



diritto & religioni

Semestrale
Anno X - n. 1-2015
gennaio-giugno

ISSN 1970-5301

19



LUIGI
PELLEGRINI
EDITORE

Diritto e Religioni

Semestrale
Anno X - n. 1-2015
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, 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. Federico Aznar Gil - Prof. Ivàn Ibàn - Prof. Pietro Lo Iacono - Prof. Dario Luongo - Prof. Agustin Motilla - Prof. Salvatore Prisco - Prof. Patrick Valdrini - Prof. Gian Battista Varnier - Prof. Carmela Ventrella - Prof. Marco Ventura.

Modelli democratici e religioni minoritarie: aspetti giusfilosofici ed ecclesiasticistici

SALVATORE TARANTO

Uno dei problemi normativi più complessi e pressanti dell'epoca contemporanea concerne l'individuazione del ruolo pubblico da attribuire alle religioni all'interno delle società democratiche occidentali, sempre più pluralistiche e globalizzate. Il principale angolo visuale, da cui si osserva la problematica, attiene alla determinazione dei diritti e delle libertà in materia di religione spettanti al singolo individuo; solo in maniera secondaria si guarda ai diritti ed alle libertà, anche di partecipazione politica, da ascrivere ai diversi gruppi confessionali, secondo il consueto schema di analisi compendiale nel rapporto tra maggioranza e minoranze religiose.

L'obiettivo del presente lavoro è quello di gettare una piccola luce sullo spazio riservato – con particolare riferimento alla democrazia italiana – alle religioni minoritarie: non a quelle di minoranza, che godono di un formale riconoscimento istituzionale, trovando così accettazione nell'ambito pubblico, ma a quelle che, per varie ragioni, non vantano uno specifico riconoscimento e che pertanto, se non risultano del tutto estromesse, quantomeno si vedono relegate ai margini del meccanismo democratico¹.

Per queste religioni, e per i cittadini che credono in esse, essere privi di

¹ Vi è chi ritiene che sia improprio fare riferimento a minoranze religiose giacché formalmente la Costituzione laica e democratica italiana prescrive il rispetto del principio di eguaglianza tra gli individui e fra le religioni. La terminologia, adoperata nel presente lavoro, è stipulativa ed è funzionale a distinguere per finalità esplicative i vari gruppi confessionali in ragione di alcune effettive differenze pratiche inerenti al loro trattamento giuridico. Non tutte le confessioni religiose, infatti, vantano concretamente la medesima rilevanza pubblica: a seconda dei casi, alcune costituiscono delle semplici associazioni non riconosciute mentre altre sono dotate di una soggettività giuridica qualificata, derivante dalla stipula di patti o intese con lo Stato italiano; la religione cattolica, con la Santa Sede che la rappresenta, è invece l'unica ad avere concluso un Concordato. Non hanno un particolare riconoscimento pubblico le confessioni religiose prive di rappresentanza istituzionale e quelle che, pur avendola, non hanno voluto o potuto stipulare concordati, intese o patti con lo Stato. Sul punto si vedano le considerazioni di VALERIO TOZZI, *Le confessioni prive di intesa non esistono, in Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it) gennaio 2011.

riconoscimento significa essere pressoché privi di rilevanza pubblica; di conseguenza la loro possibilità d'intervenire direttamente sull'adozione delle scelte collettive risulta assai modesta. Accade così che, pure essendo inserite in un regime democratico moderno, che a differenza di quelli antichi si professa rispettoso, inclusivo ed aperto alle differenze, le religioni minoritarie si ritrovano sprovvedute di un apprezzabile strumento di partecipazione politica nonché di tutela della propria identità. In tal modo, secondo un'accreditata convinzione portata avanti da molti teorici del multiculturalismo e ben diffusa in ambienti comunitaristi, queste religioni subirebbero un'ingiustificata quanto pregiudizievole discriminazione, che ne offuscherebbe la dignità per cause indipendenti dalla propria volontà².

Si tratta allora di valutare se nei modelli democratici occidentali e nell'ordinamento giuridico italiano sussistano effettivamente delle discriminazioni che, violando il principio di eguaglianza e della laicità statale, circoscrivono ingiustamente per le religioni minoritarie lo spazio di partecipazione politica e quello in cui esercitare diritti e libertà o, piuttosto, se vi siano dei fattori che assurgono a giustificate ragioni che suggeriscono di adottare un plausibile trattamento differenziato dei gruppi confessionali in relazione alle peculiari caratteristiche che li connotano. Per operare una valutazione tanto delicata occorre prestare attenzione all'osservanza del requisito dell'autonomia normativa, prescritto a partire dalla prospettiva filosofica moderna e che deve essere soddisfatto perché si diano norme e decisioni valide e vincolanti. L'idea "kantiana" che si debba essere legislatori di se stessi, attraverso la possibilità di partecipare direttamente o indirettamente tramite l'istituto della rappresentanza politica all'adozione delle scelte pubbliche, costituisce infatti il fondamento che sorregge l'intero edificio concettuale democratico moderno, conferendogli legittimità.

