradizione ecclesiastica e dai suoi orientamenti più integrazionisti e rispettosi del progresso Magistero ecclesiale. Ed Eco avallava l'idea che questa immagine, ritenuta artificiosa e non rispondente al reale, fosse intenzionalmente veicolata, quasi si trattasse di una strategia impostata per favorire un certo recepimento pubblico del Magistero⁴⁴.

Prendere partito nella questione non sembra, nei fatti, particolarmente interessante. Effettivamente, nella pubblicistica interessatasi alla figura intellettuale e alla concreta vicenda biografica di Benedetto XVI, l'elogio delle ampie cognizioni teoriche possedute dal Pontefice emerito è stato frequente e insistito. E, altrettanto spesso, la critica alle posizioni di Benedetto XVI è stata perseguita proprio cercando di ridimensionarne l'accuratezza del fondamento storico, esegetico, giuridico, filosofico.

Ad entrambi i fronti della discussione, tuttavia, sembrano essere sfuggiti elementi di maggiore interesse, che sono stati, invece, segnalati dalla canonicistica, pur non riuscendo a raggiungere adeguatamente l'opinione pubbli-

è necessaria, il mercato non può cercare solo il profitto, in *Primo Piano*, 10 Luglio 2009; pur in una prospettiva teorica meno articolata, v. anche ID, *I cattolici e il PD*, in *l'Unità*, 1 Ottobre 2011.

⁴³ Si attestavano su queste posizioni, tra gli altri, PAOLO FLORES D'ARCAIS, *La sfida oscurantista di Joseph Ratzinger*, Ponte alle Grazie, Milano, 2010; MARCELLO CINI, *Lettera*, in *il Manifesto*, 14 Novembre 2007.

⁴⁴ In proposito, v. anche UMBERTO ECO, *Virgolette. Umberto Eco contro Ratzinger*, in *il Post*, 20 Settembre 2011.

ca, segnatamente quella cattolica. Benedetto XVI è stato l'introduttore e il promotore di circostanziati processi di riforma che ancora attendono più compiuto e articolato svolgimento nel diritto della Chiesa (la disciplina matrimoniale processuale, la razionalizzazione dell'attività creditizia, le norme di diritto penale canonico⁴⁵). L'aver saputo intuire gli ambiti più dichiaratamente meritevoli di trovare una nuova, più organica e precisa, rimodulazione normativa sembra un dato troppo spesso sottovalutato e ridimensionato. Si è preferito, e, in realtà, sostanzialmente si continua a preferire, fuori dall'ambito degli studi giuridici, concentrarsi sui lati pubblicamente più visibili del Magistero – valutazione che ben descrive le posizioni dello stesso Eco. Un simile modo di argomentare, che certo ha il merito di enucleare aspetti interessanti riguardo all'immagine della Chiesa nel secolo, non merita, però, di essere l'unico percorribile.

Proprio Eco, del resto così sensibile allo scadimento delle procedure democratiche e agli abusi che si realizzano anche in sistemi costituzionali, poteva cogliere la portata epocale della discussione al tempo (e, in modo diverso, oggi) in atto. Capire non tanto quale ruolo potessero svolgere le agenzie di formazione religiosamente connotate, bensì chiedersi verso quale tipo di limiti (giuridici, etici, confessionali?) dovesse e potesse essere indirizzato il riformismo giuridico civile. Sottoporre le sperimentazioni genetiche a una legislazione vincolistica? Implementare la nozione giuridica della famiglia fuori dal suo paradigma di riferimento, evidentemente spesso connotabile in senso religioso? Accettare la relativizzazione assoluta del giudizio morale o sostenere, al contrario, forme più coesive dei limiti gravanti sulla comunità politica, in modo di non fare dei detentori del potere legislativo altrettanti decisori, slegati da qualunque responsabilità nei confronti del corpo elettorale e degli stessi principi costituzionali⁴⁶? Eco, pur spesso riconosciutosi in prima linea nel rivendicare la fondamentale importanza di tematiche siffatte⁴⁷, in riferimento al Magistero di Benedetto XVI è intervenuto occasional-

⁴⁵ Sui diversi temi vedansi: MARIA D'ARIENZO, *Il diritto penale canonico*, in EAD, LUCIANO MUSSELLI, MARIO TEDESCHI, PATRICK VALDRINI, *Manuale di diritto canonico*, Giappichelli, Torino, 2016, pp. 109 e ss.; MARCO CANONICO, *Note di commento all'istruzione "Dignitas Connubii" sul processo matrimoniale canonico*, Giappichelli, Torino, 2008; RAFFAELE COPPOLA, *Etica cattolica, debito e giustizia sociale in vista di un nuovo assetto internazionale*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale* (<http://www.statoechiese.it>), Luglio 2015.

⁴⁶ Nella copiosa letteratura sul punto, v. almeno PIO CARONI, *La solitudine dello storico del diritto. Appunti sull'inerenza di una disciplina altra*, Giuffrè, Milano, 2009, pp. 176 e ss.; CARLO ENRICO PALIERO, *Consensus sociale e diritto penale*, in *Rivista Italiana di Diritto e Procedura Penale*, 1992, p. 866; VINCENZO TOMEO, *Legittimazione e scambio politico*, in *Sociologia del Diritto*, 1984, pp. 93-107.

⁴⁷ Tra gli ultimi scritti dell'A., vedasi UMBERTO ECO, *Uno spettro (di Marx) si aggira nella globalizzazione*, in <http://www.libertaegiustizia.it>, 4 Ottobre 2015.

mente, e quasi mai nel senso di commisurare la propria impostazione teorica generale nell'ambito della discussione involvente le prospettive giuridiche ecclesiali.

