



diritto & religioni

Semestrale
Anno XIV - n. 1-2019
gennaio-giugno

ISSN 1970-5301

27



**LUIGI
PELLEGRINI
EDITORE**

Diritto e Religioni
Semestrale
Anno XIV – n. 1-2019
Gruppo Periodici Pellegrini

Direttore responsabile
Walter Pellegrini

Direttori
Mario Tedeschi – Maria d'Arienzo

Comitato scientifico

F. Aznar Gil, A. Albisetti, A. Autiero, R. Balbi, G. Barberini, A. Bettetini, F. Bolognini, P. Colella, O. Condorelli, P. Consorti, R. Coppola, G. Dammacco, P. Di Marzio, F. Falchi, A. Fuccillo, M. Jasonni, G. Leziroli, S. Lariccia, G. Lo Castro, M. F. Maternini, C. Mirabelli, M. Minicuci, R. Navarro Valls, P. Pellegrino, F. Petroncelli Hübler, S. Prisco, A. M. Punzi Nicolò, M. Ricca, A. Talamanca, P. Valdrini, G.B. Varnier, 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

G.B. Varnier

M. Jasonni, G.B. Varnier

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, R. Rolli

M. Ferrante, P. Stefanì

L. Barbieri, Raffaele Santoro,

Roberta Santoro

G. Chiara, R. Pascali, C.M. Pettinato

S. Testa Bappenheim

V. Maiello

A. Guarino, F. Vecchi

Parte III

SETTORI

*Lecture, recensioni, schede,
segnalazioni bibliografiche*

RESPONSABILI

M. Tedeschi

AREA DIGITALE

Fabio Balsamo, Caterina Gagliardi

Direzione:

Cosenza 87100 – Luigi Pellegrini Editore
Via Camposano, 41 (ex via De Rada)
Tel. 0984 795065 – Fax 0984 792672
E-mail: info@pellegrinieditore.it

Napoli 80133- Piazza Municipio, 4
Tel. 081 5510187 – 80133 Napoli
E-mail: dirittoereligioni@libero.it

Redazione:

Cosenza 87100 – Via Camposano, 41
Tel. 0984 795065 – Fax 0984 792672
E-mail: info@pellegrinieditore.it

Napoli 80134 – Dipartimento di Giurisprudenza Università degli studi di Napoli Federico II
I Cattedra di diritto ecclesiastico
Via Porta di Massa, 32
Tel. 081 2534216/18

Abbonamento annuo 2 numeri:

per l'Italia, € 75,00

per l'estero, € 120,00

un fascicolo costa € 40,00

i fascicoli delle annate arretrate costano € 50,00

È possibile acquistare singoli articoli in formato pdf al costo di € 8,00 al seguente link: www.pellegrinieditore.com/node/360

Per abbonarsi o per acquistare fascicoli arretrati rivolgersi a:

Luigi Pellegrini Editore

Via De Rada, 67/c – 87100 Cosenza

Tel. 0984 795065 – Fax 0984 792672

E-mail: info@pellegrinieditore.it

Gli abbonamenti possono essere sottoscritti tramite:

– versamento su conto corrente postale n. 11747870

– bonifico bancario Iban IT 88R010308880000000381403 Monte dei Paschi di Siena

– assegno bancario non trasferibile intestato a Luigi Pellegrini Editore.

– carta di credito sul sito www.pellegrinieditore.com/node/361

Gli abbonamenti decorrono dal gennaio di ciascun anno. Chi si abbona durante l'anno riceve i numeri arretrati. Gli abbonamenti non disdetti entro il 31 dicembre si intendono rinnovati per l'anno successivo. Decorso tale termine, si spediscono solo contro rimessa dell'importo.

Per cambio di indirizzo allegare alla comunicazione la targhetta-indirizzo dell'ultimo numero ricevuto.

Tutti i diritti di riproduzione e traduzione sono riservati.

La collaborazione è aperta a tutti gli studiosi, ma la Direzione si riserva a suo insindacabile giudizio la pubblicazione degli articoli inviati.

Gli autori degli articoli ammessi alla pubblicazione, non avranno diritto a compenso per la collaborazione. Possono ordinare estratti a pagamento.

Manoscritti e fotografie, anche se non pubblicati, non saranno restituiti.

Autorizzazione presso il Tribunale di Cosenza.

Iscrizione R.O.C. N. 316 del 29/08/01

ISSN 1970-5301

Riflessioni filosofico-giuridiche sulla tutela penale specifica del sentimento religioso

AUGUSTO ROMANO

La protezione penale di beni giuridici in materia di religione testimonia l'andamento del processo di secolarizzazione, nonché il rilievo assunto dal principio di laicità che caratterizza “*in senso pluralistico la forma del nostro Stato entro il quale hanno da convivere, in uguaglianza di libertà, fedi, culture e tradizione diverse*”¹.

Il più recente intervento legislativo² – teso a conservare la tutela penale del fenomeno religioso e sottoporre le condotte incriminate ad un trattamento sanzionatorio complessivamente più blando rispetto al passato – appare sostanzialmente un compromesso normativo tra condizionamenti valoriali di lungo periodo e contingenti opzioni politiche che, in effetti, finiscono per mantenere i delitti in materia di religione in sospenso tra la continuità dell'iscrizione al diritto penale classico e la via di una sorta di depenalizzazione di fatto.

¹ Corte Costituzionale, sentenza n. 508/2000.

Sul tema del rapporto tra principio di laicità e diritto penale in materia religiosa la letteratura è ampia. Tra i contributi più significativi si vedano: NICOLA COLAIANNI, *Diritto di satira e libertà di religione*, in *Rivista italiana di diritto e procedura penale*, 2009, pp. 594-620; PLACIDO SIRACUSANO, *Pluralismo e secolarizzazione dei valori. La superstite tutela penale del fattore religioso nell'ordinamento italiano*, in *Rivista italiana di diritto e procedura penale*, 2009, pp. 621-638; GIUSEPPE CASUSCELLI, *Appartenenze /credenze di fede e diritto penale: percorsi di laicità*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, novembre 2008, pp. 1-29; GIOVANNI FLORA, *La tutela penale del fattore religioso tra codice Rocco e Costituzione*, in *Criminalia*, 2008, pp. 97 ss.; MARIO ROMANO, *Principio di laicità dello Stato, religioni, norme penali*, in *Rivista italiana di diritto e procedura penale*, 2007, pp. 494 ss.; DOMENICO PULITANÒ, *Laicità e diritto penale*, in *Rivista italiana di diritto e procedura penale*, 2006, pp. 55-94; MARIA C. IVALDI, *La tutela penale in materia religiosa nella giurisprudenza*, Giuffrè, Milano, 2004; FEDERICO STELLA, *Laicità dello Stato, fede e diritto penale*, in GIORGIO MARINUCCI – EMILIO DOLCINI (a cura di), *Diritto penale in trasformazione*, Giuffrè, Milano, 1985, pp. 309 ss.; PLACIDO SIRACUSANO, *I delitti in materia di religione. Beni giuridici e limiti dell'intervento penale*, Giuffrè, Milano, 1983.

