



Coscienza e Libertà

SEMESTRALE DI LIBERTÀ RELIGIOSA, LAICITÀ, DIRITTI DAL 1978



S. Ferrari

**Diritto "ecclesiastico"
fra retaggi del passato,
problematiche attuali
e sfide future**

S. Baldassarre - J. M. Torròn
H. Mueller - F. Clavairolly
G. Fattori - R. Mazzola
G. Carobene - P. Cavana
P. Consorti - G. Macrì - A. Ferrari
S. Ferrari - N. Colaianni
V. Pacillo - D. Romano

C'è un futuro per il diritto ecclesiastico?

Silvio Ferrari

già professore ordinario di Diritto ecclesiastico e canonico nell'Università degli Studi di Milano, Dipartimento di Scienze giuridiche "Cesare Beccaria"

ABSTRACT

L'egemonia culturale dell'Occidente sembra avviarsi al tramonto e questo declino si riflette anche sulla nozione e regolazione del diritto di libertà religiosa. Dopo avere analizzato le cause di questo processo, l'articolo si interroga sulla possibilità di trasformare il declino in una opportunità di dialogo interculturale e sul ruolo, piccolo ma non insignificante, che il diritto ecclesiastico può giocare in questo contesto.

SOMMARIO

1. Il declino dell'egemonia culturale occidentale – 2. Il declino e le sue ricadute sul diritto di libertà religiosa – 3. Dall'egemonia al dialogo.

1. Il declino dell'egemonia culturale occidentale

Sono stato invitato a riflettere sul ruolo che il diritto ecclesiastico può svolgere per fornire un'utile cornice alla regolazione giuridica dei rapporti tra Stati e religioni. Una riflessione di questo tipo richiede di essere collocata in una prospettiva storica poiché il ruolo che il diritto ecclesiastico ha svolto in passato non è lo stesso che può svolgere oggi e, per quanto è dato di prevedere, domani.

La prospettiva storica sottesa alla mia riflessione è la storia di un declino, il declino dell'egemonia, politica, economica e culturale dell'Occidente¹. La do-

¹ In questo scritto utilizzerò con frequenza le parole Occidente e occidentale. Sono consapevole che esse racchiudono storie, culture e società molto diverse tra loro e costituiscono quindi una generalizzazione. Tuttavia al livello a cui si colloca la mia analisi, che riguarda categorie politiche e giuridiche per l'appunto molto generali, credo che esse siano utili per distinguere la concezione di libertà religiosa e di Stato laico che si è imposta in una parte del mondo da quelle prevalenti in altre parti.



manda che porrò al termine della mia analisi e a cui risponderò nell'ultima parte di questo scritto è se è possibile trasformare questo declino in una opportunità e, in questo caso, in quale modo. Il mio campo di indagine sarà limitato all'Europa e il terreno su cui condurrò la mia analisi è quello della libertà religiosa.

2. Il declino e le sue ricadute sul diritto di libertà religiosa

Il punto di partenza della storia che sto per raccontare sono gli anni '70 e '80 del secolo scorso che, a mio parere, costituiscono l'apogeo della modernità occidentale. Quattro erano le idee dominanti in quel periodo. Primo, la religione è un fatto privato, che non deve influire sulle scelte pubbliche. Secondo, la libertà religiosa è un diritto ormai acquisito, che ogni Stato liberale e democratico deve garantire ai suoi cittadini. Terzo, lo Stato laico è lo strumento migliore per assicurare la libertà di religione ed evitare che le scelte pubbliche siano condizionate dalla religione della maggioranza. Quarto, questi tre postulati sono universali e devono essere applicati in tutto il mondo. L'egemonia culturale dell'Occidente era fondata su questi principi e sulla convinzione che, a livello globale, il progresso consistesse nella loro estensione a quelle regioni del mondo che non li avevano ancora riconosciuti e accettati.