Non ha giovato che questo dibattito, in verità ricco di spunti meritevoli di essere ripresi e valorizzati dallo stesso giurista positivo, sia avvenuto in corrispondenza degli ultimi anni della Presidenza Bush, negli Stati Uniti, e, nel suo tratto più significativo, subito dopo di essi.

Per la verità, anche nei decenni precedenti si erano manifestati i sintomi di una crisi del diritto più radicata, e pur sempre legata alle gravi sperequazioni socio-economiche, ostili alla mobilità verticale negli Stati Uniti e mai efficacemente contenute dagli interventi del potere pubblico.

In una celebre "Bustina di Minerva", la rubrica tenuta per il settimanale l'Espresso, Umberto Eco, partendo da un'immagine folcloristica e tipica della vita quotidiana negli Stati Uniti (le condizioni della linea ferroviaria⁴⁸), gettava i semi per un'acuta rassegna del vivere associato e delle trasformazioni intervenute nella percezione che ciascuna classe sociale ha di sé. Anzi, pare riconoscere l'Autore, negli anni Ottanta questo dislivello non solo metaforico aumentava in modo esponenziale, ma venendo percepito in modo assai più sfumato da parte dell'opinione pubblica. Nell'ultimo decennio le differenze di ceto hanno ecceduto i loro tradizionali ambiti di esplicazione e hanno connotato per intero le istituzioni civili: (non più soltanto) istruzione universitaria, profilassi sessuale, aspettative di vita – nonostante la più recente riforma sanitaria voluta da Barack Obama⁴⁹, patrimoni mobiliari e immobiliari, (ma ancor più) orientamenti culturali, condizioni abitative e prospettive relazionali. Gli anni della Presidenza Bush acuirono una serie di divisioni e problematiche, trasversali ai dati economici e alle prospettive ideologiche, ma in qualche modo involventi entrambe le categorie d'analisi. Le recenti elezioni primarie nei due maggiori partiti statunitensi hanno ulteriormente reso visibili, se non addirittura evidenti, queste contrapposizioni.

Eco intuiva come il sistema giuridico statunitense stesse conoscendo una fase profondamente contraddittoria. Da un lato, infatti, soprattutto su selezionate tematiche relative all'ampliamento dei diritti civili e alla progressiva liberalizzazione di alcune norme penali, l'opinione pubblica più istruita, di orientamento *liberal*, si era affermata in molti Stati e avrebbe, presto o

⁴⁸ UMBERTO ECO, *Come viaggiare sui treni americani*, in ID, *Il secondo diario minimo*, cit., pp. 143-144.

⁴⁹ Luci e ombre della riforma sembrano confermate in regime di prima applicazione. Per un resoconto comprendente la diversità di posizioni, emersa pure in sede di lavori preparatori, CHIARA ORGANTINI, *La riforma sanitaria di Obama nell'America incerta sul futuro*, in <http://www.aspeninstitute.it>, Luglio 2012.

tardi, saputo esprimere un candidato adeguato alla Presidenza. Dall'altro, non mancavano le torsioni identitarie che dimostravano, una volta di più, come anche una potenza economico-militare scontasse il peso e le difficoltà di un clima prolungato di instabilità politica internazionale, con evidenti riflessi nella concettualizzazione e nel mantenimento dell'ordine pubblico interno. Eco preferiva di gran lunga il primo orientamento e non si può dire ne abbia fatto mistero, ritenendolo, probabilmente, culturalmente affine alle posizioni politiche ed ideologiche che l'Autore difendeva in Italia⁵⁰. Più prudentemente, però, bisognerebbe notare come entrambe le opzioni in campo fossero (e siano), di là dalla inevitabile superficialità del dibattito politico rispetto alle più analitiche esigenze dell'interpretazione giuridica, non prive di incertezze sistematiche.

In materia di politiche ambientali, gli orientamenti liberal hanno, infatti, spesso esibito proclami di un rinnovato ecologismo, ma non sembra che, poi, questi ultimi si siano tradotti in altrettante (e più precise) ipotesi di conversione della politica industriale – da cui, invece, dipendono a tutt'oggi e in larga misura il surriscaldamento globale e l'inquinamento atmosferico.

In materia di politiche migratorie, tanto i liberal quanto l'opinione pubblica conservatrice e i giuristi ad essa più vicina non hanno saputo offrire alcuna correzione pratica all'immigrazione clandestina proveniente dal confine messicano⁵¹. Gli uni, certo, perorando istanze riformatrici e di facilitazione dell'ottenimento della cittadinanza, gli altri, non occasionalmente, manifestando aprioristicamente l'idea di rendere ancora più draconiano un sistema di per sé poco adeguato, rispettoso e funzionale.

Su una delle problematiche più rilevanti del diritto penale statunitense, la pena di morte, non si è arrivati ad ipotesi attendibili di un suo definitivo superamento ed è francamente ingenuo, anche sotto il profilo metodologico, ritenere che le occasionali diminuzioni (o, più di rado, gli incrementi poco giustificabili) conducano *ipso iure* il sistema ad un suo completo riallineamento rispetto alla revisione dell'esecuzione penale⁵².

⁵⁰ Anche stavolta, non senza introdurre alcune criticità, che, però, non sembrano in grado di smentire del tutto la proposta ricostruzione generale, sopra fornita. V. UMBERTO ECO, *Pape Satàn Aleppo*, cit., pp. 281-284.