² Per la disamina della Legge 24 febbraio 2006, n. 85 che ha modificato il titolo IV capo I del libro II del codice penale e per utili disquisizioni dottrinali al riguardo si rimanda a RENATO NITTI, *Titolo IV. Dei delitti contro il sentimento religioso e contro la pietà dei defunti*, in GIORGIO LATTANZI – ERNESTO LUPO (a cura di), *Codice penale. Rassegna di giurisprudenza e dottrina*, vol. V – libro II, Giuffrè, Milano, 2016, pp. 389-437; nonché CARMELO SGROI, *Titolo IV. Dei delitti contro il sentimento religioso e contro la pietà dei defunti*, in GIORGIO LATTANZI – ERNESTO LUPO (a cura di), *Codice penale. Rassegna di giurisprudenza e dottrina*, vol. VII – libro II, Giuffrè, Milano, 2010, pp. 511-527.

Il legislatore anziché provvedere ad un'indispensabile riforma organica di tutela del fenomeno religioso – favorita peraltro dagli approdi della giurisprudenza costituzionale, che ha più volte reso decisioni caducatorie e in parte manipolative in materia³ – si è infatti limitato a manifestare una linea programmatica inadeguata al carattere pluri-etnico e multireligioso dell'attuale democrazia pluralista italiana, caratterizzata da significativi flussi immigratori di persone appartenenti a culture “altre” e scossa da episodi di razzismo e xenofobia.

Considerare il pluralismo significa riconoscere le differenze – quale condizione di giustizia ed equità – nel rispetto del patrimonio spirituale di ciascuna religione ed etnia, in una ragionevole cooperazione nella reciprocità e mantenendo l'imprescindibilità della tutela e garanzia del sistema universale dei diritti umani e dei valori fondamentali delle democrazie contemporanee⁴.

Risulta necessaria, pertanto, una politica del diritto che garantisca una pacifica convivenza sociale e tuteli complessivamente la libertà di tutti i cittadini a professare una fede religiosa e a celebrarne i culti o anche a non professare alcuna religione, in un bilanciamento equilibrato con tutte le altre libertà costituzionalmente garantite⁵.

Il processo di secolarizzazione delle società occidentali ha infatti prodotto dinamiche di desacralizzazione, ma non ha attivato, di per sé, un affievolimento del religioso in quanto tale, quanto piuttosto una crisi della religiosità istituzionale, con l'allentamento tra credenza e appartenenza e il sostituirsi di una religiosità personale, favorendo quindi una società più frammentata⁶.

Nell'orizzonte di un ordinamento politico di democrazia liberale, in cui,

³ Cfr. ALESSANDRO ALBISETTI, *Il diritto ecclesiastico nella giurisprudenza della Corte Costituzionale*, Giuffrè, Milano, 2014.

⁴ Sull'argomento si rinvia agli studi, ormai classici, di RONALD DWORKIN, *I diritti presi sul serio* (1977), Il Mulino, Bologna, 2010; JOHN RAWLS, *Liberalismo politico* (1993), Edizioni di Comunità, Milano, 1994; CHARLES TAYLOR, *La politica del riconoscimento* (1992), in JURGEN HABERMAS, CHARLES TAYLOR, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Feltrinelli, Milano, 2002, pp. 9-62.

Tra i contributi più recenti in ambito filosofico-giuridico e filosofico-politico, cfr. ROBERTA SALA, *Pluralismo religioso, tolleranza e modus vivendi*, in *Rivista di Filosofia del diritto*, 2018, 1, pp. 105-123; FABIO MACIOCE, *A Multifaceted Approach to Legal Pluralism and Ethno-Cultural Diversity*, in *The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, 48, 2016, pp. 1-16; PAOLA PAROLARI, *Culture, diritto, diritti. Diversità culturale e diritti fondamentali negli stati costituzionali di diritto*, Giappichelli, Torino, 2016; CORRADO DEL BÒ, *La neutralità necessaria. Liberalismo e religione nell'età del pluralismo*, ETS, Pisa, 2014; AGATA C. AMATO MANGIAMELI (a cura di), *Diritto e religione tra immigrazione e integrazione*, Aracne, Roma, 2013.

⁵ Si pensi, fra le altre, alla questione dei limiti alle manifestazioni del pensiero recanti una potenzialità offensiva del sentimento religioso: circostanza che, come è noto, si è posta in maniera tragicamente clamorosa a Parigi nel 2015 a seguito della pubblicazione di vignette nel giornale satirico Charlie Hebdo.

⁶ Sul punto cfr. FRANCESCO D'AGOSTINO, *Diritto, religione e secolarizzazione*, in *Rivista di Filosofia del diritto*, 2013, fascicolo speciale, dicembre, p. 11.

per un verso, si assiste alla rilevanza del fattore religioso nelle sue molteplici forme e, per altro verso, però, non può non destare preoccupazione il rischio dell'emersione di realtà fondamentaliste intolleranti che accampano pretese di esclusività e di imposizione di particolari concezioni religiose o morali, un'avveduta politica penale rimane pertanto necessaria per la tutela della convivenza di uguali libertà e del pluralismo delle culture.

Parte della dottrina ritiene che nell'odierna società multiculturale le possibili conflittualità innescate da pretese di libertà illimitate e condotte illecite offensive della religione possono, in effetti, trovare una equilibrata risposta sanzionatoria superando l'odierna tutela penale del sentimento religioso attraverso una generalizzata abolizione delle specifiche disposizioni che lo presidiano, facendo rientrare le condotte oggi specificamente sanzionate sotto la tutela delle norme penali ordinarie a difesa di beni comuni.

In sostanza, alla luce del principio di laicità, non si riterrebbe opportuna *“una tutela penale specifica, laddove all’opposto possano soccorrere discipline comuni perfettamente applicabili (il reato di turpiloquio per la bestemmia, l’ingiuria o il danneggiamento per il vilipendio di persone o cose), con esiti assai più sostenibili nella prospettiva multiconfessionale”*⁷.

⁷ FRANCESCO RIMOLI, *Tutela del sentimento religioso, principio di uguaglianza e laicità dello Stato*, in *Giurisprudenza costituzionale*, 1997, p. 3347.

Cfr., recentemente, UGO ADAMO, «Senza distinzione... di religione». *Libertà di manifestazione di pensiero e tutela del sentimento religioso*, in *Consulta Online*, 2018, I, pp. 50-81; FABIO BASILE, *I delitti contro il sentimento religioso: tra incriminazione dell'opinione e tutela della libertà di manifestazione del pensiero*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, 2018, 20, pp. 1-14; ANDREA LOLLO, *Blasfemia, libertà di espressione e tutela del sentimento religioso*, in *Consulta Online*, 2017, III, pp. 474-489. Sul punto si vedano anche le riflessioni di NICOLA COLAIANNI, *Diritto di satira e libertà di religione*, cit.; PLACIDO SIRACUSANO, *Pluralismo e secolarizzazione dei valori. La superstita tutela penale del fattore religioso nell'ordinamento italiano*, cit.; GIUSEPPE CASUSCELLI, *Appartenenze /credenze di fede e diritto penale: percorsi di laicità*, cit.; GIOVANNI FIANDACA, *Laicità del diritto penale e secolarizzazione dei beni tutelati*, in *Studi in memoria di Pietro Nuvoletti*, I, Giuffrè, Milano, 1991, pp. 185 ss.

