



# diritto & religioni

Semestrale  
Anno V - n. 2-2010  
luglio-dicembre

ISSN 1970-5301

10



LUIGI  
PELLEGRINI  
EDITORE

**Diritto e Religioni**  
Semestrale  
Anno V - n. 2-2010  
**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  
P. Colella, A. Vincenzo  
M. Jasonni, L. Musselli  
G.J. Kaczyński  
R. Balbi, O. Condorelli

**Parte II**

SETTORI

*Giurisprudenza e legislazione amministrativa*  
*Giurisprudenza e legislazione canonica*  
*Giurisprudenza e legislazione civile*  
  
*Giurisprudenza e legislazione costituzionale*  
*Giurisprudenza e legislazione internazionale*  
*Giurisprudenza e legislazione penale*  
*Giurisprudenza e legislazione tributaria*

RESPONSABILI

G. Bianco  
P. Stefanì  
L. Barbieri, Raffaele Santoro,  
Roberta Santoro  
F. De Gregorio  
S. Testa Bappenheim  
G. Schiano  
A. Guarino

**Parte III**

SETTORI

*Lecture, recensioni, schede,*  
*segnalazioni bibliografiche*

RESPONSABILI

F. Petroncelli Hübler, M. Tedeschi

Salvatore Taranto, «*Diritto e Religioni nelle democrazie contemporanee. Una prospettiva normativa*», (Collana del Dipartimento di Scienza e Storia del diritto, n.1, Università degli Studi «*Magna Græcia*» di Catanzaro, ESI ed., Napoli, 2010), pp. 1-325.

L'opera prima di Salvatore Taranto si propone un'indagine molto più complessa di quanto potrebbe apparire ad una rapida lettura: osservare le implicazioni giuridiche sul fenomeno confessionale conseguenti alla transizione dal medioevo filosofico alla filosofia della ragione attraverso il soggettivismo di Cartesio. In questo sforzo ricognitivo delle basi fondanti della cultura umanistica dell'Occidente europeo, con i successivi sviluppi nell'esperienza giuridico-politica del colonialismo anglo-americano, l'A. indica costantemente il fine ultimo della sua ricerca in quel «criterio valutativo» soggettivo, altrimenti individuabile nella «autonomia di giudizio», quale patrimonio critico individuale che il sapere scientifico ha conquistato solo attraverso l'ineludibile passaggio obbligato del «*co-gito ergo sum*».

Ispirato dalle teorie del Taylor sull'eredità razionale cartesiana (p. 258), Taranto prende le mosse da qui per proporre una risposta alla questione, sempre attualissima e mai definitivamente risolta, dei rapporti tra dimensione giuridica e religiosa, col proposito di individuare una solida giustificazione filosofica che fondi un'equivalente teoria politica e un altrettanto convincente linea di intervento giuridico e legislativo. Il terreno del diritto, negli Stati pluralisti democratici è, infatti, provvisto di categorie concettuali «moderne» quali i diritti umani, le libertà fondamentali e la laicità. Clausole di civiltà, sostiene l'A., impensabili senza l'irrompere della svolta razionalista cartesiana: evento che è, al contempo, la radice originaria accomunante di tali concetti (p. 24).

L'emancipazione dell'individuo dall'azione autoritativa, sia essa statale che fideistica, e la relativizzazione di valori «dogmatici» un tempo assoluti e indiscutibili, trova nelle attuali geografie multietniche e multiconfessionali degli Stati occidentali materia viva per sperimentare nuove convivenze: condizioni nelle quali occorre rielaborare gli spazi privati e pubblici entro i quali, volta per volta, il diritto di libertà religiosa resta soggetto a momenti di compressione e di espansione.

L'A. suddivide il suo percorso ricostruttivo per finestre disciplinari ben nette, ma conserva integra l'unitarietà dell'indagine attraverso il chiaro filo conduttore dell'insieme e svolge un'analisi dei diritti – diremmo «cartesiani» –, attraverso il duplice versante politico-filosofico e giuridico-ecclesiastico. Apre con un profilo storico utile a declinare i tre principali modelli di relazione tra diritto e religioni; segue un profilo giuridico incidente sulla laicità e i suoi principali modelli politici («aperto»; «chiuso»; «italiano»); conclude con un profilo di sintesi del pensiero dei maggiori teorici della corrente liberale, comunitarista e procedurale, ossia Taylor, Rawls ed Habermas.