⁵¹ Iniziando la propria ricostruzione sin da *Dred Scott v. Sandford*, e in definitiva dalla critica alla discrezionalità nell'attribuzione del diritto di cittadinanza, v. MARTHA MENCHACA, *Naturalizing Mexican Immigrants*, University of Texas Press, Austin, 2011, p. 297; incisiva la ricostruzione giuridico-teorica proposta in ROBERT C. SMITH, *Domestic Politics Abroad, Diasporic Politics at Home, and the Redefinition of Membership, Citizenship and Nation*, in Rey Koslowski, ed., *International Migration and the Globalization of Domestic Politics*, Routledge, London-New York, 2005, p. 108.

⁵² Sulle differenze tra l'Europa e gli Stati Uniti, nell'approccio dell'ultimo secolo all'istituto, v. GRET HALLER, *I due Occidenti. Stato, nazione e religione in Europa e negli Stati Uniti* (2002), trad. it. Fazi,

Eco non sembra notare, pur avendolo, in realtà, presente, un altro limite dei due prevalenti orientamenti culturali osservabili: l'assente riflessione sulle strategie di armonizzazione normativa in un sistema di tipo emblematicamente federale. Nella più parte delle materie "sensibili", infatti, le oscillazioni tra Stato e Stato appaiono rilevantisime e tali da evidenziare, volta per volta, un Paese realmente a due velocità, dove, in base alle diverse discipline e ai diversi istituti, vi sono Stati più repressivi e Stati più avanzati, legislazioni più concessive e legislazioni meno evolute. La sensazione è che ciò crei il rischio di una piena incomunicabilità tra due modi radicalmente diversi, eppure numericamente di consistenza affine, di intendere i principi dell'ordinamento giuridico e il significato puntuale da assegnare alle norme nella regolazione della vita associata. Un Paese, cioè, che rischia di perdere quella fortunata contaminazione di argomenti, idee ed esperienze che era stata alla base del suo sviluppo e anche dell'avanzamento del suo profilo giuridico, sin dalla sua struttura istituzionale. Nello stesso Paese, infatti, vi sono comuni di milioni di abitanti dove si riscontrano progetti di *social housing*, programmi di riduzione del danno per i consumatori di sostanze stupefacenti⁵³, istituti di garanzia sociale per nuclei familiari comunque formati⁵⁴. E comuni, pur a volte a minore densità demografica, dove all'opposto la regionalizzazione dei divieti, le contiguità dichiarate e non dichiarate con Chiese congregazionaliste e pentecostali, l'inesistenza di programmi di inserimento per le minoranze etniche, stanno creando quartieri dormitorio e ghetti urbani inospitali, quanto sostanzialmente ignoti all'autorità pubblica⁵⁵.

Eco, proprio ricorrendo alle proprie competenze semiologiche, avrebbe potuto sottolineare le conseguenze di un'impostazione simile. Innanzitutto, la costante sottovalutazione di un sentire comune al popolo americano, non sorprendentemente ridotto a stili di vita, modelli di consumo e molto

Roma, 2004, pp. 65-66; per profili di politica del diritto (penale), FRANCISCO M. CONDE, *Il nuovo diritto penale: considerazioni sul così detto diritto penale del nemico*, in Massimo Donini, Michele Papa, a cura di, *Diritto penale del nemico. Un dibattito internazionale*, Giuffrè, Milano, 2007, pp. 137-138.

⁵³ La predetta ricostruzione è accolta in STEVE ROLLES, *The Principles for Rational Drugs Policy-Making*, e in EMILY CRICK, *Drugs and Well-Being: Prohibition's Negative Impact*, in Julia Buxton, ed., *The Politics of Narcotic Drugs: a Survey*, Routledge, London-New York, 2011, rispettivamente pp. 100-118 e 150 e ss.

⁵⁴ Si ritiene che la varietà di questi usi sfugga, però, a un disegno riformatore di ampio respiro, dipendendo invece, in larga misura, dall'erogazione localista delle singole prestazioni, in YVONNE PITTS, *Family, Law, and Inheritance in America. A Social and Legal History of Nineteenth-Century Kentucky*, Cambridge University Press, Cambridge-New York, 2013.

⁵⁵ Sicché si parla in modo opportuno di *housing segregation* in WILLIAM M. LEITER, SAMUEL LEITER, *Affirmative Action in Antidiscrimination Law and Policy. An Overview and Synthesis*, II ed., Suny Press, Albany, 2011, p. 232.

ambigui richiami all'*amor patrio*. In secondo luogo, l'aggravarsi della frattura tra orientamenti contrapposti nella cultura americana, da tempo rilevata, pur mancando forme di ricomposizione più sistematica, persino da parte della giurisprudenza⁵⁶. Con oscillazioni di senso sempre più rilevanti rispetto ad istituti fondamentali del vivere civile. Come si proverà a dimostrare nel successivo paragrafo, le condizioni testé descritte presentano non pochi elementi utili ad un confronto con la situazione italiana e con le cause che hanno, volta per volta, originato sentimenti simili, a danno innanzitutto della valorizzazione del principio di effettività quanto alla tutela dei diritti⁵⁷.