È stato inoltre sostenuto qualche tempo addietro che *«l'unica via percorribile è quella consistente nel mantenere, certo, la tutela di quel particolare bene che è la religione, ma di attuarla attraverso semplici qualificazioni di ipotesi generali – ingiuria, diffamazione, violazione di domicilio – che possono raggiungere efficacemente lo scopo, cancellando quella specificità di tutela del sacro e della religione che contrasta irrimediabilmente con i principi dello Stato sociale di diritto»*(ANTONIO VITALE, *Corso di diritto ecclesiastico: ordinamento giuridico e interessi religiosi*, Giuffrè, Milano, 1986, p. 464); nonchè *«il principio di laicità impedisce che venga assistito da tutela penale qualsivoglia complesso etico-ideologico (prova ne sia che persino gran parte delle regole fondamentali del vivere democratico e la stessa forma repubblicana non sono presidiate da alcuna misura penale)»* (GIANPAOLO FONTANA, *Il principio supremo di laicità nello Stato democratico-pluralista e la tutela penale del sentimento religioso*, in *Giurisprudenza italiana*, 1998, 5, p. 991). SERGIO LARICCIA, *Coscienza e libertà*, il Mulino, Bologna, 1989, p. 95, reputa poi che *«l'abrogazione delle norme che puniscono il vilipendio della religione e la bestemmia consentirebbe una liberalizzazione della legge civile nel senso di escludere dalle sanzioni legali un fenomeno deteriore ed offensivo, ma che non sembra debba assumere rilievo sul piano dell'ordinamento giuridico statale»*.

Tendendo gli illeciti offensivi delle confessioni religiose ad avere un'incidenza sempre meno rilevante nella coscienza collettiva della società contemporanea, è stato insomma considerato un "diritto penale laico" rispetto a cui risulterebbe incompatibile un programma di tutela specifica che *"finirebbe comunque per attribuire uno status privilegiato al sentimento religioso rispetto a sentimenti diversamente orientati. È la religione come tale, pur se in prospettiva personalistica, che non può avere la qualità di bene giuridico in un ordinamento secolarizzato"*⁸.

Sulla scia dell'impostazione del codice penale tedesco del 1969, che contempla la religione come una qualsiasi altra attività culturale o come semplice *Weltanschauung*⁹, anche parte della dottrina italiana tende, quindi, essenzialmente ad assimilare le tematiche culturali ed ideologiche alle tematiche religiose, promuovendo la salvaguardia del fattore religioso ad opera del diritto penale comune.

Con una posizione che si fonda sul relativismo dei valori e colloca lo Stato in una posizione non cognitivista¹⁰, il punto di partenza non è la garanzia dello Stato per la salvaguardia della libertà religiosa – con la dovuta accortezza per il pieno sviluppo della personalità di ciascun uomo – ma è il ritenere la religione come una tra le possibili opinioni presenti nel corpo sociale e, come tale, eventualmente, rivelantesi giuridicamente irrilevante per l'ordinamento.

Lo Stato, da semplice soggetto garante dell'ordinamento, della legalità degli atti e della legittimità dei pubblici poteri, verrebbe però in tal modo trasformato in custode di un determinato patrimonio morale caratterizzato dalla molteplicità dei valori, attraverso una particolaristica opzione ermeneutica della realtà che gli farebbe assumere, paradossalmente, l'illiberale fisionomia di Stato etico.

La democrazia risulterebbe ridotta a mera procedura priva di qualunque contenuto, con un'attenuazione del principio di legalità costituzionale, che finirebbe per soggiacere alla pressione del potere maggiormente in grado di affermarsi, rischiando di inverare quindi una sorta di tirannia della democrazia.

L'astrazione della validità formale del diritto dai contenuti delle singole

⁸ NICOLA COLAIANNI, *La bestemmia ridotta e il diritto penale laico*, in *Foro italiano*, 1996, I, pp. 35-36. Al riguardo, il medesimo autore, ritiene, inoltre, che il principio di laicità impedirebbe *«di attribuire a qualsivoglia complesso etico-ideologico, religioso o areligioso [...] una valorizzazione penalistica come bene di civiltà, di interesse generale»* poiché finirebbe per attribuire *«uno status privilegiato al sentimento religioso – sia pure di ogni tendenza – rispetto a sentimenti diversamente orientati»* (Id., *Libertà costituzionali e diritto penale «di religione»*, in *Politica del diritto*, 1996, I, pp. 159-160).

⁹ Al par. 166 StGB si parla di *«religiöse oder weltanschauliche Bekenntnisse»* (cfr. WINFRIED HASSEMER, *Religionsdelikte in der säkularisierten Rechtsordnung*, in LUIGI LOMBARDI VALLAURI, GERHARD DILCHER (a cura di), *Cristianesimo, secolarizzazione e diritto moderno*, vol. II, Giuffrè, Milano – Baden-Baden, 1981, pp. 1309 ss.

¹⁰ Sul punto v. FRANCESCO RIMOLI, voce *Laicità (dir. cost.)*, in *Enciclopedia giuridica Treccani*, XVII (Aggiornamento), Istituto dell'Enciclopedia italiana, Roma, 1995, pp. 1-15.

norme, piuttosto che rappresentare un formalismo garantistico, diventerebbe funzionale ad un sistema penale svuotato della sua essenzialità.

Una concezione della laicità che non considera la specificità e la “*centralità antropologica dell’interrogativo su Dio*”¹¹, non può pertanto che suscitare talune perplessità.

Del resto, come affermato dalla Corte Costituzionale, il principio di laicità “*implica non indifferenza dello Stato dinanzi alle religioni ma garanzia dello Stato per la salvaguardia della libertà di religione, in regime di pluralismo confessionale e culturale*”¹².

La giurisprudenza costituzionale, a ben vedere, sancisce “*la stessa esatta meritevolezza di tutela per il pensiero religioso (per ogni tipo di pensiero religioso) e per il pensiero laico (per ogni tipo di pensiero laico). Il valore universale è lo Stato, non il pensiero laico.*”

Bisogna dunque distinguere una visione laica del mondo e una visione laica dello Stato, tra loro indipendenti. La prima si contrappone alle visioni del mondo rivelate da una specifica religione. La seconda si contrappone alle visioni dello Stato come ordinamento integralista, e ha due versioni: lo Stato laico-laicista, che impone ai cittadini una visione del mondo laica; lo Stato laico-liberale, che non impone ai cittadini una specifica religione e nemmeno una visione laica del mondo. Lo Stato integralista e lo Stato laicista sono (in senso popperiano) “chiusi”; lo Stato laico-liberale si contrappone a entrambi come ‘aperto’”¹³.