È fin troppo evidente quanto sia vasta e complessa la tematica, che si

² In tal senso cfr. ANNA ELISABETTA GALEOTTI, *Multiculturalismo. Filosofia politica e conflitto identitario*, Napoli, Liguori, 1999, pp. 23 ss.; CHARLES TAYLOR, *La politica del riconoscimento*, in CHARLES TAYLOR-JÜRGEN HABERMAS, trad. it. di LEONARDO CEPPA-GIANLAZZARO RIGAMONTI, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Milano, Feltrinelli, 2002, p. 9. WILL KYMLICKA, *Multicultural Citizenship*, Oxford, Oxford University Press, 1995; trad. it. di GIANCARLO GASPERONI, *La cittadinanza multiculturale*, Bologna, Il Mulino, 1999, pp. 184 ss. e JOSEPH RAZ, *Value, Respect and Attachment*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001; trad. it. a cura di FRANCESCO BELVISI, *I valori fra attaccamento e rispetto*, Reggio Emilia, Diabasis, 2003, ritengono che vada salvaguardata l'identità ed il pluralismo dei gruppi culturali, che forniscono all'individuo molteplici ed indispensabili orizzonti di senso dotati di valore entro cui vivere e dare significato alle proprie azioni, nonché modelli di vita tra cui optare, incrementando le possibilità di vivere una vita buona. Più in generale SERGIO FERLITO, *Le religioni, il giurista e l'antropologo*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2005, p. 117, evidenzia come le religioni siano delle finestre sul mondo, che aiutano a comprenderlo anche grazie all'importante distinzione tra "comune" e "collettivo".

profila innanzi, e come risulti necessario delimitare l'ambito d'indagine. Al fine di vagliare la solidità teorica delle formule democratiche – proposte nel corso del tempo per dirimere l'intricata questione della partecipazione alla vita politica delle religioni minoritarie – nonché l'effettiva rispondenza della disciplina positiva, apprestata in Italia, con i principi costituzionali democratici di laicità, libertà ed uguaglianza, appare opportuno esaminare gli aspetti più significativi di natura giusfilosofica ed ecclesiasticistica sul tema. Vanno esaminati i risvolti concettuali ed i principi giuridici generali nella cui cornice inscrivere, sotto il profilo normativo, la questione della libera ed eguale partecipazione degli individui e delle religioni alla vita democratica della società.

Filosofia politica e giuridica e larga parte degli ecclesiasticisti si sono interrogati lungamente attorno alla questione di quale debba essere lo spazio di partecipazione e di azione riservato ai gruppi religiosi. Non si tratta solamente di stabilire quale grado di libertà in generale, e di quella religiosa in particolare, vada loro riconosciuto, ma soprattutto di determinare se e quale ruolo questi possano svolgere nel contesto decisionale democratico. Poiché nella pratica è difficile pervenire nel merito ad una posizione condivisa in ordine all'adozione di decisioni collettive, si può tentare di risolvere i problemi di convivenza almeno a livello teorico, affidandosi ad un metodo idoneo ad individuare proceduralmente quale siano le scelte più opportune da adottare per regolare la vita sociale. Merita di essere compiuto uno sforzo per rinvenire un rimedio alla conflittualità sociale ed al disaccordo, che possono sorgere, e, sebbene va rilevato come emerga una ben nota ed ineliminabile tensione tra democrazia e sovranità popolare da un lato, diritti e libertà individuali e collettivi dall'altro³, il metodo democratico è il rimedio prescelto dalle società occidentali in quanto lo si reputa idoneo a contemperare e garantire nel modo migliore le esigenze di tutti nonché a rispettare le diverse convinzioni etiche e visioni religiose del mondo. In un'ottica democratica, come è noto, sono tre le principali modalità moderne tramite cui è possibile adottare delle decisioni pubbliche: si può ricorrere alla votazione, susseguente ad un dibattito pubblico più o meno partecipato; alla negoziazione degli interessi rilevanti; all'argomentazione migliore che emerge nel corso di un procedimento deliberativo⁴. Ciascuno di questi modelli demo-

³ Tale tensione è messa in evidenza dall'analisi di ANNA PINTORE, *I diritti della democrazia*, Roma-Bari, Laterza, 2003.

⁴ La concezione antica della democrazia funzionava grazie ad altri meccanismi decisionali: il sorteggio; l'affidamento a segni oracolari; la turnazione nella titolarità di cariche pubbliche che attribuivano poteri di scelta. Era una concezione fondata su una cultura pre-scientifica e su una

cratici assegna alle religioni minoritarie delle modalità differenti tramite cui formalmente possono contribuire all'adozione delle scelte collettive ed è a queste modalità che bisogna rivolgere l'attenzione, appurando se consentono alle confessioni minoritarie di esprimersi effettivamente e di partecipare attivamente alla vita democratica.