4. *Le nuove forme della prevenzione culturale. Un "diritto penale del nemico" per la "società liquida"?*

Dal punto di vista della tutela giurisdizionale dei diritti, la visione che Eco esprime nella saggistica matura corrisponde essenzialmente a un certo scetticismo nei confronti del potere pubblico. Da editorialista politico, ha vissuto e commentato la stagione del disfacimento dei partiti repubblicani. Si rivelò una stagione di inchieste connotate in alcuni casi da gravissimi episodi di pubblica corruzione e, in altri, non meno sorprendenti, da salvandoti procedurali che, più o meno artificiosamente, trasmettevano l'idea di una giustizia a due velocità. Intransigente e spersonalizzata nei confronti del comune cittadino, più conservativa e tollerante nei confronti della politica e delle classi dirigenti. Rilievi di questo tipo hanno, evidentemente, la natura di una semplificazione approssimativa, ma individuano un tema da tempo all'attenzione della dottrina – che, semmai, non ha ancora elaborato sufficienti controposte per ovviarvi. La giurisdizione si prefigge di essere luogo dell'imparzialità, dell'affermazione della ragione secondo giustizia e non secondo interessi particolari⁵⁸. Nei fatti, essa ha dei costi significativi, a carico di chi se ne avvalga o di chi presso essa sia convenuto, che non sono

⁵⁶ VITTORIO ANGIOLINI, *Sulla rotta dei diritti. Diritti, sovranità, culture*, Giappichelli, Torino, 2016, pp. 73-74.

⁵⁷ UMBERTO ECO, *Pape Satàn Aleppe*, cit., pp. 286-288.

⁵⁸ Pur con esiti incerti. V., in proposito, GIOVANNI BISOGNI, *Un profilo storico-concettuale della giurisdizione moderna*, in *Materiali per una storia della cultura giuridica*, 2011, 1, p. 41: "la giurisdizione (moderna), quindi, rispetto al contesto medievale, certamente si caratterizza per una semplificazione del panorama delle fonti del diritto e per un ridimensionamento di quella che Kelsen definiva la cornice entro cui l'organo inferiore – in tal caso il giudice – è autorizzato dalla norma superiore – ovvero la legge – a produrre la norma particolare e concreta che è la sentenza. E tuttavia, essa non si associa ad una precisa interpretazione del principio di eguaglianza e ad un ordinamento delle fonti ben determinato sia per il loro numero e organizzazione reciproca che per tipologia di tecnica normativa".

affatto alla portata di tutti i cittadini. Non solo: la procedura giudiziaria non sempre è il dispositivo procedurale che consente di realizzare i valori di imparzialità, equità e giustizia nelle forme tecnicamente previste dal legislatore. Più spesso, diviene settore dell'ordinamento a propria volta disciplinato in modo incerto, contraddittorio, opinabile. Eco coglie queste problematiche assecondando specificamente la tradizione letteraria italiana che, almeno dall'Ottocento in poi, ha raccontato la sfiducia del suddito (e, poi, del cittadino) nei confronti di ogni autorità costituita⁵⁹. Che si trattasse di autorità di pubblica sicurezza, di organi dello Stato apparato o, ancor più direttamente, di autorità giurisdizionali.

Eppure, della sistematica teorica su cui poggia la separazione dei poteri e la teoria della giurisdizione, Eco si fa difensore⁶⁰. Riconosce, cioè, come un valore da difendere il garantismo presente nella Costituzione italiana sin dalla sua promulgazione e ulteriormente riaffermato con le *novelle*, costituzionali e legislative ordinarie, intervenute tra la fine degli anni Novanta e l'inizio degli anni Duemila⁶¹.

Si potrebbe, forse, obiettare che questo valore, per essere realmente difeso, implica l'intenzione e la capacità di misurarlo sul campo, se del caso di parteggiare per il reo, di imporre che anche il più efferato criminale possa e debba essere giudicato secondo i principi e le regole della giurisdizione⁶². Operazione di critica del diritto processuale – non soltanto penale, ma anche civile e amministrativo – che Eco ha percorso poco e prevalentemente in modo teorico, discorsivo, figurato. Ciò vero, è plausibile sostenere che su questo tema specifico, nella produzione dell'Autore, si siano avvicendati due

⁵⁹ Sul punto, cfr. REALINO MARRA, *Gran tuono di patria in arengo. Brevi note sulla cultura antinomica degli italiani*, in *Materiali per una storia della cultura giuridica*, 2011, 1, pp. 192-193: "In Italia le statuizioni sono prolisse senza mai essere chiare (la "legge brodolona", la chiamava Gadda), il tono è sacramentale, come di un'autorità costretta a commischiarci con le cose terrene, che cerchi tuttavia di confermare la sua eccellenza allentando il più possibile i legami tra parole e vita".

⁶⁰ Anche quando l'A. contesta la rappresentazione mediatica dell'attività giudiziaria, che sembra tornata a slogan, resoconti e semplificazioni linguistiche più tipicamente proprie dei modelli inquisitoriali. Cfr. UMBERTO ECO, *Pape Satàn Aleppe*, cit., p. 416.

⁶¹ Una tipica ricostruzione della fase richiamata nel testo può leggersi, ad esempio, in MICHELE AINIS, *L'assedio. La Costituzione e i suoi nemici*, Longanesi, Milano, 2011. Sulla valenza costituzionale e giuridico-teorica del garantismo accusatorio, v., per tutti, LUIGI FERRAJOLI, *Diritto e ragione. Teoria del garantismo penale*, X ed., Laterza, Roma-Bari, 2011.