Il termine laicità rinvia a neutralità, imparzialità, al riconoscimento più ampio possibile di libertà, anche giuridiche; mentre il laicismo si caratterizza per un atteggiamento di contrapposizione sostanzialmente intollerante rispetto al fatto religioso, per un’impostazione non neutrale ma ideologica¹⁴.

Potremmo dire che “*la misura della realizzazione della libertà religiosa*

¹¹ FEDERICO STELLA, *Il nuovo Concordato tra l’Italia e la Santa Sede: riflessi di diritto penale*, in *Jus*, 1989, 1, p. 101.

¹² Corte Costituzionale, sentenza n. 203/1989.

¹³ LUIGI LOMBARDI VALLAURI, *Stato laico, pensiero laico, pensiero dello Stato laico*, in ADOLFO CERETTI, LOREDANA GARLATI (a cura di), *Laicità e Stato di diritto*, Giuffrè, Milano, 2007, pp. 57-58.

¹⁴ Al riguardo, Bobbio rilevava come «quando la cultura laica si trasforma in laicismo, viene meno la sua ispirazione fondamentale, che è quella della non chiusura in un sistema di idee e principi definiti una volta per sempre» (NORBERTO BOBBIO, *Perché non ho firmato il «Manifesto laico»*, in ENZO MARZO, CORRADO OCONE (a cura di), Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 127). Sul tema, cfr. VINCENZO TURCHI, *Laicità e laicismo: origini storiche e ragioni attuali di una dicotomia*, in GERALDINA BONI, ERMINIA CAMASSA, PAOLO CAVANA, PASQUALE LILLO, VINCENZO TURCHI (a cura di), *Recte sapere. Studi in onore di Giuseppe Dalla Torre*, vol. II, Diritto ecclesiastico, Giappichelli, Torino, 2014, pp. 1231 ss.; *contra* SERGIO LARICCIA, *Battaglie di libertà. Democrazia e diritti civili in Italia (1943-2011)*, Carocci, Roma, 2011, p. 107.

*designa pertanto la misura della laicità (Weltlichkeit) dello Stato*¹⁵.

Il giudice delle leggi sollecita quindi una realistica riflessione sul principio di laicità, tesa a superare le concezioni che racchiudono l'esperienza religiosa nella coscienza della persona – cui di certo spetta il primato – escludendone la dimensione e la rilevanza sociale.

Il fenomeno religioso, nella sua dimensione non solo individuale ma organizzata, infatti, può, assumere rilievo “*in quanto fattore di coesione civile, che consente di innervare moralmente la democrazia e di contribuire alla costruzione di quel “consenso per intersezioni” che appare l’unico modo possibile di legittimazione del potere nelle società occidentali contemporanee*”¹⁶.

La laicità impone la parità di trattamento di persone e gruppi, indipendentemente dal credo professato o dal non professare alcun credo e un'effettiva, adeguata, tutela del sentimento religioso è per la Corte una conseguenza diretta ed immediata richiesta dal diritto costituzionale di libertà religiosa¹⁷, nella consapevolezza che in un ordinamento moderno l'intervento del diritto penale ha carattere di sussidiarietà e va utilizzato come *extrema ratio* rispetto ad altri strumenti politico-sociali¹⁸.

Se non viene considerata “*piuttosto un metodo che un contenuto*” – assoltizzando, univocamente, una concezione del mondo che pretende di avere una visione globale ed esclusiva della storia e della società – la laicità si trasforma, infatti, “*in laicismo quando viene meno alla sua ispirazione fondamentale, che è quella della non chiusura in un sistema di idee e di principi definiti una volta per sempre*”¹⁹.

L'abbandono della concezione teocratica del diritto penale ha, peraltro,

¹⁵ ERNST-WOLFGANG BÖCKENFÖRDE, *La formazione dello Stato come processo di secolarizzazione*, Morcelliana, Brescia, 2006, p. 61.

¹⁶ MARCO OLIVETTI, *Incostituzionalità del vilipendio della religione di Stato, uguaglianza senza distinzione di religione e laicità dello Stato*, in *Giurisprudenza costituzionale*, 2000, p. 3979.

¹⁷ Al riguardo cfr. STELIO MANGIAMELI, *La «laicità» dello Stato tra neutralizzazione del fattore religioso e «pluralismo confessionale e culturale»*, in *Diritto e società*, 1, 1997, pp. 27-39.

¹⁸ Cfr. LUCIANO EUSEBI, *La riforma del sistema sanzionatorio penale: una priorità elusa ?*, in *Rivista italiana di diritto e procedura penale*, 1, 2002, pp. 76-115.

In una prospettiva di diritto penale «minimo» cfr. LUIGI FERRAJOLI, *Diritto e ragione. Teoria del garantismo penale*, Laterza, Roma-Bari, 1990; ALESSANDRO BARATTA, *Principi del diritto penale minimo. Per una teoria dei diritti umani come oggetti e limiti della legge penale*, in *Dei delitti e delle pene*, 1985, 3, pp. 443-473; ELIGIO RESTA, *La dismisura dei sistemi penali*, in *Dei delitti e delle pene*, 1985, 3, pp. 475-491. Riflessioni critiche sulle tendenze «riduzionistiche» del diritto penale minimo sono in GIORGIO MARINUCCI, EMILIO DOLCINI, *Diritto penale «minimo» e nuove forme di criminalità*, in *Rivista italiana di diritto e procedura penale*, 1999, pp. 802-820, secondo i quali il diritto penale moderno deve sì correggere la sua naturale tendenza all'ipertrofia, ma deve nel contempo realizzare una tutela equilibrata di tutti i beni fondamentali, individuali e collettivi.

¹⁹ NORBERTO BOBBIO, *La polemica sulla cultura laica*, in *Nuova Antologia*, 1988, n. 2168, p. 145.

condotto, in un *continuum* storico evolutivo, ad un diritto penale secolarizzato, caratterizzato da una “laicità” che sta ad indicare “che la costruzione giuridico-penale statale è una costruzione temporale, retta da principi suoi propri, autonoma rispetto a qualsiasi fede, religiosa e non”²⁰.

Attraverso un processo lungo e complesso – che va dall’Umanesimo e dal Rinascimento al giusnaturalismo moderno, fino all’illuminismo ed al liberalismo giuridico – si è costruito un diritto penale legittimato dall’ordine politico-sociale, determinato alla stregua di criteri non trascendenti²¹.

Il rifiuto di forme di teocrazia non ha significato però una negazione della prospettiva religiosa, bensì una distinzione di piani, ossia una distinzione tra teologia e diritto, tra peccato e delitto, tra violazione della legge morale e violazione della legge giuridica, quest’ultima sola legittimante l’intervento coattivo dello Stato²².

²⁰ FEDERICO STELLA, *Laicità dello Stato: fede e diritto penale*, in *Laicità: problemi e prospettive*, Vita e Pensiero, Milano, 1977, p. 306.

