



# diritto & religioni

Semestrale  
Anno VI - n. 2-2011  
luglio-dicembre

ISSN 1970-5301

12



LUIGI  
PELLEGRINI  
EDITORE

**Diritto e Religioni**  
Semestrale  
Anno VI - n. 2-2011  
**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, F. Facchini  
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

responsabilità istituzionali come rappresentante della S.Sede, in questo capitolo si evidenzia tutta la “vis polemica” dell’autore verso forze politiche che vogliono ostacolare l’accoglienza e rifiutano di mantenere le comunità di migranti nel nostro paese. Forte è la critica verso il c.d. “pacchetto sicurezza” che istituzionalizza i respingimenti e la costituzione dei “Centri di identificazione e di espulsione”, fino ad arrivare alla criminalizzazione degli irregolari. Ma assieme a questa forte critica dell’apparato normativo, vi è sempre, nelle parole del vescovo, la ricerca di risposte personali e di proposte legislative perché venga superata la ordinaria indifferenza della società civile, sia verso i primi bisogni materiali degli immigrati, sia come riconoscimento delle istanze identitarie culturali e religiose degli stranieri. Per Marchetto è possibile una “società al plurale” dove si confrontano identità culturali diverse, dove non è vigente esclusivamente il diritto all’“uguaglianza” (diritto dei gruppi presenti nel tessuto sociale di essere uguali) ma, negando l’assimilazione, si può passare al “diritto alla diversità” come istanza di restare diversi, con una propria identità ben conoscibile attraverso anche segni esteriori.

In questi processi vi deve essere certamente un intervento necessario dello Stato, anche perché una legislazione opportuna dovrebbe risolvere i conflitti e trovare compromessi accettabili, ma è chiaro all’autore che anche la Chiesa deve fare la sua parte perché si avvii un dialogo nel rispetto della tolleranza, sempre avendo come riferimento la persona umana con i suoi diritti inviolabili. L’uomo di chiesa è consapevole che questa istituzione ha un ricco bagaglio di umanità che emerge non solo dagli atti ufficiali ma anche dalle attività concrete portate avanti dalle organizzazioni del volontariato cattolico; allora vi è “la necessità di restituire alla dottrina sociale della chiesa quella centralità nell’etica e nella morale cattolica che le è propria, ma che sembra aver smarrito nel tempo”. Solo questa riscoperta può tradurre in atti concreti i valori di dignità dell’essere umano, pur in presenza delle complesse e variegata esigenze del Paese. Nella nostra società pluralista che vuole aprirsi ad un orizzonte multiculturale si possono creare ulteriori conflitti oltre a quelli che già esistono tra l’obbligo giuridico che deve disciplinare l’esistente e l’obbligo morale che scaturisce dall’accettazione morale dei valori universali quali la dignità della persona umana e la pacifica coesistenza; allora anche la legislazione statale potrebbe individuare nella “giustizia” il valore critico che il diritto è chiamato ad esprimere. Allora una legge sarà giusta quando garantirà le relazioni tra gli uomini nel pieno rispetto delle identità, quando al “diritto all’uguaglianza (come uguale trattamento, come libertà e tutele garantite, come reciprocità) si aggiunga anche il “diritto alla diversità”. In questi termini potrà avere risvolti positivi la “battaglia per una sola famiglia umana”, ingaggiata da mons. Marchetto.

**Luigi Notaro**

Laura Mai, *Per una rilettura del concetto di tolleranza*, Pellegrini, Cosenza, 2011, pp. 141.

In questo studio, prima filosofico-sociale e poi giuridico, l’A. - con argomentazioni strutturate e ragionate – ritaglia un ruolo “da protagonista” al concetto di tolleranza religiosa, inserendolo di merito tra quei principi fondamentali che devono guidare il legislatore e l’interprete nel difficile compito di garantire a tutti l’affermazione dei diritti assoluti, tra cui quello di libertà religiosa.

Osserva l'A. che negli ultimi vent'anni «il fenomeno religioso si è trasformato da fattore di pacificazione all'interno delle democrazie occidentali in elemento altamente conflittuale, produttivo di una crescente instabilità politica e sociale» (p. 23). Tuttavia, a sommo avviso di chi scrive, appare complicato – e forse azzardato - circoscrivere effettivamente l'apice della problematica religiosa al periodo indicato, atteso che le ragioni a monte dell'11 settembre 2001, dei conflitti successivi a quella data, e degli attentati terroristici che ne hanno caratterizzato l'atmosfera, di religioso hanno avuto soltanto l'alibi, tra l'altro debole e sconveniente, come quello utilizzato per le cosiddette guerre di pace.