Taranto non sottace che l'evento cartesiano è, esso stesso, un momento di passaggio, giacché l'idea di tolleranza e laicità, beni da perseguire in quanto «valido rimedio ai conflitti sociali e alle guerre di religione» (p. 27), hanno radici temporali assai profonde e sfumate. Ma è il concetto di laicità quello sul quale è possibile impiantare un autentico modello giuridico di rapporti tra liberi ed eguali, perché esso stesso regola di «incommensurabilità dei valori» (p. 38). L'A., tuttavia, ha cura di depurare da possibili equivoci il significato della laicità che, in quanto abbandono di ogni impostazione metafisica in favore di una prospettiva razionale, non introduce a preconcette anti-religiosità, ma guarda

ad una matura ed equidistante visione anti-clericale delle istituzioni (p. 41).

Il processo è lungo, graduale e sofferto. Si tratta di elaborare il *logos* attraverso il superamento del mito; di affermare, attraverso la narrazione di Antigone e Creonte, la prevalenza della legge dello Stato sui *nomoi* e, così, superare il determinismo teologico delle origini classiche greco-romane (p. 51). L'impianto cristiano medioevale è ancora più sconcertante: dominato da una sostanziale sfiducia nella ragione critica umana, in grado di cogliere la Verità solo tramite l'antropologia teologica (p. 63), cosicché l'A. deduce nelle società dell'*ancien régime* l'impossibilità di un pensiero critico in grado di elaborare l'idea di laicità (p. 69).

È nel 1600 di Bacone e Galilei che «il nuovo Adamo si destò dall'incanto che gli annebbiava la vista... scoprì di essere capace di conoscere e giudicare in modo completamente autonomo» (p. 72). Tuttavia ancora non si assiste allo scarto netto tra l'assorbente tolleranza e il principio ideale di laicità. Ecco, allora, la svolta soggetto-centrica di Cartesio: la verità, sottoposta al criterio di «evidenza razionale», attribuisce all'uomo la sua titolarità di consapevole e autonomo «*faber fortunae suae*» così da assurgere a padrone della «libertà individuale di giudizio e di scelta in ambito morale, politico e religioso» (p. 84).

L'A. si inoltra così lungo l'analisi critica dei concetti giuridici (laicità statale; diritti soggettivi; libertà fondamentali), nell'elaborazione maturata dalle maggiori filosofie gius-politiche moderne. Prendendo avvio dai diritti umani egli richiama – sottolineandone volta per volta pregi e limiti ed avanzando ipotesi di reciproca conciliazione – le tesi di Georg Jellinek e di Gerhard Oestreich, riconducendole con occhio storico al contesto generatore delle Dichiarazioni americana e francese (p.97 e spec. pp.103 ss.). Il riformismo anglosassone, evangelico e moralizzatore dei coloni americani,

avverte Taranto, rompe con l'ontologia tomista ma non sa proclamare i diritti fondamentali di libertà dell'uomo: manca ancora quel necessario riconoscimento della piena soggettività, quel «*quid pluris*» della ragione cartesiana (p. 104).

Solo dall'uomo cartesiano si origina, infatti, il contrattualismo politico di Hobbes e Locke, puntualmente trascritto nelle Dichiarazioni dei diritti fondativi americana e francese e fatta propria, in seguito, dalle democrazie occidentali. Ed è ai modelli politici occidentali di laicità che l'A. volge lo sguardo, per registrare le variabili modalità della separazione tra diritto e religione, riassunte nel neutralismo americano, nel separatismo francese e nel concordatarismo italiano (p. 112).