In proposito cfr. anche NICOLA COLAIANNI, *La lotta per la laicità. Stato e Chiesa nell’età dei diritti*, Cacucci, Bari, 2016; LUCIA RISICATO, EMANUELE LA ROSA (a cura di), *Laicità e multiculturalismo: profili penali ed extrapenali*, Giappichelli, Torino, 2009; GABRIO FORTI, *Per una discussione sui limiti morali del diritto penale, tra visioni liberali e paternalismi giuridici*, in *Studi in onore di G. Marinucci*, Giuffrè, Milano, 2006, pp. 308 ss.; LUCIANO EUSEBI, *Le istanze del pensiero cristiano e il dibattito sulla riforma del sistema penale nello Stato laico*, in ANTONIO ACERBI, LUCIANO EUSEBI (a cura di), *Colpa e pena? La teologia di fronte alla questione criminale*, Vita e Pensiero, Milano, 1998, pp. 207-250; MARIO TEDESCHI (a cura di), *Il principio di laicità nello Stato democratico*, Rubbettino Editore, Soveria Mannelli (CZ), 1996; FERRANDO MANTOVANI, *Problemi della laicità nell’esperienza giuridico-penale*, in GIUSEPPE DALLA TORRE (a cura di), *Ripensare la laicità. Il problema della laicità nell’esperienza giuridica contemporanea*, Giappichelli, Torino, 1993, pp. 83-104; SERGIO MOCCIA, *Carpzov e Grozio. Dalla concezione teocratica alla concezione laica del diritto penale*, Editoriale scientifica, Napoli, 1979; GIOVANNI FIANDACA, *Laicità del diritto penale e secolarizzazione dei beni tutelati*, cit., pp. 185 ss..

²¹ Su questo tema affascinante e complesso, cfr. PAOLO PRODI, *Una storia della giustizia. Dal pluralismo dei Fori al moderno dualismo tra coscienza e diritto*, il Mulino, Bologna, 2000; MARIO A. CATTANEO, *Pena, diritto e dignità umana*, Giappichelli, Torino, 1998, in part. pp. 337-357; DANILO CASTELLANO, GIOVANNI CORDINI (a cura di), *Esperienza giuridica e secolarizzazione*, Giuffrè, Milano, 1994; GIACOMO MARRAMAO, *Cielo e terra. Genealogia della secolarizzazione*, Laterza, Roma-Bari, 1994; LUIGI FERRAJOLI, *Diritto e ragione*, cit.; AUGUSTO DEL NOCE, *Secolarizzazione e crisi della modernità*, Esi, Napoli, 1989; FRANCESCO D’AGOSTINO, *Diritto e secolarizzazione. Pagine di filosofia giuridica e politica*, Giuffrè, Milano, 1982; MARIO ROMANO, *Secolarizzazione, diritto penale moderno e sistema dei reati*, cit..

²² Si potrebbe dire, in tal senso, che la secolarizzazione del diritto penale è «un portato del messaggio cristiano. Ricordiamo la frase di Cristo, tante volte abusata in certe applicazioni, ma in sé fondamentale, «rendete a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio» (Matteo, XXI, 21)» (MARIO A. CATTANEO, *Secolarizzazione e diritto penale*, in DANILO CASTELLANO, GIOVANNI CORDINI (a cura di), cit., p. 144). Sul punto, cfr. anche JACQUE LE GOFFE, *Il Medioevo. Alle origini dell’identità europea*, Laterza, Roma-Bari, 2001, p. 9.

Circa il processo storico di secolarizzazione e la distinzione tra «secolarità» e «secolarismo» cfr. GIUSEPPE DALLA TORRE, *Libertà religiosa e secolarismo*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, 2018, 10, pp. 1-13; nonché, in una prospettiva filosofico-politica, ANNA ELISABETTA GALEOTTI, *Secolarismo e oltre*, in ALESSANDRO FERRARA (a cura di), *Religione e politica nella società post-secolare*,

La dialettica e la progressiva distinzione tra il concetto di peccato – come disobbedienza alla legge morale – e il concetto di reato – come disobbedienza alla legge positiva – esprimono infatti il processo evolutivo storico-giuridico, manifestazione di modernità dello sviluppo occidentale del teismo giudaico-cristiano.

La religione “*non è più lo spirito dello Stato [...] essa è divenuta lo spirito della società civile [...]. Essa non è più l'essenza della comunità, ma l'essenza della distinzione [...]. Essa è stata [...] esiliata dalla comunità in quanto comunità*”²³; non è più, quindi, parte dell'ordinamento statale come tale, ma appartiene alla scelta di valore e all'interesse dei singoli individui.

Obiettivi comuni di natura secolare, indipendenti dalla religione, costituiscono la sostanza universale che struttura lo Stato.

La democrazia liberale si dichiara incompetente a discutere rispetto alle molteplici visioni del mondo ed alle concezioni religiose espresse in una società multiculturale e pluralista, offrendo però la cornice nella quale questioni di verità e di valori possono essere liberamente espresse alla luce di un principio di inclusione che consideri centralmente il concetto di tolleranza, di conoscenza dialogica e di libertà.

Nell'odierno dibattito pubblico, razionalità “secolare” occidentale e fede possono quindi dar luogo ad una correlazione polifonica²⁴, se disponibili reciprocamente ad apprendere e ad autolimitarsi, ben sapendo che le diversità possono avere un valore positivo di arricchimento della discussione.

In questo senso un ordinamento liberaldemocratico, nel garantire una libera competizione fra le conoscenze, non può non dirsi relativista, che “*non significa che una cosa vale l'altra e dunque nulla ha valore. Significa che le convinzioni, i valori, le fedi sono, per l'appunto relativi a chi li professa e che nessuno può imporli agli altri. E che, sul piano della vita collettiva, essi devono formarsi*

Meltemi, Roma, 2009, pp. 81-99.

Sul tema utili riflessioni sono, inoltre, nell'*Editoriale* de *La Civiltà Cattolica* (*La secolarizzazione oggi*, in Quaderno n. 3641 del 2002, pp. 425-434), in cui si rileva per un verso una «secolarità» positiva che ha condotto al riconoscimento della laicità e non-confessionalità dello Stato e, quindi, della giusta autonomia della cultura, dello Stato, della politica e della vita sociale, dalla Chiesa e dai regolamenti ecclesiastici; per altro verso, si evidenzia, però, che il processo di secolarizzazione ha avuto anche l'esito del «secolarismo», per il quale Dio – il cui stesso nome appare senza senso – deve essere escluso totalmente da ogni ambito della vita umana, sociale e personale.

²³ KARL MARX, *La questione ebraica e altri scritti giovanili*, Editori Riuniti, Roma, 1954, pp. 59-60.

²⁴ Sul punto, in riferimento alla specificità della fede cristiana, si vedano le riflessioni di JOSEPH RATZINGER, *Ciò che tiene unito il mondo*, in JOSEPH RATZINGER, JÜRGEN HABERMAS, *Etica, religione e Stato liberale*, Morcelliana, Brescia, 2004, p. 56.