Il primo metodo decisionale rappresenta l'accezione tradizionale e più diffusa con cui viene inteso e realizzato, anche in Italia, l'ideale democratico. Conformemente alle procedure stabilite dai vari ordinamenti giuridici, i cittadini ed i vari gruppi, inclusi quelli d'ispirazione religiosa, tendenzialmente tramite rappresentanti politici, dibattono al fine di adottare norme e decisioni pubbliche d'interesse generale e vincolanti per tutti. La scelta, che ricade sulla proposta che attira il maggiore numero di voti, di fatto generalmente si compie in uno spazio decisionale chiuso, al cui interno non si accede senza possedere uno specifico titolo rappresentativo che legittimi alla partecipazione. In questo contesto domina una razionalità strumentale, che favorisce l'emergere di un sistema aggregativo delle preferenze informate, tant'è che tale formula democratica viene considerata statica con riferimento alla valutazione delle opzioni in gioco. Queste ultime, fra l'altro, normalmente non subiscono grandi modificazioni durante il dibattito pubblico, volto eminentemente ad esporre la bontà delle varie proposte al fine di attrarre voti. Perché si abbia una democrazia sostanziale e si mantenga nel tempo la stessa configurazione democratica, si ritiene che la regola della maggioranza trovi un limite nella necessità di rispettare i diritti e le libertà fondamentali di individui, minoranze e gruppi, anche religiosi, minoritari, ancorché si dibatta in maniera accesa sulla concreta portata di tale limitazione, non risultando agevole individuare quale sia il giusto equilibrio tra esigenze rilevanti e contrapposte.

Sono corrosive le critiche che investono tale versione della democrazia. È evidente la sua modesta capacità d'individuare la decisione giusta, poiché si tiene in considerazione non tanto il valore intrinseco delle argomentazioni sostantive quanto la consistenza numerica delle preferenze accordate ad una

filosofia pre-razionalistica, che sconosceva i principi di eguaglianza e di universalizzabilità e che non riconosceva libertà individuali e diritti soggettivi. L'essenza della democrazia, concetto notoriamente *contested*, si rinviene così nell'ideale di auto-governo dei cittadini (cfr. JACK LIVELY, *Democracy*, Oxford, Basil Blackwell, 1975) benché siano straordinariamente differenti i modi di fondarla, di giustificarla, di concepire il *demos* e le risposte offerte all'interrogativo di chi, di come e di cosa decida. Vi è anche chi ritiene, come RALF DAHRENDORF, *Dopo la democrazia*, Roma-Bari, Laterza, 2003, p. 125, che oggi sia opportuno parlare di post-democrazia poiché sarebbero venuti meno i tradizionali istituti democratici moderni per via della globalizzazione, della de-localizzazione, della crisi della rappresentatività popolare, del disfacimento della sovranità statale e del potere decisionale di governi e parlamenti nazionali.

scelta, producendo un'evidente marginalizzazione delle religioni minoritarie. Queste ultime risultano emarginate e discriminate perché difficilmente possono fare conoscere il proprio punto di vista e le proprie esigenze, soprattutto se sono sfornite di una rappresentanza istituzionale, ed anche perché tale versione della democrazia non contempla la possibilità che siano ponderate seriamente tutte le ragioni ed osservazioni rilevanti nella fase dibattimentale. Inoltre sarebbe assai improbabile che gli aderenti alle confessioni minoritarie riescano a raccogliere una quantità rilevante di voti ed incidere così sulle scelte pubbliche. Questo primo modello democratico – cognitivamente ed eticamente debole – pertanto appare strutturato in modo tale da riservare poco spazio ai gruppi religiosi minoritari.

Alla luce delle obiezioni, rivolte alla democrazia maggioritaria, si comprendono le ragioni che spingono a ricercare un metodo politico-decisionale più efficace e soddisfacente. Tale efficacia, per i sostenitori del secondo modello democratico, può essere riscontrata nella comune ricerca di un accordo che, seppure in parte, accontenti tutti gli individui: credenti, quale che sia il loro credo, e non credenti. Per questo secondo approccio teorico non si tratta tanto di affidarsi alla votazione – metodo relativamente semplice da attuare ma dagli esiti largamente insoddisfacenti – o alla deliberazione – procedura assai complessa e pressoché impossibile da realizzare in maniera ottimale – quanto, piuttosto, di negoziare le scelte⁵. L'idea ispiratrice, posta alla base di tale modello, è che, tramite un processo di progressivo aggiustamento delle richieste delle parti, si possa giungere ad un punto di equilibrio in cui le diverse posizioni riescono a conciliarsi. Questo procedimento renderebbe compatibili le molteplici pretese particolari attraverso limitazioni e concessioni reciprocamente accettate. La negoziazione andrebbe avanti fino al raggiungimento di un compromesso, che per sua natura è più agevole da conseguire rispetto all'accordo deliberativo unanime e che nel merito si mostrerebbe più affidabile del metodo decisionale basato sulla regola della mera maggioranza numerica.

Il limite più evidente della negoziazione si rinviene nella sua persistente ambiguità di fondo. Non è chiaro fino a che punto ci si possa spingere: quali ambiti eventualmente vadano esclusi da tale procedura, chi debba prendervi parte e come debba interagire con gli altri, quando si conclude il procedimento decisionale, come svolgere la contrattazione su un piano paritario o

⁵ ALDO SCHIAVELLO, *Diritti umani e pluralismo tra argomentazione e negoziazione*, in *Ragion pratica*, 34, 2010, p. 149, evidenzia quali sono i pregi della negoziazione rispetto agli altri metodi decisionali. In tema cfr. anche le riflessioni di PAOLO COMANDUCCI, *Argomentare e negoziare: un confronto*, in *Ragion pratica*, 3, 1994, pp. 215-218 e di JON ELSTER, *Argomentare e negoziare*, Milano, Anabasi, 1993.

quantomeno esente da distorsioni consistenti, dovute all'abuso di una posizione di potere o di forza. Il sistema della negoziazione, inoltre, per definizione può funzionare solo allorché vi siano dei soggetti istituzionali riconosciuti pubblicamente che interagiscono in maniera formale. In tale contesto, tuttavia, le religioni minoritarie prive di rappresentanza non potrebbero prendere parte al processo di contrattazione ed in ogni caso, alla luce dei nodi irrisolti appena evidenziati, lo spazio per contrattare, che eventualmente dovesse spettare loro, appare decisamente ristretto. Le confessioni minoritarie si vedrebbero costrette ad accontentarsi di poco al fine di evitare di essere sopraffatte del tutto nella fase di adozione delle scelte pubbliche che, oltre a potersi discostare notevolmente dalle loro tradizioni etiche e culturali, potrebbero pregiudicarne diritti, libertà e legittime aspettative e violare altresì il principio di eguaglianza sostanziale e di laicità statale.