I *Convenants* del modello statunitense, il sistema contrattualista repubblicano ispirato alla moralità puritana e alle virtù dei migliori, si imbevono della svolta filosofica soggettivista e pongono al centro l'uomo incorrotto e la neutralità legale dello Stato (p. 121). L'A. inserisce un'indagine puntuale sui due primi Emendamenti della Costituzione americana (l'*Establishment Clause*, effettivo principio separatista Stato-Chiesa, e la *Free Exercise of Religion Clause*, principio garantista della libertà religiosa del cittadino) esponendone l'interpretazione, le reciproche interferenze e l'eventuale coordinamento della Corte Suprema e avverte che il vero problema interpretativo-applicativo attiene solo alla prima delle due «*Religion Clauses*» (p. 128). Taranto tuttavia avverte che il neutralista «sistema statunitense non adotta una strategia chiara ed univoca in materia di tutela della libertà religiosa» (p. 142), giacché il modello del «*Melting Pot*» è stato soffocato dal sistema assimilazionista della cultura dominante.

Anche le tre possibili accezioni terminologiche della laicità francese (neutralità; separazione netta; laicità aperta) non offrono un convincente modello di pluralismo religioso. Anzi, l'«*affaire du*

*foulard*» (1989) avrebbe irrimediabilmente «palesato l'insufficienza del modello di laicità-separazione» e determinato la caduta del mito della superiorità morale dello Stato sulla società civile. Da qui, la lunga sperimentazione legislativa alla ricerca della definizione di un «*nouveau pacte laïque*» (pp. 152-153), culminato nell'indagine della Commissione Stasi (2003) e nella legge sulla laicità n. 2004-228, del 15 marzo 2004, con la quale si riaffermava non solo l'esigenza di tutelare la neutralità dello spazio pubblico – specialmente la scuola, in quanto luogo deputato alla formazione critica dei cittadini (p. 159) – ma anche il portato filosofico-politico del repubblicanesimo francese, consistente nella cd. «cittadinanza partecipativa» che vede il cittadino protagonista nella formazione delle leggi.

Della «terza modalità di approccio», il modello concordatario italiano, Taranto sottolinea l'ambiguità di «sistema quasi laico per via della non completa imparzialità e neutralità dello Stato» (p. 171).

Disegnata una sintesi per tappe legislative del diritto ecclesiastico italiano, si approda alla storica enunciazione della giurisprudenza costituzionale del «supremo principio» di laicità formulato dalla sent. 203/1989, dalla quale si ricava l'orientamento generale dell'ordinamento giuridico italiano verso l'imparzialità sul fenomeno religioso. Da qui si dipanano le ulteriori riletture della citata sentenza, sia in ambito di diritto processuale, che amministrativo, che penale. Nel contestare le argomentazioni a sostegno di una perdurante legislazione confessionista, di *favor religionis* del cattolicesimo (p. 199 ss.), fenomeno la cui radice «difficile da smantellare» sarebbe riconducibile ad una predisposizione della politica legislativa verso le «confessioni religiose in ragione della loro incidenza sociale e politica» (p. 205), l'A. deduce un laicità incompiuta.

Dall'analisi dei tre principali modelli

politici sulla laicità dello Stato, Taranto si dirige verso l'approfondimento filosofico e, sulla scia kantiana, richiama le modalità dell'uso pubblico della ragione, nelle interpretazioni di Rawls e Habermas.

Nonostante il largo impiego di schematizzazioni teoriche che inevitabilmente appesantiscono la fluidità dell'esposizione, l'A. ben sintetizza il pensiero di John Rawls, la sua idea di «pluralismo ragionevole» su cui impostare una concezione della «giustizia come equità» e quell'unico basilare diritto alla libertà di coscienza, da riconoscere universalmente a tutti. Per dare sostegno alla sua «tesi razionale», Taranto sottolinea l'ampiezza riservata dal liberalismo di Rawls tanto al criterio di pubblicità – che garantisce la critica, anche della religione –, quanto al valore dell'autonomia dei giudizi morali individuali, la cui validità non può che poggiare «sull'argomentazione e giustificazione per via razionale». Per questo, della «ragione pubblica» seziona il significato, analizza gli impieghi, traccia le possibili applicazioni, rilevando tuttavia che l'idea fondante del «*Public Use of Reason*» sia successivamente bilanciata con prospettive comprensive del fattore religioso, in vista di un modello di neutralità della giustizia statale (pp. 237 ss.).