⁶² Questa interpretazione è, invero, accolta con molta prudenza nella dottrina maggioritaria. Cfr. VINCENZO GAROFALI, *Diritto processuale penale*, II ed., Giuffrè, Milano, 2010, pp. 18-19; PAOLO TONINI, *Lineamenti di diritto processuale penale*, IX ed., Giappichelli, Torino, 2011, p. 354. Più "coraggiosa", nella ricostruzione teorica, appare parte della giurisprudenza dell'esecuzione penale (cfr. C. Cass., Sez. Un., 19 Maggio 2014, n. 42858, e C. Cost., 21 Maggio 2014, n. 135, in <http://www.dirittopenitenziarioecostituzione.it>).

orientamenti, invero non sempre armonizzabili. Nella prima parte della sua esperienza sulla carta stampata, Eco, infatti, tra la fine degli anni Sessanta e l'inizio degli anni Settanta, è un convinto avversario della tendenza investigativa invalsa, in materia di extraparlamentarismo e criminalità politica. La ritiene espressione di una forma di maccartismo tipicamente italiana, meno concentrata sullo scontro tra grandi potenze e, invece, più direttamente legata all'obiettivo di depotenziare le opposizioni interne. Non a caso, Eco è tra i firmatari del manifesto appello che oggi è sbrigativamente ricordato come atto di accusa nei confronti del commissario Calabresi e che, invece, conteneva una serie di prese di posizione di carattere molto più ampio e idealistico⁶³. Si dirà che questa posizione era per Eco conseguenza della sua frequentazione delle avanguardie letterarie, dove non mancheranno, per tutti gli anni Sessanta e Settanta, intellettuali apertamente schierati a favore dell'operaismo e dell'autonomia (tra tutti, Nanni Balestrini⁶⁴). In sostanza, secondo una ricostruzione che qui si accoglie solo in parte, Eco avrebbe difeso, insieme ad altri, non tanto i principi del giusto processo, ancora non codificati dal legislatore, né un'idea liberal-democratica dell'esercizio della giurisdizione. Piuttosto, avrebbe attaccato la specifica ondata repressiva nei confronti di ambienti e militanti della politica extraparlamentare, nonché del vivace contesto delle riviste di intervento sociale e culturale. È probabile, però, che entrambe le tesi ricordate siano infondate. La saggistica di Eco, nel lungo periodo della contestazione, marginalmente tratta della repressione giudiziaria e di polizia, a danno dei movimenti sociali: né in termini generali, né con specifico riferimento ad alcuni procedimenti celebri e controversi (come il caso del "7 Aprile"⁶⁵). Semmai, Eco, intellettuale riconosciuto già in

⁶³ L'appello, pubblicato in forma di lettera aperta, anche su testate nazionali non riconducibili a posizioni di sinistra extraparlamentare, era firmato da 757 tra attivisti politici, giornalisti, docenti universitari e personaggi dello spettacolo e della cultura. Pur prendendo le mosse dalla morte del ferroviere Giuseppe Pinelli, ingiustamente coinvolto nelle indagini sulla strage di Piazza Fontana del 12 Dicembre 1969, in verità, conteneva alcune contestazioni sull'operato della Questura di Milano, in riferimento alla repressione del dissenso politico. Cfr. MARIA CARMELA LOCCIOLO, *Luci ed ombre del Novecento*, formato e-book, Narcissus, 2014, p. 519.

⁶⁴ Non attraverso opere di contenuto giuridico o politologico, bensì, e prevalentemente, attraverso romanzi e racconti legati alla temperie culturale del periodo. Cfr. NANNI BALESTRINI, *Vogliamo tutto*, Feltrinelli, Milano, 1971; ID., *I furiosi*, Bompiani, Milano, 1994. Si ricordi, almeno a fini documentali, l'antologia, talvolta apologetica, redatta con PRIMO MORONI, *L'orda d'oro* (1988), Feltrinelli, Milano, 2003.

⁶⁵ Come si ricostruisce, anche in una prospettiva comparata circa il contrasto legislativo e giudiziario all'eversione politica, in DONATELLA DELLA PORTA, *Left-Wing Terrorism in Italy*, in Martha Crenshaw, ed., *Terrorism in Context* (1995), The Pennsylvania University Press, Pennsylvania Park, 2007, pp. 125-126. Il processo riguardò esponenti e dirigenti dell'area politica riconducibile al partito Potere Operaio e alla cd. "autonomia operaia", formatasi a seguito della disgregazione del partito,

quegli anni, partecipa delle vicende storiche e ritiene di schierarsi, nemmeno nelle prime file, sul fronte che gli appare più coerente rispetto alle istituzioni costituzionali, democratiche e repubblicane.

È con uno spirito non molto diverso – ma con una presenza sui media ben più significativa – che aderisce ai movimenti di inizio anni Duemila, favorevoli ad una riforma interna della classe politica e, ancor più, ad una più decisa libertà d'azione della magistratura, nello svolgimento delle inchieste a carico di esponenti politici e gruppi dirigenti dell'impresa e dello Stato⁶⁶. Ed è controverso il significato avuto da quei movimenti. In parte, difesero la necessità dell'uniformità e dell'effettività nell'applicazione della legge (in special modo, in materia penale). D'altra parte, l'intervento a detrimento e a delegittimazione della classe politica ebbe l'effetto di deresponsabilizzarla ulteriormente dal confronto con l'opinione pubblica e dalla presa di coscienza relativa ai propri sprechi, affarismi e atti illeciti. La tensione tra i poteri dello Stato, allora come oggi, non appare placata, in primo luogo perché non si riconoscono due esigenze fondamentali. La giurisdizione non può supplire alle lacune legislative e all'inadempienze del ceto politico, esercitando un protagonismo sociale estraneo alla sua funzione costituzionale. E, parimenti, la politica non può ritenere la propria legittimazione sociale sciolta da qualunque vincolo (etico, oltre che giuridico) di responsabilità, additando ad elementi di disturbo tutte le opzioni di critica sistematica, a suo carico, che si presentino in un ordinamento dato.