L'ultimo modello democratico escogitato muove dalla convinzione che solo una seria argomentazione razionale, svolta in condizioni dialogiche adeguate, possa condurre all'adozione di una decisione collettiva ottimale, individuata grazie al prevalere dell'argomento migliore. La deliberazione pubblica degli argomenti, confrontati in modo imparziale (quanto alle condizioni iniziali) e neutrale (in relazione alle conseguenze) in un'ottica cooperativa ed aperta al cambiamento, si sostanzia in una pratica intersoggettiva di riflessione, il cui esito mira a soddisfare l'interesse collettivo⁶. Secondo tale metodo, che prescrive il rispetto assoluto del principio di autonomia delle proposizioni normative, tutti devono avere la possibilità di accedere egualmente alla deliberazione per esprimere il proprio giudizio, senza subire condizionamenti esterni. Tra le virtù della democrazia deliberativa vi sarebbe così quella della più ampia partecipazione possibile al procedimento decisionale, dell'inclusione delle diversità, dell'accettazione del loro valore, dell'attenzione e del rispetto delle esigenze altrui.

La stretta osservanza del principio della pubblicità delle decisioni collettive sarebbe garantita dall'obbligo di argomentare in conformità al principio

⁶ ANNA PINTORE, *Democrazia e diritti. Sette studi analitici*, Pisa, ETS, 2010, p. 49, nota come il termine inglese *deliberation* rende chiaro il senso di tale modello in quanto mantiene l'originario significato aristotelico con cui si indica la procedura di formazione del consenso attraverso la valutazione critica collettiva degli argomenti avanzati e non la decisione cui si perviene. FRANCESCO VIOLA, *La democrazia deliberativa tra costituzionalismo e multiculturalismo*, in *Ragion pratica*, 20, 2003, p. 71, evidenzia come la deliberazione sia una *self-critical enterprise* che presuppone un atteggiamento collaborativo in vista della realizzazione di un obiettivo comune (cfr. anche ID., *Ma contano più gli argomenti o i voti?*, in *Reset*, 83, 2004, pp. 70-73). Per uno sviluppo in chiave sociologica della prospettiva intersoggettiva dell'etica del discorso cfr. PIERPAOLO DONATI, *Introduzione alla sociologia relazionale*, Milano, FrancoAngeli, 1983; ID., *Sociologia della riflessività. Come si entra nel dopo-moderno*, Bologna, Il Mulino, 2011.

di universalizzabilità dei giudizi di valore, immedesimandosi nella posizione degli altri attraverso un ideale scambio dei ruoli sociali, così da comprendere e valutare le istanze di tutti, incluse quelle di coloro che di fatto non prendono parte alla deliberazione. Ancorché sia differente il valore attribuito a tale procedura ed alla decisione che ne scaturisce, per i suoi sostenitori si tratta indubbiamente del metodo e della scelta di gran lunga migliore e potenzialmente condivisibili da tutti⁷. Ciò vale per entrambe le versioni di *deliberative democracy*: per quella costruttivistica – secondo cui la deliberazione costituisce il mezzo adatto perché si formi il consenso attorno ad una scelta che, di conseguenza, è da considerare quella ottimale – e per la versione epistemica – secondo cui la deliberazione svolge una funzione di accertamento e l'accordo collettivo, che si raggiunge a seguito di un'articolata procedura di chiarimento, non può che convergere sulla soluzione intrinsecamente migliore.

La procedura deliberativa si prefigge di soddisfare il requisito dell'universalizzabilità delle ragioni avanzate nel contesto democratico, che devono valere per tutti in quanto indipendenti da specifiche visioni etiche, metafisiche e religiose delle vite. Per via di queste caratteristiche, i deliberativisti ritengono che tale modello si riveli particolarmente propizio per garantire il pluralismo e per gestire le differenze religiose, offrendo rispetto e protezione anche alle religioni minoritarie, che così si vedrebbero inserite da protagoniste nel processo decisionale. Al modello deliberativo si possono ascrivere teorie assai variegata ed eterogenee⁸; per molti versi sembrano riconducibili a questo tanto il liberalismo politico di John Rawls quanto il proceduralismo dialogico di Jürgen Habermas. Entrambe queste prospettive offrono una precisa risposta alla questione di quale debba essere lo spazio da riconoscere alle religioni nell'ambito della deliberazione pubblica, ricorrendo rispettivamente all'ideale di ragione pubblica e di sfera pubblica.