Riguardo al dialogo Habermas – Ratzinger, interessanti spunti critici si trovano in PIERO MARINO, *Legami: Logos e Diritto al tempo della secolarizzazione. Sul dialogo Ratzinger – Habermas*, in *Diritto e Religioni*, 2018, 2, pp. 252-273, nonché in VITTORIO POSSENTI, *Stato, diritto, religione. Il dialogo tra Jürgen Habermas e Joseph Ratzinger*, in *Roczniki filozoficzne*, tomo LXII, 2014, 1, pp. 71-85.

*procedendo da libero confronto tra le relatività*²⁵, nella consapevolezza che la democrazia è la forma di ordinamento politico più adeguata a garantire la collaborazione di ciascuno nella formazione della legge in condizioni di uguaglianza.

Il problema del relativismo sta però nel concepire se stesso come illimitato e nel rischio di minare strutturalmente la democrazia che invece – lungi dal non presupporre una particolare concezione del mondo e dal non necessitare di alcuna giustificazione – poggia su irrinunciabili fondamenti di valore, quali il riconoscimento della pari dignità e dell'uguale libertà di tutti gli uomini.

Non avendo lo Stato moderno un'investitura religiosa e metafisica, esso non può e non deve quindi identificarsi con determinate religioni o con determinati orientamenti etico-religiosi e dichiararli vincolanti per tutti, ma la tolleranza ed il pluralismo ideologico, tipici delle liberaldemocrazie e dell'etica secolarizzata, non significano la negazione dei valori etici assoluti; pluralismo non significa infatti Wertnihilismus²⁶.

La ricerca illuministica dell'emancipazione del diritto penale dagli influssi religioso-ecclesiali – con le sue conquiste della separazione di ambiti, dell'allargamento della sfera di libertà, dell'esclusione della punizione della manifestazione di opinioni – non si traduce affatto in una scelta convenzionalistica della funzione del diritto penale, il quale mantiene invece il suo significato autentico laddove rimane a tutela della persona umana, nella sua integralità, a tutti i livelli ed in tutti i rapporti.

Pertanto, un'opzione etica non cognitivista che ritenesse superflua una tutela penale del sentimento religioso, rischia di sottovalutare che il bene giuridico offeso dal reato e protetto dalla legge penale è il diritto individuale, il diritto soggettivo della persona, di cui fa parte l'atteggiamento liberamente assunto rispetto alla problematica religiosa.

L'equiparazione tra ideologie e fedi non considera il senso della ricerca di trascendenza ontologicamente strutturato nella persona e costituisce "*fictio giuridica macroscopica, inidonea, come tale, a cogliere l'essenza di realtà, che la storia dell'Occidente cristiano ci propone come inassimilabili: il credo religioso, con il suo portato di absolutezza metafisica, le concezioni filosofiche o politiche, con la loro attitudine ad essere ricondotte dallo Stato di diritto entro l'alveo relativistico della dialettica democratica*"²⁷.

²⁵ GUSTAVO ZAGREBELSKY, *Imparare la democrazia*, La biblioteca di Repubblica, Roma, 2005, p. 25.

²⁶ Già qualche tempo addietro lo rilevava lucidamente ROBERTO ORRÙ, evidenziando come ciò, in effetti, sia dimostrato dalla storia delle moderne Costituzioni, che si pongono quasi tutte nel solco della tradizione giusnaturalistica (in *Il dibattito sui valori e diritti fondamentali nelle «Settimane Salisburghesi»*. *Proposte e riflessioni*, in *Jus*, 1978, p. 324).

²⁷ MASSIMO JASONNI, *Illegittimità costituzionale del vilipendio e tutela penale del sentimento religioso nelle aporie della più recente giurisprudenza*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 3, 1998, p. 991.

Se l'ideologia è caratterizzata da un sistema di idee, di concezioni, di opinioni, atto ad interagire in un insieme di rapporti esistenziali, il sentimento religioso è, infatti, fondato su un *atto del credere*, che coinvolge primariamente la stessa costruzione della soggettività del credente, contrassegnato da un processo interiore della persona teso ad una prospettiva escatologica²⁸.

La coscienza dell'éschaton – quale “*aurora dell'atteso nuovo giorno che colora ogni cosa della sua luce*”²⁹ – tenendo aperto il soggetto alla permanente eccedenza di speranza e di senso, opera costantemente coinvolgendo pensiero e azione dell'uomo.

Potremmo perfino dire, con Wittgenstein, che “*pregare è pensare al senso della vita*”³⁰.

“*La ragione che riflette sul suo fondamento più profondo scopre la sua origine in un Altro; e la potenza fatale di questo deve essere riconosciuta dalla ragione, se essa non vuole perdere il proprio orientamento razionale nel vicolo cieco di un ibrido diventare preda di se stessa (hybride Selbstbemächtigung)*”³¹.

²⁸ Sul tema cfr. lo studio di ITALO MANCINI, *Teologia, ideologia, utopia*, Queriniana, Brescia, 1974.

²⁹ JÜRGEN MOLTSMANN, *Teologia della speranza*, Queriniana, Brescia, 1971, p. 10.

³⁰ LUDWIG WITTGENSTEIN, *Quaderni 1914-1916*, in Id., *Tractatus logico-philosophicus*, Einaudi, Torino, 1968, p. 173.

³¹ JÜRGEN HABERMAS, *I fondamenti morali prepolitici dello stato liberale*, in JOSEPH RATZINGER, JÜRGEN HABERMAS, *Etica, religione e Stato liberale*, cit., p. 33, il quale così continua: «Come modello serve qui l'esercizio di una conversione (*Umkehr*) compiuta, o almeno innescata, dalle proprie stesse forze, una conversione (*Konversion*) della ragione per mezzo della stessa ragione, indipendentemente dal fatto se tale riflessione venga posta, come in Schleiermacher, nell'autocoscienza del soggetto conoscente e agente, oppure, come in Kierkegaard, nella storicità della propria autoconsapevolezza esistenziale, oppure, come in Hegel, Feuerbach e Marx, nella lacerazione, densa di conseguenze, dei rapporti etici. Pur senza un'iniziale intenzione teologica, la ragione che scopre i suoi stessi limiti trapassa verso un Altro: o in un fondersi mistico con una coscienza che abbraccia il cosmo, oppure in uno sperare disperatamente nell'evento storico di un messaggio salvifico, oppure in un proporre una solidarietà progressiva, nei confronti degli ultimi e degli afflitti, allo scopo di sollecitare la salvezza messianica. Queste divinità anonime della metafisica posthegeliana – la coscienza abbracciante, l'evento memorabile, la società non-alienata – sono facili prede per la teologia. Esse si offrono ad essere decifrate come pseudonimi della trinità del Dio personale che comunica se stesso.