Poi sono accaduti alcuni eventi che hanno incrinato la saldezza del primo principio: la rivoluzione khomeinista in Iran e la conseguente creazione di un regime teocratico, il successo di Solidarnosc in Polonia, la diffusione della teologia della liberazione in America latina, i martiri palestinesi (o suicide bombers, dipende dai punti di vista), la rinascita della Chiesa ortodossa russa dopo il crollo del regime comunista) sono tutti eventi che, in forme diverse, hanno testimoniato il ritorno della religione sulla scena pubblica e la sua capacità di mobilitare quelle che Gramsci avrebbe chiamato le masse popolari. La reazione della leadership intellettuale occidentale è stata inizialmente viziata da un complesso di superiorità: dopotutto questi eventi si sono verificati nella Polonia e nella Russia comunista, nei Paesi sottosviluppati dell'America latina e nell'oscurantista Medio Oriente musulmano ma non avrebbero mai potuto verificarsi in Europa occidentale o negli Stati Uniti. Così si sono dovuti attendere gli anni '90, con la pubblicazione della *Revanche de Dieu* di Gilles Kepel (Seuil, 1991) e della *Public religions in the Modern World* di José Casanova (University of Chicago Press, 1994), per rendersi conto che si trattava di un vero e proprio



cambio di paradigma e che la religione era uscita dalla gabbia del privato.

Poco dopo, nel 2001, Samuel Eisenstadt pubblica un articolo intitolato *Multiple modernities* (Daedalus, Winter 2000), in cui si sostiene la tesi che la modernità occidentale non è l'unica possibile ma semplicemente una modernità tra le tante. Questo incrina la fiducia nella universalità dei valori occidentali, il quarto postulato su cui era fondata l'egemonia dell'Occidente.

Proprio a partire dagli anni '90 la tesi di Eisenstadt viene messa alla prova dall'incremento dei flussi migratori provenienti dai Paesi medio-orientali e nord-africani, ovvero da Paesi a maggioranza musulmana. I musulmani immigrati in Europa portano con sé la propria modernità, che ovviamente è considerata da noi come arretratezza, e ciò innesca un sentimento di diffidenza verso persone che non sono disposte ad accettare tutti i valori occidentali. Gli europei (ma lo stesso avviene negli Stati Uniti dopo gli attentati dell'11 settembre 2001) si sentono minacciati e reagiscono con misure che intaccano la libertà di religione. Fino ad allora la libertà religiosa era stata considerata come qualcosa di acquisito per sempre: ora viene rimessa in gioco da provvedimenti come il divieto di indossare simboli religiosi "ostensibles" nelle scuole francesi (2004), la proibizione di circolare nei luoghi pubblici con il volto coperto dal burqa e dal niqab in Francia (2011), Belgio (2011), Bulgaria (2016), Austria (2017), Danimarca (2018), Olanda (2019) e Svizzera (2021), l'inclusione nella costituzione di quest'ultimo Paese di una norma che proibisce la costruzione di minareti (2009) perché non fanno parte della tradizione culturale della Confederazione elvetica. L'esigenza di sicurezza, interpretata in maniera molto estensiva, prevale sul rispetto della libertà religiosa, cioè il secondo principio su cui era fondata l'egemonia culturale dell'Occidente. La distanza tra l'Occidente e le parti del mondo dove la libertà di religione non è rispettata si accorcia e questo crea incertezza e disorientamento tra i cittadini europei. Negli anni che seguono, la pandemia, con le connesse limitazioni alle riunioni religiose, e la guerra, con l'introduzione in Ucraina e in altri Paesi dell'Europa orientale di misure restrittive nei confronti delle Chiese che fanno capo al Patriarcato di Mosca, confermano la fragilità del diritto di libertà religiosa.

Anche l'ultimo caposaldo dell'egemonia culturale occidentale, l'idea che lo Stato laico sia il miglior Stato possibile per garantire la libertà di religione, viene eroso da questi eventi. Negli anni '70 lo Stato laico era concepito come

uno strumento per garantire l'uguaglianza dei cittadini in materia religiosa, limitando il potere della religione di maggioranza. L'antitesi dello Stato laico era lo Stato confessionale che era ancora forte nell'Europa cattolica e ortodossa. Ora non è più così. La progressiva erosione del potere delle Chiese tradizionali e la comparsa di nuove minoranze religiose nate dai processi migratori hanno spostato i termini del problema: la questione principale diviene quella della capacità dello Stato laico di inserire nel tessuto politico e sociale gruppi di persone che non conoscono e talvolta non condividono i principi su cui sono basate le società occidentali. Ciò ha indotto la leadership culturale occidentale ad aprire un dibattito sul ruolo dello Stato laico in una società post-secolare, senza peraltro arrivare a conclusioni condivise. In alcuni Paesi prevale la convinzione che lo Stato debba divenire ancor più laico per riuscire a includere le nuove minoranze religiose, in altri si ritiene che per raggiungere questo obiettivo sia opportuno imboccare la strada di una laicità "aperta" o "inclusiva"; in altri ancora si sostiene che soltanto la riscoperta del valore culturale della tradizione religiosa di ciascun Paese può consentire allo Stato di essere veramente laico (il caso Lautsi insegna). In conclusione, la nozione di Stato laico è molto più confusa e controversa oggi di quanto non fosse 50 anni or sono.