La *Rawls's proviso* prevede che le concezioni religiose del mondo e le dottrine etiche “comprehensive” possano prendere parte al procedimento deliberativo, e dunque possano intervenire nella fase di formazione delle scelte pubbliche, purché le loro proposte trovino un'adeguata traduzione in un linguaggio politico comune a tutti, siano fondate su argomentazioni di carat-

⁷ La decisione, promanante da una deliberazione pubblica, sembrerebbe essere quella moralmente giusta per Karl-Otto Apel, quella corretta a parere di Robert Alexy, quella valida secondo Jürgen Habermas, quella legittima, perché la più ragionevole da adottare, a giudizio di Carlos Santiago Nino.

⁸ In senso concorde si consulti ANNA PINTORE, *Procedure democratiche e democrazia deliberativa. A proposito di un libro di José Luis Martí*, in *Diritto & Questioni Pubbliche*, 9, 2009, p. 333, nota n. 1, nonché FRANCESCO VIOLA, *La democrazia deliberativa entre constitucionalismo y multiculturalismo*, México, Unam, 2006, pp. 15-16.

tere generalizzabile e siano accompagnate da ragioni d'interesse collettivo⁹. Diversamente si tratterebbe di culture di sfondo che informano esclusivamente la vita privata delle persone, senza svolgere alcun ruolo diretto in ambito normativo.

La riflessione di Habermas prende avvio dalla convinzione che nell'orizzonte culturale attuale l'etica pubblica debba avere un fondamento post-metafisico per essere ritenuta valida, vincolante e per potere sostenere qualunque scelta collettiva. Istanze e proposte anche di origine religiosa, pertanto, sono ammissibili nella fase deliberativa solo se vengono argomentate in maniera imparziale e neutrale, contribuendo così ad arricchire di contenuti il processo decisionale¹⁰. Poiché la sfera pubblica è il luogo deputato per adottare decisioni collettive, è necessario che in questo contesto la comunicazione delle argomentazioni rilevanti avvenga in un linguaggio universalmente comprensibile. Se i credenti devono compiere uno sforzo anti-dogmatico, accettare il pluralismo e tradurre in termini laici le loro proposte, da parte loro i non credenti sono tenuti ad assumere un atteggiamento di apertura e di comprensione che rispetti la prospettiva di quanti credono.

Seppure l'attraente idea di deliberare per pervenire unanimamente alla migliore decisione possibile sia interessante ed apparentemente non emargini alcuna religione, neanche quelle minoritarie, non può non rilevarsi la sussistenza di alcune serie obiezioni che investono tale modello¹¹. Infatti, se anche la democrazia deliberativa e la connessa idea di ragione o di sfera pubblica intersoggettiva fossero fondate filosoficamente – e non è assolutamente certo che lo siano – queste devono risultare valide anche sotto il profilo meta-etico. Tuttavia resta irrisolto il problema meta-etico di rinvenire una giustificazione ultima per operare una scelta tra opzioni etiche concorrenti in quanto parimenti legittime e plausibili. In particolare non risulta chiaro in base a quale parametro si possano individuare dei principi morali validi e condivisibili, come assegnare la precedenza ad uno rispetto ad un altro, come ponderare i diversi argomenti sostantivi, quali siano le forme di razionalità e le regole

⁹ Cfr. JOHN RAWLS, *The Idea of Public Reason Revisited*, in *The University of Chicago Law Review*, 3, 1997, pp. 765-807.

¹⁰ Sul punto si veda JÜRGEN HABERMAS, *Religion in the Public Sphere*, in *European Journal of Philosophy*, 1, 2006, pp. 1-25; ID., *Perché siamo post-secolari?*, in *Reset*, 108, 2008, pp. 23-32; ID., *L'inclusione dell'altro. Studi di teoria politica*, Milano, Feltrinelli, 2002; ID., *Tra scienza e fede*, Roma-Bari, Laterza, 2006.

¹¹ Alle obiezioni teoriche vanno ad aggiungersi delle difficoltà pratiche relative alle modalità di funzionamento del modello deliberativo, il quale presuppone condizioni dialogiche difficili, se non impossibili, da realizzare e fa ricorso a nozioni chiave estremamente vaghe, come quelle di "migliore argomento", decisione "imparziale e neutrale", "interesse o bene collettivo".

di priorità da seguire in caso di disaccordo¹², così da effettuare una scelta motivata. Ci si scontra dunque con il problema epistemologico dell'incommensurabilità di incompatibili concezioni del bene¹³; o quantomeno, prediligendo un'interpretazione meno tragica e radicale della questione¹⁴, si tratta di affrontare le immani difficoltà che sorgono nel valutare prospettive assiologiche differenti in relazione alle concrete scelte da adottare.

Se dal punto di vista etico non si aderisce alla medesima visione del mondo o concezione del bene e se non si ha la stessa cultura e logica di fondo, sorgono inevitabilmente delle difficoltà a comprendere le argomentazioni e le esigenze altrui e, conseguentemente, ad adottare una scelta pubblica condivisa. Ancorché l'approccio deliberativo possa oscillare tra una forma di cognitivismo pieno ed un cognitivismo moderato – ovvero, rispettivamente, ritenga di potere conoscere direttamente o di avere i mezzi per pervenire ad un giudizio di valore fondato e giustificato – se non riesce ad individuare un meta-criterio per decidere diventa pressoché impossibile raggiungere una posizione morale giustificata e condivisibile da tutti sulla base di ragioni anche solo di secondo ordine. Persiste infatti un'irriducibile tensione fra "esternalismo" ed "internalismo" delle ragioni individuali per l'azione, non del tutto superata ricorrendo ad una prospettiva normativa a carattere intersoggettivo, che non costituisce un rimedio sicuro e privo di difetti all'alternativa tra un forma di oggettivismo e di soggettivismo morale. Questo ostacolo non può essere aggirato ipotizzando che il meta-criterio decisionale sia scelto durante la deliberazione: in tal modo il problema non viene risolto ma solamente spostato e si traduce nella corrispondente difficoltà di conseguire di volta in volta un accordo sulle modalità per individuare il meta-criterio decisionale¹⁵.