Ancora una volta, Eco apparve cogliere queste implicazioni in modo più analitico, prevalentemente riferendosi a contesti e sistemi giuridici e politici diversi da quello italiano. È sostenibile che in questo percorso abbia nuovamente avuto un peso il richiamo all'ordinamento statunitense. Ed Eco, nell'approcciarsi ad esso, non cadde nella tentazione, pur presente nella cultura europea di orientamento progressista, di ritenere gli Stati Uniti il paradigma indefettibile di un nuovo modello di imperialismo⁶⁷. O, almeno, non riteneva proponibile l'equiparazione del sistema statunitense ai modelli imperiali del passato, come, a titolo diverso, ha spesso fatto la dottrina italiana, quando ha inteso impostare anche dal punto di vista teorico una critica

e rappresentò una delle più note indagini (ancorché infruttuosamente all'esito del procedimento) in materia in Italia.

⁶⁶ Insiste su questi profili la maggior parte degli articoli e degli interventi riprodotti in UMBERTO ECO, *Costruire il nemico e altri scritti occasionali*, Bompiani, Milano, 2011.

⁶⁷ Nel campo della dottrina dello Stato, ad esempio, v. MICHAEL HARDT, ANTONIO NEGRI, *Impero: il nuovo ordine della globalizzazione* (2001), trad. it. Rizzoli, Milano, 2002; per suggestioni giungenti dal confronto con le fonti romanistiche, cfr. ALDO SCHIAVONE, *La storia spezzata. Roma antica e Occidente moderno*, Laterza, Roma-Bari, 1996.

penetrante al paradigma egemone della democrazia americana.

Se Eco è incorso in questo equivoco, lo ha fatto indirettamente, e nella prima parte del suo percorso intellettuale sulle riviste dell'avanguardia, mettendo a punto, in un contesto in cui non era l'unica voce critica al riguardo, la nozione di "guerriglia semiologica"⁶⁸: invertire i meccanismi di produzione del consenso sociale, "aggreddendo" il contesto simbolico della morale sociale dominante. Questa modalità di intervento culturale, apparentemente *pregiuridica*, vale ad influenzare in modo più incisivo di ogni apparenza lo stesso sistema normativo. La produzione del consenso orienta l'interpretazione del diritto vigente, ma può dar luogo anche alle consuetudini *contra* e *praeter legem*. Non solo: può orientare la selezione del soggetto legislatore da parte del corpo elettorale. Non è, perciò, un meccanismo indifferente al diritto. È la ragione per cui le diverse avanguardie, soprattutto tra gli anni Cinquanta e gli anni Settanta del Ventesimo secolo, hanno investito gran parte dei propri sforzi sulla natura e sulla funzione del linguaggio.

In linea con questo sentire, era evidente che l'orizzonte di senso verso cui muovere la "guerriglia semiologica" dovesse essere quello euro-atlantico. Opinabile, o meno, che fosse questa ricostruzione, essa prendeva di mira soprattutto l'imposizione di nuovi modelli culturali, assecondando forse inadeguatamente le implicazioni che iniziavano a palesarsi sotto il profilo dell'ordinamento giuridico.

Alcuni decenni dopo, la critica di Umberto Eco al modello americano aveva smarrito il riferimento alla simbologia del potere politico, come dinamica sociale dei meccanismi di controllo, e, invece, si era orientata ad episodi più specifici e circostanziati⁶⁹. Non solo nei confronti del sistema statunitense, ma non occasionalmente pure rispetto alle cd. "economie emergenti", che pure ben pochi presupposti istituzionali condividono con l'ordinamento nord-americano.

Trattando di culture diverse da quella italiana, in sostanza, sembra che Eco sia riuscito a mettere in maggiore evidenza le contraddizioni, le ipocrisie e le criticità. Ed è inevitabile, ben oltre ogni possibile retaggio ideologico, che critiche di questo tipo abbiano una particolare rilevanza nei confronti di un Paese come gli Stati Uniti, sul piano eminentemente giuridico-formale. È noto, infatti, come gli USA abbiano modellato la propria politica internazio-

⁶⁸ Su questa accezione ritorna COSIMO DI BARI, *A passo di critica. Il modello di media education nell'opera di Umberto Eco*, 2009, Firenze University Press, Firenze, 2009, pp. 222-223.

⁶⁹ La prospettiva era diffusamente analizzata dallo stesso A. in UMBERTO ECO, *Il modello americano*, in Id, Paolo Ceseranni, Beniamino Placido, *La riscoperta dell'America*, Laterza, Roma-Bari, 1984, pp. 3-32.

nale degli ultimi decenni proprio sul presupposto di rappresentare il cardine di una strategia planetaria della democratizzazione e dei diritti umani⁷⁰. E se, in questa strategia contemporaneamente politica e comunicativa – ben nota Eco, sono palesi delle contraddizioni, alcuni profili giovevoli sono pure evidenziati. Eco, insomma, non si sarebbe riconosciuto né nell'anarchismo di Noam Chomsky⁷¹, né nell'eclettismo metodologico di Martha Nussbaum, che pure difende le proprie tesi sovente ricollegandosi ai valori fondativi della democrazia americana, anche su istituti di rilievo ecclesiasticistico (l'obiezione di coscienza, l'esonazione – particolare – di gruppi religiosi dall'applicazione di limiti e di divieti civili e penali – generali⁷²).

La difesa dell'orizzonte democratico che Eco reiterava, nella produzione saggistica, perseguiva, comunque sia, fini di rilievo. Anche la strumentalizzazione politica delle insicurezze sociali era tendenzialmente ostracizzata. Facendo leva proprio su queste insicurezze, ad esempio, negli Stati Uniti si è riaperto il dibattito sull'utilizzo della tortura nella dimensione processuale del diritto di guerra⁷³: l'eventuale legalizzazione di pratiche siffatte fino a che punto potrebbe limitarsi a settori specifici, senza, poi, essere estesa, secondo le medesime modalità discrezionali, a tutti gli altri ambiti dell'ordinamento? Non sarebbe, forse, più in linea proprio con gli obiettivi di sicurezza pubblica e di cooperazione internazionale, sbarrare la strada ad ogni ipotesi di reintroduzione di istituti simili, magari dando finalmente miglior corso alle convenzioni internazionali al riguardo?