Questi tentativi di rinnovare la teologia filosofica dopo Hegel sono sempre più simpatici di quel nietszcheanesimo, che prende le connotazioni cristiane di udire e intendere, raccoglimento e attesa della grazia, provenienza ed evento, al solo scopo di richiamare in vita un pensiero privo di nucleo preposizionale, anteriore a Cristo e Socrate, in un'arcaicità indeterminata. Di fronte a ciò, una filosofia, che è conscia della sua fallibilità e della sua fragile posizione all'interno dell'edificio differenziato della società moderna, insiste per differenziare – in modo generico, ma non certo in senso peggiorativo – il discorso secolare, che ha la pretesa di essere accessibile in generale, e il discorso religioso, dipendente dalle verità di fede. Diversamente che in Kant e in Hegel, questa delimitazione grammaticale non si collega alla pretesa della filosofia di determinare essa stessa – oltre al sapere mondano socialmente istituzionalizzato – cosa sia vero e cosa sia falso nel contenuto delle tradizioni religiose. Il rispetto (*Respekt*), che va di pari passo con questa astensione di giudizio, si fonda sull'attenzione (*Achtung*) nei confronti di persone e modi di vita che attingono la loro integrità e la loro autenticità in primo

La coscienza della finitudine, l'angoscia della morte – limite costantemente incombente ed inevitabile – l'inquietudine del soggetto indagante, aprono ad una “nostalgia del totalmente Altro”³², stabilendo quell'incessante ricerca che produce pensiero e vita e fa sì che “in ultima istanza il nucleo generatore di ogni cultura è l'apertura al mistero di Dio”³³.

Ridurre il sentimento religioso a mera superstizione o alla manifestazione di una nevrosi significa quindi non cogliere come il bisogno di credere sia antropologicamente costitutivo³⁴.

«Si magnifica – dal razionalismo più maturo – la «supremazia della ragione»: ma lo si fa «nei limiti entro i quali la ragione può esercitare la sua opera». Lo si fa in rapporto a ciò che «empiricamente è rilevabile»: che «razionalmente è dominabile»: con gli strumenti e con i metodi delle indagini induttive. Al di là di questa soglia – quando a venir in giuoco siano i massimi temi del nostro essere – la «ragione ragionante» dei filosofi più non ha che dire [...] Che giustappunto è quanto accade ogni qual volta con “convincimenti religiosi” abbia a che farsi: i quali non di freddo ragionamento sono frutto (di «conoscenza discorsiva») sì invece d'un qualche moto mistico («meta-razionale») di «illuminazione coscienziale» [...] Allora è di «grandezze soprannaturali» che si tratta: e queste [proprio per il lor essere grandezze «sopra» o «preter-razionali»: proprio per l'essere «grandezze sopra-intelligibili»] restano affatto impenetrabili a una verifica intellettuale [...] È l'«intuizione» che fa valere nel caso il suo primato. Lo fa valere l'«emozione», il «sentimento morale»: con tutta la forza, tutto l'impeto, del «pathos numinoso».

Non «atto d'intelletto» è il credere: d'un intelletto dominabile dalla ragione, e dalla libera volontà. È un «atto di sentimento» a farsi largo: e questo [il

luogo da convinzioni religiose. Ma il rispetto non è tutto, la filosofia ha motivi per relazionarsi alle tradizioni religiose con una disponibilità ad apprendere» (*ibidem*).

Sul tema, utili riflessioni del filosofo di Francoforte si trovano in JÜRGEN HABERMAS, *Verbalizzare il sacro. Sul lascito religioso della filosofia*, Laterza, Roma-Bari, 2015.

³² Nella costruzione della sua teoria critica della società, MAX HORKHEIMER, *La nostalgia del totalmente Altro*, Queriniana, Brescia, 1972, p. 75 – rifacendosi all'esperienza ebraica dell'impronunciabilità e non raffigurabilità di Dio – dice che «in nessun modo qui teologia significa scienza del divino, o magari scienza di Dio. Teologia significa qui la coscienza che il mondo è fenomeno, che non è verità assoluta, la quale solo è la realtà ultima. La teologia è – devo esprimermi con molta cautela – la speranza che, nonostante questa ingiustizia, che caratterizza il mondo, non possa avvenire che l'ingiustizia possa essere l'ultima parola».

³³ VITTORIO POSSENTI, *Religione e vita civile. Il cristianesimo nel postmoderno*, Armando, Roma, 2001, p. 10.

³⁴ Cfr. JULIA KRISTEVA, *Bisogno di credere. Un punto di vista laico*, Donzelli, Roma, 2006, pp. 5 ss.; ID., *La grammatica del credere*, in *Vita e Pensiero*, 2011, 3, pp. 74-83; ID., *Osare l'umanesimo*, in *Il cortile dei Gentili. Credenti e non credenti di fronte al mondo d'oggi*, a cura di LAURENT MAZAS, Donzelli, Roma, 2011, pp. 18-19.

sentimento] non è dominabile dall'uomo, ma lo domina»³⁵.

Il sentimento religioso, insomma, «resta espressione della parte di sé che maggiormente chi crede sente essergli «essenziale». Sicché [“de rei necessitate”] non può non conseguirne che qualunque convincimento di tanta levatura, sentito con pienezza di partecipazione coscienziale, valga a esprimere con singolare immediatezza la «dignità nativa», non conculcabile né prima ancora rinunciabile, della persona umana che ne avverta in scrinio pectoris la superiore vincolatività morale. E tali convincimenti, tanto profondamente radicati, avranno tutti la forza imperativa che gli viene dalla carica ideale che presiede alla avventura morale di ciascuno.

A questo habitus animi [a questo sentirsi ognuno portatore d'una propria dotazione di valori da rispettare e realizzare] si assume si trasmetta – optimo iure – il singolare apprezzamento cui hanno titolo le più nobili espressioni della personalità degli uomini»³⁶.

L'ordinamento deve pertanto considerare meritevole di tutela e promozione tale cimento personale nella ricerca della verità, in un ambito che tocca la coscienza del soggetto e quindi il più profondo sentimento di doverosità morale.

La funzione inibente ed espansiva del sacro, attraverso interdetti e condivisioni, delinea infatti quel linguaggio che tesse la trama del legame sociale³⁷ di cui un ordinamento giuridico non può non tener conto, nella consapevolezza che «l'astrazione da cui nasce il difetto del diritto moderno è l'astrazione dalla vita»³⁸.

³⁵ PIERO BELLINI, *Determinazione concettuale della «idea di laicità» della esperienza liberale*, in ID., *Il diritto d'essere se stessi. Discorrendo dell'idea di laicità*, Giappichelli, Torino, 2007, pp. 3-4, il quale così continua: «E allora, consapevole dei limiti che circoscrivono il recinto della conoscenza razionalmente raggiungibile, e razionalmente giustificabile, ci si deve astenere dal respingere la possibilità di altre forme di conoscenza: di quelle che – benché non ottenibili col tangibile sussidio degli ordinari procedimenti intellettivi – restano ciò non di meno conseguibili con la «immediatezza di intuizione della esperienza emozionale», p. 4.

³⁶ PIERO BELLINI, *Determinazione concettuale della «idea di laicità» della esperienza liberale*, cit., pp. 5-6.