¹² Per alcune riflessioni sul tema cfr. GIORGIO MANIACI, *Quale razionalità per la democrazia deliberativa?*, in *Diritto & Questioni Pubbliche*, 9, 2009, pp. 267-313.

¹³ A proposito di questo *discursive dilemma* si veda PHILIPPE PETTIT, *A Dilemma for Deliberative Democrats*, in ANNE VAN AAKEN (a cura di), *Deliberation and Decision: Economics, Constitutional Theory and Deliberative Democracy*, Aldershot, Ashgate, 2004, pp. 91 ss.; JEREMY WALDRON, *Religious Contributions in Public Deliberation*, in *San Diego Law Review*, 30, 1993, pp. 817-848; ID., *Deliberation, Disagreement, and Voting*, in HAROLD HONGJU KOH-RONALD SLYE (a cura di), *Deliberative Democracy & Human Rights*, New Haven-London, Yale University Press, 1999, pp. 210-226; ID., *Law and Disagreement*, Oxford, Clarendon Press, 1999.

¹⁴ ALDO SCHIAVELLO, *Due concezioni della ragione pubblica a confronto. Dissezione analitica della nozione rawlsiana di ragione pubblica*, in *Etica & Politica*, 1, 2001, ritiene che possa darsi una concezione debole della nozione di ragione pubblica la quale, più semplicemente, richiede di tradurre gli argomenti politici in un linguaggio unitario che favorisca la discussione, non presupponendo necessariamente l'incommensurabilità delle diverse prospettive etiche.

¹⁵ Supporre che il criterio per decidere possa essere selezionato grazie ad una votazione significa mettere in discussione la stessa validità e capacità di funzionare del modello deliberativo.

Vi è un'ulteriore obiezione che merita di essere evidenziata. Il modello deliberativo predica la sua universalità, presupponendo una convergenza sui principi basilari inclusivi che lo reggono. Tuttavia è contestabile l'ipotesi che questo modello sia realmente universale ed aperto alle diversità, specialmente religiose, perché il requisito della pubblicità – ovvero la richiesta che le argomentazioni siano imparziali, neutrali ed indipendenti da specifiche concezioni etico-religiose – implica l'adesione alla prospettiva filosofica e culturale occidentale, fondata su una visione individualistica e razionalistica del mondo. La previsione di ritagliare un ambito pubblico, distinto da quello privato, si dimostra poco incline ad accogliere tutte le forme, modalità e categorie di pensiero perché impone l'accettazione preventiva del principio della laicità statale, espressione pressoché esclusiva della cultura giuspolitica occidentale¹⁶. Così, se non possiedono i pre-requisiti discorsivi e culturali occidentali, le religioni non sono ammesse ad intervenire nella procedura deliberativa. In tal modo, tuttavia, di fatto si tende ad escludere proprio la partecipazione politica delle confessioni minoritarie, spesso non occidentali, che non necessariamente traggono benefici dalla configurazione deliberativa della democrazia in quanto il loro integrale riconoscimento pubblico nel contesto decisionale avviene solo *sub condicione*. Tali confessioni, infatti, generalmente concepiscono il diritto come uno strumento funzionale a dare effettività all'etica, spesso religiosa, comunitaria. Queste ultime si fanno promotrici di una sorta di *legal enforcement of moral*, aderendo ad un'ottica secondo cui la politica ed il diritto devono dare attuazione ad una specifica visione della vita. Il loro carattere, pertanto, risulta chiaramente incompatibile con il principio di laicità statale e con il requisito della pubblicità propri della prospettiva "universalistica" occidentale.

L'obiezione rilevata non si supera ipotizzando che quanti partecipano al dialogo si possano immedesimare completamente nelle esigenze altrui per valutarle, soppesarle e tenerne conto ai fini della decisione. È impossibile comprendere culture e religioni diverse dalla propria e fornire risposte adeguate alle questioni eticamente sensibili.