⁷⁰ Strategia duramente sottoposta a critiche in DANILO ZOLO, *I diritti umani, la democrazia e la pace nell'era della globalizzazione*, in *Jura Gentium - Rivista di filosofia del diritto internazionale e della politica globale* (<http://www.juragentium.org>), 2011; letture, invece, accondiscendenti nei confronti della strategia politica di attuazione dei diritti di libertà, da parte degli Stati Uniti, vengono proposte in PASQUALE ANNICCHINO, *Esportare la libertà religiosa. Il modello americano nell'arena globale*, il Mulino, Bologna, 2015.

⁷¹ Su questa prospettiva di storia e dottrina delle istituzioni politiche, cfr. MAGDA EGOUMENIDES, *Philosophical Anarchism and Political Obligation*, Bloomsbury, New York-London-New Delhi-Sydney, 2014, pp. 1-16; più datato, ancorché parimenti di interesse, COLIN CRAIG, *What did You Do in the Drug War, Daddy?*, in Jonathan Purkis, James Bowen, eds., *Changing Anarchism. Anarchist Theory and Practice in a Global Age*, Manchester University Press, Manchester-New York, 2004,

⁷² Quanto a uno dei principali studi, nella specifica materia richiamata, vedasi MARTHA NUSSBAUM, *Liberty of Conscience: in defense of America's Tradition of Religious Equality*, Basic Books, New York, 2008; non è secondario che la rivalutazione degli studi sull'obiezione di coscienza, nel diritto americano, sia stata da tempo condivisa, anche da parte di Autori europei, soprattutto a partire da valori fondativi di ispirazione cristiana. Al riguardo, ad esempio, RAFAEL PALOMINO, *Las Objeciones de Conciencia. Conflictos entre Conciencia y Ley en el derecho norteamericano*, Montecorvo, Madrid, 1994.

⁷³ Una serrata critica di queste impostazioni, anche quanto alle loro declinazioni più recenti, in MASSIMO LA TORRE, MARINA LALATTA COSTERBOSA, *Legalizzare la tortura? Ascesa e declino dello Stato di diritto*, il Mulino, Bologna, 2013.

Per Eco, nella materia penalistica e, soprattutto, nella sua rappresentazione sui mezzi di comunicazione, la cultura americana palesava le stesse controindicazioni rinvenibili in altri ambiti. Aggravate, evidentemente, dal trattare di questioni involventi la libertà e l'incolumità personale. Negli stessi Stati Uniti, dove non è affatto espunta dal sistema dell'istruzione la dottrina del creazionismo⁷⁴, di là dalle contraddittorie risultanze formali amministrative e giurisprudenziali⁷⁵, gli istituti scolastici godono di risorse materiali e immateriali enormemente avanzate, in linea col progresso scientifico, oltre che evolute nei loro profili didattici. E ciò rappresenta inequivocabilmente la presenza di spinte sociali tra loro radicalmente contrapposte. È questa composizione sociale che Eco trovava sbalorditiva, l'estremizzazione della contrapposizione politica in forme davvero inaccettabili: le varianti più assolutistiche della tecnocrazia e quelle più tendenziose di visioni confessionistiche dell'agire sociale. Davanti a questo scenario, il "diritto penale del nemico" non è il paradigma sconfitto che fa la differenza destinataria di norme sanzionatorie aggravate, quanto piuttosto il rischio di ricondurre tutta l'attività del potere pubblico nell'alveo del dispotismo esclusivista ed escludente⁷⁶.

5. Alcune osservazioni conclusive: la mancanza di una prospettiva sistematica

Nel rapporto tra le culture e nell'enucleazione dei profili di *law & religion* che sono costantemente implicati nell'attualità internazionale, può, forse, rimproverarsi ad Umberto Eco di avere mancato il pieno sviluppo di una prospettiva sistematica. Su questi profili, ha spesso scritto da notista politico – per le questioni più immediatamente contingenti – e in prospettiva critico-filologica, quando si è misurato con orientamenti teorici e filosofici.

⁷⁴ Si può concordare con quelle ricostruzioni dottrinali che, a prescindere dalla concreta collocazione politica e ideologica, riconoscano almeno la tradizionale valenza conflittuale del tema. V., ad esempio, ROBERT T. PENNOCK, *Why Creationism Should Not Be Taught in Public Schools*, in Id, ed., *Intelligent Design Creationism and Its Critics. Philosophical, Theological and Scientific Perspectives*, The MIT Press, Cambridge-London, 2001, p. 764.

⁷⁵ Argomentando, però, a partire da una controversia riguardante una legislazione statale, *Epperson v. Arkansas*, cfr. JON P. ALSTON, *The Scientific Case against Scientific Creationism*, Universe, New York-Lincoln-Shanghai, 2003, p. 46.

⁷⁶ Sul contributo che le religioni possono offrire nell'evitare fenomeni simili, appare di interesse, ma da accogliere con maggiore prudenza quanto alle prospettive benefiche che lasciava presagire, BRONISLAW SZERSZYNSKI, EMMA TOMALIN, *Enchantment and its Uses: Religion and Spirituality in Environmental Direct Action*, in Jonathan Purkis, James Bowen, eds., *Changing Anarchism*, cit., pp. 199 e ss.