³⁷ «Queste credenze implicano valori e norme etico-giuridiche, consuetudinarie e formalizzate. Questo insieme complesso, nel quale si riconosce una pluralità di persone, definisce un «noi» comunitario, e a sua volta ne è definito» (SERGIO COTTA, *Diritto e religione tra «chiuso» e «aperto»*, in *Persona y Derecho*, 40, 1999, pp. 326-327. Sul punto cfr. dello stesso autore, *Politica e religione: somiglianze e dissomiglianze*, in *Communio*, 6, 1976, pp. 9-17.

³⁸ GIUSEPPE CAPOGRASSI, *L'ambiguità del diritto contemporaneo* (1953), in *Opere*, V, Giuffrè, Milano, 1959, p. 420, il quale, poi, in riferimento al fatto religioso riteneva che «l'idea di Dio è così nell'animo, come aiuto, come bisogno, come spiegazione, fin dal primo momento della sua vita: fin dal primo momento sia il desiderio di liberazione dalla realtà di dolore a cui la vita si riduce, sia l'aspettazione di una perfezione che trascende le cose finite, sia il bisogno intimamente razionale di dare una conclusione razionale alla conoscenza di tutto il finito, fanno attenta l'anima a questa idea senza la quale essa non sopporta le prove dell'esperienza», ID., *Analisi dell'esperienza comune*

La religione – nella latinità *religio*, da *re-legere*³⁹ – intesa come qualcosa che lega infinito e finito, trascendenza e uomo, costituisce, quindi, nella sua complessa specificità, un fattore certamente non residuale della modernità, di cui il legislatore dovrà considerare la rilevanza, per non incorrere in «*un’alienazione dall’umano, un irrazionale allontanamento dell’uomo dalle sue radici*»⁴⁰.

La tutela integrale della personalità umana nella totalità delle sue potenzialità espressive – quale preconditione essenziale dei presupposti fondativi di un ordinamento democratico che riconosce la radice antropologica del giuridico – necessita infatti anche di una garanzia di protezione del sentimento religioso, «*corollario del diritto costituzionale di libertà religiosa*»⁴¹.

Pertanto un legislatore che intenda promuovere l’affermazione del primato dei beni-valori-fini in quanto beni fondamentali della persona, quale valore in sé, non potrà certamente trascurare l’organicità del messaggio comportamentale che il diritto penale è in grado di rivolgere alla popolazione attraverso i suoi divieti⁴².

«*Se infatti la persona è al centro di numerosissime incriminazioni (le quali individuano l’ambito di più certa legittimità del diritto penale), se dunque l’ordinamento ritiene indispensabile indicare la centralità della dignità personale e della sua massima valorizzazione (anche) con l’ausilio dello strumento penale, allora potrebbe apparire difficilmente comprensibile una lacuna attinente alla tutela di quella che resta una espressione fondamentale della personalità*»⁴³.

(1930), in *Opere*, II, *cit.*, p. 57.

³⁹ Cfr. ÉMILE BENVENISTE, *Il vocabolario delle istituzioni europee. II, Potere, diritto, religione*, Einaudi, Torino, 1976, p. 486 ss.

⁴⁰ MARIO ROMANO, *Secolarizzazione, diritto penale moderno e sistema dei reati*, *cit.*, p. 1306.

⁴¹ Corte Costituzionale, sentenza n. 329/1997.

⁴² Anche con la valenza di riprovazione sociale propria della sanzione penale.

⁴³ FEDERICO STELLA, *Il nuovo Concordato tra l’Italia e la Santa Sede: riflessi di diritto penale*, *cit.*, p. 103.

Così anche PASQUALE LILLO, *Corte Costituzionale e art. 724 c.p.: cronaca di una incostituzionalità annunciata e dichiarata*, in *Giurisprudenza costituzionale*, 1995, p. 4554, secondo il quale «*in un ordinamento in cui il sentimento religioso viene ampiamente riconosciuto, promosso e tutelato, anche a livello costituzionale, quale fondamentale fattore di completamento e di sviluppo della persona umana, sembrerebbe lacuna difficilmente comprensibile una mancanza di protezione (anche) penale di questo particolare bene-valore. Si tratta, difatti, di un interesse oggettivamente e giuridicamente qualificato, costituente espressione intima, profonda ed essenziale della complessiva personalità dell’uomo, nonché vincolo ideale di gruppi più o meno estesi in cui si svolge la stessa personalità umana, e che, in quanto tali, esigono effettive forme di garanzia e tutela*». Sostanzialmente convergenti sulla questione le riflessioni di PAOLO CAVANA, *La caducazione del delitto di vilipendio della religione di Stato. Luci ed ombre di un’incostituzionalità annunciata*, in *Giurisprudenza costituzionale*, 2000, pp. 3990-4003.

Uno Stato liberaldemocratico potrà quindi tutelare autenticamente la libertà religiosa e promuovere il pieno sviluppo della persona solo considerando il sentimento religioso un bene giuridico degno di tutela specifica, confermando laicamente la legittimazione del finalismo delle istituzioni penali nella tutela della convivenza di uguali libertà e del pluralismo di culture in una società aperta.

RIASSUNTO

Tendendo gli illeciti offensivi delle confessioni religiose ad avere un'incidenza sempre meno rilevante nella coscienza collettiva, parte della dottrina ritiene che il sentimento religioso non possa più costituire bene giuridico degno di tutela specifica in un ordinamento laico e secolarizzato e auspica l'abolizione delle disposizioni che lo presidiano, proponendo di fare rientrare le condotte oggi specificamente sanzionate sotto la tutela delle norme penali ordinarie a difesa di beni comuni.

L'Autore – rilevando come una concezione della laicità che trascura la specificità e la centralità antropologica dell'interrogativo su Dio non possa che suscitare perplessità – evidenzia, criticamente, come l'equiparazione tra ideologie e fedi costituirebbe una fictio giuridica inidonea a cogliere realtà inassimilabili e sarebbe in contrasto con un ordinamento orientato in senso pluralistico, entro cui la tutela integrale della personalità umana necessita anche di una garanzia di protezione specifica del sentimento religioso.

PAROLE CHIAVE

Tutela penale specifica, sentimento religioso; laicità; secolarizzazione

ABSTRACT

Since offensive abuses of religious confessions have less and less impact on collective conscience, part of the doctrine considers religious sentiment can no more constitute a value worthy of specific criminal-law protection in a laic and secular legal system and hopes abolition of the provisions which garrison it, proposing that conducts, which are today specifically sanctioned, fall within the protection of ordinary penal rules defending common assets.

The autor, noting that a conception of laity that overlooks the specificity and the anthropological centrality of the question about God cannot but arouse perplexity, critically highlights that assimilation of faiths as ideologies would constitute a fictio juris unfit to grasp unassimilable realities and would be contrary to a pluralist oriented legal system, in which integral protection of human personality needs a specific protection of religious sentiment too.

KEY WORDS

Specific criminal-law protection; religious sentiment; laity; secularization