Il sistema deliberativo, dunque, per via delle sue restrizioni non è privo di difetti, ancorché correttamente si prefigga di confrontare in maniera equilibrata e ragionevole tutte le argomentazioni rilevanti e nonostante ad avviso di molti vanterebbe uno speciale statuto epistemologico circa il merito delle

¹⁶ Sul tema cfr. le considerazioni di AUGUSTO BARBERA, *Il cammino della laicità*, in STEFANO CANESTRARI (a cura di), *Laicità e diritto*, Bologna, Bononia University Press, 2007. Significativamente CLAUDIA MANCINA, *La laicità al tempo della bioetica*, Bologna, Il Mulino, 2009, argomenta nel senso d'identificare il principio della laicità con l'ideale rawlsiano di ragione pubblica.

scelte da adottare in virtù di una intrinseca, spiccata capacità veritativa. Il suo presunto universalismo e l'idea che sia necessario ritagliare una sfera o una ragione pubblica presuppongono non solo il riconoscimento da parte di tutti i partecipanti del valore della diversità ma soprattutto l'accettazione di un'inesistente cultura comune, fondata su principi metodologici condivisi da tutti i gruppi religiosi. Il metodo deliberativo, così, sembra adatto a funzionare in società connotate da un ridotto tasso di pluralismo e popolata da gruppi religiosi fortemente omogenei e di cultura occidentale. Per gli altri gruppi si tratterebbe di un metodo unilaterale per decidere o di uno strumento assimilazionistico, che tradisce le premesse teoriche che ne stanno alla base.

La democrazia deliberativa rischia di costituire un metodo evanescente per risolvere i conflitti e per adottare delle scelte collettive condivise, riducendosi ad una vuota formulazione di principio o, grazie ad opportuni aggiustamenti, ad un mero correttivo del metodo maggioritario.

La disamina, sinora svolta, non ha la pretesa di condurre all'individuazione di ragioni normative per preferire un modello democratico rispetto agli altri. Essa consente però di rilevare la comune difficoltà teorica e pratica di questi modelli di tenere conto in maniera adeguata della prospettiva dei gruppi religiosi minoritari, il cui spazio d'azione e di espressione risulta eccessivamente ed ingiustamente limitato. Quale che sia l'opzione democratica prescelta, infatti, le religioni minoritarie appaiono sfortunate di un'adeguata tutela sul piano politico, giuridico ed istituzionale, risultando così gravemente svantaggiate perché non godono di un trattamento eguale a quello riservato alle altre religioni.

Alla luce di queste osservazioni, appare necessario introdurre un meccanismo che preveda l'effettiva inclusione nel gioco democratico di tutte le prospettive religiose. Non c'è ragione perché alcune confessioni non debbano godere quantomeno dell'opportunità di fare conoscere il proprio punto di vista, non fosse altro che per avanzare ragionevoli richieste di trattamento giuridico differenziato, di deroghe al diritto comune, di agevolazioni specifiche e l'applicazione di istituti speciali o, più semplicemente, l'emanazione di una normativa meno rigida e paternalistica sulle questioni etiche delicate e sui temi sensibili. Seppure tali confessioni non soddisfano appieno i requisiti per godere di un riconoscimento istituzionale, che permetta loro di partecipare direttamente all'adozione delle scelte collettive, in ogni caso le loro esigenze particolari potrebbero essere oggetto di un'equilibrata regolamentazione speciale, volta a realizzare una formula democratica e laica aperta. Prestare attenzione a tutti i gruppi confessionali significa assicurare l'eguaglianza sostanziale fra le religioni e tra gli individui, consentendo il

concreto esercizio di diritti e libertà essenziali. Il decostruzionismo post-moderno oramai da lungo tempo ha smascherato l'ideologia assolutistica ed assimilazionistica che si cela dietro a molti miti moderni, tra cui quello di una laicità statale completamente cieca ed insensibile alle differenze.

L'ideale democratico delle società occidentali può essere definito e declinato in vari modi ed è strettamente intrecciato con il principio della laicità statale, che può attuarsi attraverso versioni più o meno rigide ed attente nei confronti delle diversità religiose. Per cogliere appieno le problematiche, che emergono con riferimento alle religioni minoritarie, e per tentare d'individuare i più opportuni rimedi, occorre prestare attenzione allora anche all'articolazione reale di un modello democratico ed alle concrete modalità applicative del principio della laicità statale. In relazione a ciò, meritano di essere tenuti in considerazione i principali aspetti ecclesiasticistici dell'ordinamento giuridico italiano.

Sebbene non sia resa esplicita da alcuna norma, è pacifico che la laicità statale figuri tra i principi impliciti che informano lo spirito del dettato costituzionale. Desumibile dall'insieme degli altri principi costituzionali, il più delle volte quello della laicità sembra vantare una precedenza logica sugli altri, in quanto svolge una funzione di coordinamento o costituisce una condizione per applicarli in maniera ottimale. In particolare ciò sembra vero allorché diventa necessario rendere compatibile l'esercizio del principio di eguaglianza con quello della libertà delle persone e dei gruppi. La laicità italiana non ostacola il fenomeno religioso né implica l'indifferenza dello Stato in materia; impone anzi la salvaguardia della libertà religiosa in un regime di pluralismo confessionale rispettoso delle diversità¹⁷. Se la consacrazione dei principi di laicità, democrazia, eguaglianza e libertà è pacifica, sono controverse invece le modalità della loro applicazione pratica e l'individuazione del loro concreto contenuto. A tale proposito vanno esaminate le indicazioni contenute negli articoli 7 e 8 della Costituzione italiana e la relativa normativa applicativa, entrambe oggetto di ripetute proposte di modifica.

L'impianto normativo, delineato dalla Carta costituzionale, è di tipo concordatario¹⁸: né teocratico o confessionale né di stampo cesaro-papista o giurisdizionalista. Si tratta di un modello intermedio, separatista, che va interpretato in maniera equilibrata perché si dia una corretta esplicazione ai molteplici principi costituzionali ivi contenuti. Com'è noto, sono differenti i rapporti intrattenuti dallo Stato italiano a) con la Chiesa cattolica, consi-

¹⁷ Così Corte costituzionale, sent. n. 203 del 12 aprile 1989.