Entrambi gli approcci considerati, effettivamente, non posseggono la metodologia sistematica che, almeno in via programmatica, il diritto e gli studi in materia di diritto e religioni cercano di perseguire. In più, l'erudizione filosofica di Eco ha avuto punti di contatto sostanzialmente limitati con la filosofia del diritto: laddove la prosa di Eco offriva soprattutto ricostruzioni (o possibilità di ricostruzioni), la filosofia del diritto non esclude affatto che lo studioso provi ad avanzare una proposta conclusiva, di carattere strutturalmente innovativo e non solo ricognitivo. Né sono sembrate più precise le coordinate per un rapporto di studio, consolidato e qualificante, con l'ambito ecclesiasticistico. Nel misurarsi con episodi controversi, anche ove di matrice giurisprudenziale, Eco preferiva fornire pareri, considerazioni, spesso valutazioni di costume⁷⁷, finendo per marginalizzare – consapevolmente e, nella propria ottica, anche opportunamente – i lineamenti di una comparazione giuridica più approfondita del mero richiamo nominale a fatti, istituti e norme.

Paradossalmente, proprio per queste ragioni, rileggere gli interventi di Eco sulle problematiche più controverse degli ultimi decenni (l'ordinamento democratico-statuale, la componente egotistica dei nuovi mezzi di comunicazione⁷⁸, la difesa delle fonti tradizionali della trasmissione del Sapere) significa prendere coscienza di come esse non siano state risolte in modo esaustivo ed ultimativo. E significa considerare come, probabilmente, gli sforzi della dottrina su aspetti simili possano e debbano sempre essere incentivati. Proprio al fine di non limitarsi a registrare (peraltro, in modo parziale) l'esistente, ma di rivitalizzare un proficuo pluralismo metodologico nella scienza giuridica. Se del caso, anche con categorie concettuali e nozioni epistemologiche da Eco peculiarmente adoperate nei primi decenni della sua attività intellettuale: la semiotica, la linguistica, la storia delle istituzioni giuridiche, nonché l'ampio dibattito sulla filosofia e sulla religione nel Medioevo⁷⁹.

Nell'analizzare le incognite della società multiculturale e post-secolare, nonostante la raffinatezza degli strumenti interpretativi e la non occasionale apprezzabilità di alcune intuizioni, Umberto Eco rischia di sembrare simile all'ambiguo protagonista di un suo fortunato, quanto controverso, romanzo, "Il Cimitero di Praga"⁸⁰. Espressione di forme oggettivamente non comuni

⁷⁷ Lo stesso A. ha ammesso l'intenzionale reiterazione di questo modulo espositivo. V., tra gli altri, UMBERTO ECO, *Apocalittici e Integrati* (1964), Bompiani, Milano, 2001.

⁷⁸ UMBERTO ECO, *Pape Satàn Aleppe*, cit., pp. 89-91.

⁷⁹ V. anche UMBERTO ECO, *Pape Satàn Aleppe*, cit., p. 275.

⁸⁰ Il riferimento è al falsario Simone Simonini (in realtà, personaggio di fantasia), descritto in UMBERTO ECO, *Il cimitero di Praga*, Bompiani, Milano, 2010.

di erudizione, ma in una prospettiva giudicante nei confronti della diversità culturale. E sempre a rischio di rappresentare gli aprioristici orientamenti di un ceto costituitosi come élite.

Ciò non implica affatto negare rilievo all'opera di Eco. In primo luogo, perché si è cercato di circostanziare questa valutazione ad opere recenti e prevalentemente di carattere non scientifico, né sistematico. Inoltre, introdurre delle cautele metodologiche su alcuni interventi pubblici e su alcune iniziative editoriali non significa rigettare le opportunità euristiche che, invece, vengono dalle pubblicazioni specialistiche e dagli ambiti di studio più tipicamente propri dell'analisi e della carriera accademica di Eco⁸¹. In ultimo, va rilevato come sia ormai il momento di attendersi, anche da parte di studiosi di estrazioni e orientamenti diversi, l'espressa considerazione delle ricadute giuridico-culturali del fatto religioso⁸². In assenza di una strategia di analisi di questo tipo, infatti, a risultare depotenziata non sarebbe l'astratta considerazione della politica ecclesiastica, ma ben più gravemente la comprensione delle nostre modalità relazionali, a presidio della diversità e persino degli appartenenti ai nostri stessi ordinamenti giuridici.

⁸¹ Sulla rilevanza delle categorie approntate in UMBERTO ECO, *Lector in Fabula. La cooperazione interpretativa nei testi narrativi*, Bompiani, Milano, 1979, cfr. EDOARDO DIENI, *Finzioni canoniche. Dinamiche del "come se" tra diritto sacro e diritto profano*, Giuffrè, Milano, 2004, *passim*.

⁸² Alcune delle fonti dottrinali che convaliderebbero l'assunto possono essere ritenute: GIUSEPPE D'ANGELO, *Libertà religiosa e diritto giurisprudenziale. L'esperienza statunitense*, Giappichelli, Torino, 2015, pp. 28-29; ROBERTO ZACCARIA, *I difficili tentativi di approvare una legge sulla libertà religiosa in Italia. Tra la XIII e la XVI Legislatura*, in Monica Lugato, a cura di, *La libertà religiosa secondo il diritto internazionale e il conflitto globale dei valori. International Religious Freedom and the Global Clash of Values. Atti del convegno internazionale svoltosi a Roma il 20 e il 21 Giugno 2014*, Giappichelli, Torino, 2015, pp. 109-110.