Di certo c'è che la globalizzazione ha aumentato la complessità sociale di tutte le comunità - con una particolare incidenza su quelle occidentali -, che si sono «dilatate» in maniera esponenziale sino a giungere negli ultimi periodi ad un punto di rottura, dove infrastrutture giuridiche rigide e vetuste non sono più riuscite a confrontarsi adeguatamente con le nuove esigenze sociali, palesando quell'incapacità attuale – rilevata dall'A. - «delle costituzioni democratiche di garantire l'integrazione politica, economica e sociale attraverso i soliti istituti giuridici ed il tessuto di premesse normative non assolute che le sorreggono» (p. 25).

Secondo l'A., questa difficoltà delle democrazie occidentali è stata generata da due causali concomitanti: da un lato, la ripresa della questione religiosa dovuta alla «fine dell'utopia in una società in costante progresso umano ed avvolta nelle sue sicurezze materiali» (p. 32); e dall'altro, dalla «particolare» interpretazione che gli Stati hanno dato al principio di separazione tra Stato e Chiesa, che ha creato - nel «vuoto» di neutralità - «un affollamento di dottrine religiose nella sfera del dibattito pubblico, ognuna delle quali cerca di prevalere sulle altre» (p. 37).

Ma la necessità d'imporre la propria dottrina religiosa, per l'A. deriverebbe dalla mancanza di un habitat istituzionale che sia in grado di accogliere ogni identità allo stesso modo, e di assicurare certezza e sicurezza, per cui il fondamentalismo religioso, unitamente al nazionalismo culturale, rappresenterebbero solo delle «reazioni difensive ... dirette contro tre minacce fondamentali ... la globalizzazione ... la società a-centrica e retificata ... la crisi della famiglia patriarcale» (p. 41).

Il fattore religioso meriterebbe, pertanto, nuova dignità e considerazione, e sia lo Stato che l'opinione pubblica dovrebbero intenderlo, secondo l'A., nel suo reale valore, ossia quale «fattore di razionalità, di svolgimento di pretese razionali all'interno di un ordinamento pluralistico e democratico e non come un bene-rifugio di individui soggiogati dalla paura del nuovo» (p. 43).

Solo se si comprende, infatti, l'essenza dell'istanza sociale che viene dai soggetti etero-colti è possibile trovare un raccordo di positiva sintesi tra diritto naturale – che riflette la portata olistica delle esigenze spirituali e materiali dell'uomo - e diritto positivo – che rappresenta l'artificiale costruzione di un ordine, e che si pone come diga ai nuovi flussi culturali, «il primo immodificabile, eterno ed universale, il secondo cagionevole, provvisorio, relativo a certi agglomerati sociali storicamente dati» (p. 49).

Non è semplice, secondo l'A., ricercare l'ideale punto di raccordo tra i due diritti, sviluppando un dialogo costruttivo e positivo, in quanto «le domande sono non solo molteplici, ma anche difficilmente conciliabili e va ricercata una conciliazione che comprenda le differenze. Dunque l'unità e l'intesa vanno conciliate con la frammentazione e l'antagonismo» (p. 70).

Per conseguire questo obiettivo, a parere dell'A., lo Stato deve dimostrare «neutralità di fronte alle differenze religiose» (p. 73), e non indifferentismo normativo verso il

fattore religioso, in quanto l'atteggiamento del governo deve essere includente e non escludente. In questo contesto, nel rispetto del principio d'eguaglianza religiosa, è compito del legislatore quello di discernere e tutelare le legittime differenze religiose, da quelle che invece potrebbero rappresentare delle insostenibili diseguaglianze religiose e sociali.

In questo confronto dialettico – che deve necessariamente coinvolgere la comunità sociale – secondo l'A., riprendendo Habermas, la tolleranza «perde la sua origine "colonialista" e assume un significato più mite: tollerare equivale a riflettere sulla possibilità che il proprio patrimonio identitario-valoriale si confronti alla pari con un patrimonio uguale (perché simmetricamente olistico) e contrario (perché fondato su assunzioni fideistiche diverse)» (pp. 78-79).

Nella prospettiva data dall'A., la tolleranza diviene un vero e proprio «dovere cognitivo verso l'altro (credente o non credente)» (p. 82), un principio basilare di convivenza civile, che unitamente alla neutralità dello Stato dovrebbe garantire la paritetica e piena affermazione dei diritti fondamentali.

L'A., tuttavia, non nasconde il paradosso della tolleranza, ovvero che in una società pluralista quest'ultima appare «appropriata solo per ciò che sembra intollerabile» (p. 88), e che quindi in essa siano presenti dei limiti strutturali ben evidenti, laddove per tollerare bisogna prima disapprovare. Tenta, però, di superare questo tipo di obiezione considerando l'ipotizzata «neutralità tollerante» (p. 91), alla stregua di un'impostazione ideale che «guarda al disaccordo tra concezioni religiose come ad un dissenso ragionevolmente prevedibile» (p. 97).