¹⁸ Sul punto MARIO TEDESCHI, *Manuale di diritto ecclesiastico*, Torino, Giappichelli, 2004, III ed., pp. 103-104, ritiene che uno Stato laico debba legiferare per via unilaterale e non concordata.

derata quale soggetto autonomo di diritto internazionale ed in precedenza rappresentativa della religione di Stato (cfr. art. 7 Cost.; Patti lateranensi del 1929; Concordato del 1984); b) con le religioni diverse dalla cattolica e con le cui rappresentanze istituzionali sono state stipulate delle intese ex art. 8, III Cost.; c) con le confessioni religiose che non hanno stipulato intese e nei cui confronti trova attuazione la vetusta legge n. 1159/1929, rubricata “sui culti ammessi” e sulla cui riforma si dibatte invano da decenni¹⁹.

Queste ultime confessioni stipulativamente possono essere definite minoritarie in quanto di fatto vivono in una condizione di notevole svantaggio, non solo a causa dei mancati benefici derivanti dal non avere voluto o potuto stipulare alcuna intesa con lo Stato, ma anche perché a differenza delle altre confessioni sono sottoposte a stringenti controlli concernenti la loro struttura, attività ed organizzazione interna. Tali confessioni, inoltre, non possono prestare assistenza a militari, degenti, ricoverati, ristretti nelle carceri né possono insegnare la propria religione negli istituti scolastici e gli atti dei loro ministri di culto non hanno automaticamente effetti civili.

Questo trattamento differenziato delle religioni minoritarie non appare adeguatamente giustificato da ragioni normative imparziali e neutrali e pertanto è da considerare ingiusto e discriminatorio. Tutto ciò induce a ritenere incompleta l’attuazione in Italia del principio della laicità statale e, più in generale, del modulo democratico²⁰. Alla luce delle osservazioni ora illustrate, deve ritenersi che lo spazio, in cui si trovano confinate le religioni minoritarie, sia posto ai margini della vita democratica italiana e che si rende necessario riconoscere loro rilevanza pubblica sia per evitare che si disgreghino, sotto la forza d’urto esercitata dalle altre religioni, sia perché esse possano offrire attivamente con modalità ragionevoli il proprio contributo per gestire al meglio la cosa pubblica. In ogni caso, se anche tali confessioni non potessero svolgere direttamente alcun ruolo in ambito normativo, quantomeno sotto il profilo cognitivo non sussistono ragioni ostative perché possano rendere esplicite le proprie esigenze ed il proprio punto di vista in merito alle scelte collettive da adottare²¹. Se l’opzione multiculturalale può

¹⁹ Sull’ambiguità, che caratterizza la nozione di confessione religiosa, e sulle difficoltà concernenti l’individuazione dei criteri in base ai quali attribuire la qualifica di ente religioso, necessaria per dare rilevanza pubblica ai vari gruppi, cfr. LUIGI BARBIERI, *Stato laico e pluralismo confessionale. Per una definizione giuridica del concetto di confessione religiosa*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2012; BARBARA RANDAZZO, *Diversi ed eguali. Le confessioni religiose davanti alla legge*, Milano, Giuffrè, 2008.

²⁰ In proposito si vedano le osservazioni di FABIO VECCHI, *Le nuove intese stipulate con le confessioni religiose di minoranza: un persistente strabismo del sistema normativo confessionale italiano*, in *Diritto e Religioni*, 5, 2010, pp. 310-323.

²¹ Ciò chiaramente non significa che le religioni di per sé, sempre ed aprioristicamente, debbano

sembrare eccessivamente impegnativa e non pienamente giustificata, l'idea di emanare una normativa speciale, che preveda deroghe al diritto comune e specifici istituti di partecipazione e di sostegno²², sembra costituire una via obbligata, che i modelli democratici e le "società aperte" devono percorrere in una prospettiva non paternalistica ed anti-perfezionistica, rispettosa delle diversità ed utile a giungere ad una pacifica convivenza delle differenze religiose.

godere di una posizione privilegiata nel contesto pubblico in quanto dotate di supposti pregi particolari. Sul punto cfr. CARLO AUGUSTO VIANO, *Il ritorno del sacro e le ragioni della laicità*, in *Quaderni laici*, 3, 2011, pp. 5-15.

²² Si pensi alla possibilità di legiferare in maniera più flessibile in relazione al diritto di famiglia, all'esposizione di simboli religiosi nei luoghi pubblici, ai reati culturalmente orientati in quanto dettati da motivi religiosi, all'edilizia di culto, alle agevolazioni fiscali, alle festività religiose, all'istruzione scolastica, al riconoscimento degli effetti civili agli atti dei ministri di culto, ai casi pratici in cui s'invoca il ricorso alle nozioni mono-culturali di ordine pubblico, buon costume, dignità ed integrità della persona. Una proposta interessante è quella d'incentivare la stipula di accordi tra confessioni religiose ed enti pubblici locali. In tema cfr. ANDREA BETTETINI, *Tra autonomia e sussidiarietà: contenuti e precedenti delle convenzioni a carattere locale tra Chiesa e Istituzioni pubbliche, in Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it) maggio 2010.