Dell'opposto punto di vista comunitarista di Charles Taylor – studioso impegnato a valutare il fenomeno della secolarizzazione nelle società occidentali nei modelli paleo, neo e post durkheimiano – Taranto sembra condividere le posizioni teoriche: i valori morali, la dialogica sociale alla scoperta della «*ordinary life*», l'inclusione democratica, il riconoscimento delle differenze, così da individuare nella «complementarietà» la risposta alternativa al modello liberale sulle questioni etico-religiose (p. 273). Tuttavia non manca di avanzare una serie di critiche, per l'eccessiva genericità sulle tematiche del multiculturalismo (p. 277). Anche qui si rinviene la questione del luogo da assegnare alla religione nello

spazio pubblico, in una società edonista (p. 263) ma non priva di motivazioni spirituali.

In ultimo, l'A. si rivolge alla cd. «soluzione procedurale» di Jurgen Habermas, una volta constatata l'insufficienza del kantiano «uomo legislatore di sé stesso» con una razionalità individuale calata entro spazi ed etiche pubbliche ormai inadeguati a dirimere gli odierni conflitti etico-religiosi tra gruppi. La soluzione risiede nella pratica discorsiva fondata sulla solidarietà del dialogo e su procedure democratiche e partecipative del cittadino, così da individuare a tutto tondo il carattere pluralista delle moderne società (p. 291). Questa attività dialogico argomentativa collettiva è di per sé etica. La svolta intersoggettiva postmoderna in grado di risolvere i conflitti religiosi si fonda così su un'etica procedurale costruita su ferree regole e immedesimata in un contenuto epistemico «inconfutabile» (p. 301). L'etica procedurale, in quanto «tecnica», non pretende di definire contenuti, ma individua i principi a base del decidere (*Sollen*): precetti che rispettano tanto l'autonomia privata che la sfera pubblica.

È questo l'aspetto che appare armonizzarsi pienamente con la «teoria razionale» di Taranto (p. 309). È l'ideale di una cultura politica condivisa, priva di fondamentalismi, intolleranze e di gerarchie di valori, così da elevare le stesse religioni a soggetti compartecipi del processo decisionale collettivo (p. 312). Taranto non sottace riserve alla teoria di Habermas. Tra queste, l'indefinitezza del criterio decisivo per le questioni etiche ultime, criterio per il quale, fatalmente, ciascuno rimane fedele alle proprie personali certezze (p. 316).

Da questo libro, apprezzabile per la notevole ricchezza di spunti di riflessione, emerge una descrizione «astratta» del modello di laicità, nonostante l'A. ben colga le dinamiche differenziatrici delle singole esperienze storiche nazionali.

Sembra, insomma, che il «tipo» laicità, qualora assolvà ai requisiti di un pluralismo neutro, mondato nel lavacro della ragione, possa essere applicato in forma standardizzata, mantenendo sullo sfondo le specificità dell'esperienza storica e giuridica. Un criterio simile varrebbe anche per la valutazione delle religioni, le quali, in verità, non sembrerebbero egualmente allineabili entro un modello di laicità, perché non tutte esprimono – ciò è quanto si evince dai frequenti *dicta* giurisprudenziali analizzati – quel mitico popolo di eletti versati ad un aristocratico discernimento (p. 236), e non in pari misura sembrano voler accettare quelle procedure dialogico-discorsive che, in diverse condizioni, rappresenterebbero senza dubbio una convincente risposta al problema dei conflitti religiosi nelle odierne società occidentali.

**Fabio Vecchi**

Vincenzo Turchi, *I nuovi volti di Antigone. Le obiezioni di coscienza nell'esperienza giuridica contemporanea*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2009, pp. XVII-202.

Vincenzo Turchi torna a occuparsi di un tema a lui caro, con la sua ben nota sensibilità, sintesi tra l'analisi rispettosa di un istituto caratterizzato da forte tensione idealistica e l'indispensabile ancoraggio alla ricerca delle forme “possibili” di tutela, concretamente percorribili nell'ambito dell'ordinamento giuridico.

Opportunamente, lo studio prende le mosse dalla definizione della nozione e del fondamento dell'obiezione di coscienza. Nel richiamare la figura mitica di Antigone, come archetipo dell'obiettore di coscienza autentico, l'Autore coglie il tratto essenziale di quest'ultimo nella differenza col rivoluzionario, poiché “non contesta l'intero ordinamento (legittimamente) vigente, ma una sua *specifica legge* avvertita in contrasto irrimediabile