Per cui, il sentimento che sarebbe alla base della moderna tolleranza non è generato dall'aprioristica disapprovazione, ma dal rispetto per una posizione che per ragioni religiose e culturali non può essere condivisa. Tuttavia questa interpretazione, ad avviso di chi scrive, per la sua complessità e per il grado di maturazione dei fattori che coinvolge, sembra essere più rispondente alle esigenze della libertà religiosa che a quelle della tolleranza religiosa.

Sulla scorta di questa posizione, l'A. critica chi ritiene superflua l'affermazione del principio di tolleranza laddove si è in presenza del riconoscimento del diritto di libertà religiosa, nel suo pieno e complessivo significato, affermando che «il principio di tolleranza può continuare a giocare un ruolo fondamentale come principio fondamentale, direttivo dell'interpretazione (e della legislazione successiva) concernente i diritti in questione», ed assumendo che «nell'esercizio di un diritto legittimo si può essere intolleranti, soprattutto se lo si interpreta come un diritto assoluto, insuscettibile di essere bilanciato da altre diverse considerazioni di carattere normativo e, prima di ogni cosa, da altri diritti» (p. 112).

Così secondo l'A. la tolleranza assumerebbe in questa prospettiva moderna le vesti di «un *test*, un principio-base dell'esercizio del diritto di libertà religiosa», basato su «tre sottocriteri: ... il criterio di razionalità ... il criterio di universalizzabilità ... il criterio di proporzionalità ...» (p. 113).

Questa affascinante funzione regolatrice del diritto di libertà religiosa attribuita dall'A. al principio di tolleranza, tuttavia non appare del tutto convincente. Preliminarmente occorre tener presente che il principio di tolleranza è insito nel dna del diritto di libertà religiosa: dal principio di tolleranza nasce – come positiva evoluzione - quello di libertà religiosa, il quale non soltanto ha fatto propri gli aspetti della tolleranza, ma li ha sintetizzati con altre imprescindibili prerogative, unificandone e sviluppandone i sensi, creando, quindi, un'unica ed intangibile portata etica, che è certamente comprensiva del principio di tolleranza.

Per cui, ad avviso di chi scrive, non è possibile riconoscere in maniera “intollerante” il diritto di libertà religiosa, questa sarebbe un’evidente contraddizione in termini. Di certo, invece, può accadere di garantire il diritto di libertà religiosa solo ad alcuni, ma in questo caso non vi è un problema di tolleranza nell’esercizio del diritto, ma semmai una disfunzione nel rapporto tra il diritto di libertà religiosa ed il principio di eguaglianza religiosa, al quale - negli ordinamenti laici e democratici - è deputato il compito di regolare e bilanciare l’esercizio del diritto di libertà religiosa, in maniera che a tutti sia riconosciuto il diritto alla libertà di coscienza, il diritto di professare la propria credenza e il diritto di ottenere pari opportunità per professare la propria fede religiosa, senza né calpestare, né essere calpestati da chi si fa portatore di ideologie diverse.

Appare, pertanto, a chi scrive, concettualmente difficile separare il principio di tolleranza religiosa dal diritto di libertà religiosa e studiarne gli effetti di un autonomo rapporto, perché il diritto di libertà religiosa può dirsi affermato solo nella sua complessiva unicità valoriale. Si potrebbe soltanto prospettare, allora, un ricorso al principio di tolleranza religiosa, in via sussidiaria, come rimedio ad un’errata traduzione giuridica del principio di libertà religiosa, che in quanto tale, non ne permette l’affermazione del diritto. In questa ipotesi - del tutto frequente, laddove sono rari i casi in cui può dirsi affermato il diritto di libertà religiosa - certamente il principio di tolleranza potrebbe costituire un volano per la futura edificazione del diritto di libertà religiosa, ma giammai un *test ex post* o *ex ante* per disciplinarne l’affermazione.

Da ciò, il lettore ne trae un’importante riflessione: ogniquale volta che - in maniera ipocrita - Stati e ordinamenti giuridici dichiarano di riconoscere il diritto di libertà religiosa, dando per scontata l’esistenza dei diversi presupposti giuridici e sociali che ne costituiscono la base essenziale, sarebbe effettivamente più preciso, leale ed opportuno discorrere di mera tolleranza religiosa, in quanto come giustamente afferma l’A., solo «la nozione di tolleranza ... riesce a mettere a fuoco l’impossibilità di spogliarci dei nostri pregiudizi ... ma indica nello stesso tempo lo sforzo, altrettanto umano, di mettere in discussione le ragioni su cui tali pregiudizi si fondano», per cui «si tratta di un concetto fallibile e aperto» (pp. 116 -117).

E, senza dubbio, praticare la tolleranza religiosa - nel senso pieno ed intenso indicato dall’A. - riconoscendo ciò che divide le diverse religioni (ossia le ragionevoli differenze) (p. 134), può certamente costituire un primo importante punto di partenza per la futura e sostanziale affermazione - in quei tanti Paesi che non lo garantiscono, o lo riconoscono solo formalmente - del diritto all’eguale libertà religiosa.

**Fabio Falanga**