Riassumendo quanto detto fino a ora, gli eventi degli ultimi cinque decenni hanno compromesso la solidità dei quattro pilasti su cui si reggeva il modello occidentale di relazione tra Stati e religioni. Questi eventi hanno indebolito l'egemonia culturale dell'Occidente, facendo crescere il dubbio non solo che il modello occidentale di relazioni Stato-religioni e di libertà religiosa non possa essere esportato in tutto il mondo ma anche che esso non sia in grado di gestire in maniera pacifica ed inclusiva i processi sociali determinati dalla nuova demografia culturale e religiosa dell'Europa occidentale.

La guerra in Ucraina non ha fatto che rendere questi dubbi ancora più forti. Questa guerra infatti, pur non essendo in se stessa un evento di straordinaria importanza, ha in sé il potenziale di accelerare il confronto/scontro tra Occidente e Oriente verso cui la storia degli ultimi decenni sembra condurci. I politologi si chiedono con sempre maggiore frequenza se il nostro futuro sarà dominato da uno showdown tra una parte dell'Asia da un lato e gli Stati Uniti e l'Europa dall'altro, con l'Africa come campo di battaglia. La Russia è ora politicamente allineata con l'Asia: presto o tardi essa tornerà con noi perché la Russia è cultu-



ralmente europea, ma impedirle di cadere nelle braccia della Cina è un obiettivo che sfortunatamente l'Unione europea non è stata capace di raggiungere.

Se questo confronto/scontro si concretizzerà, il suo esito avrà importanti conseguenze per il diritto di libertà religiosa.

Le radici moderne di questo diritto risalgono a due rivoluzioni, quella francese e quella americana. La prima ha "nazionalizzato" il diritto di libertà religiosa, affermando che lo Stato nazionale ha il dovere di garantirlo a tutti i cittadini in misura uguale indipendentemente dalla loro religione o convinzione; la seconda, con la "free exercise clause", ha attribuito a ogni individuo il potere di rivendicare questo diritto nei confronti degli altri cittadini, dello Stato e delle stesse Chiese. Considerate insieme, queste due rivoluzioni hanno caratterizzato la libertà di religione come un diritto secolare e in primo luogo individuale, preparando la scena per una concezione che è stata largamente incorporata nelle convenzioni internazionali concluse dopo la Seconda guerra mondiale.

L'Africa e l'Asia non hanno conosciuto queste due rivoluzioni o, per essere più precisi, le hanno conosciute come un prodotto di importazione, inestricabilmente legato al processo di colonizzazione da parte delle potenze europee. Ciò spiega perché queste ultime abbiano incontrato numerose difficoltà ad affermare la nozione occidentale di libertà religiosa in questi Paesi. L'esperienza della lunga dominazione britannica dell'India è paradigmatica: in più di tre secoli, la concezione occidentale di libertà religiosa non è riuscita a mettere radici profonde in India e, quando la Gran Bretagna si è resa conto della futilità di questo tentativo, ha saggiamente preferito rinunciarvi. Queste affermazioni non significano che le costituzioni di molti Paesi dell'Asia e dell'Africa non proclamino il diritto di libertà religiosa in termini analoghi a quelli utilizzati nelle carte costituzionali occidentali. Ma il loro tessuto sociale e le loro tradizioni giuridiche restano profondamente diverse. Basta gettare uno sguardo a molti Paesi africani per rendersi conto che le idee di Stato-nazione e di diritti individuali come diritti indipendenti da quelli della comunità di cui l'individuo è membro – vale a dire le due pietre angolari su cui è basata la concezione occidentale di libertà religiosa – sono recenti e in alcuni casi non pienamente accolte e consolidate.

A questo punto sarebbe necessario introdurre un altro elemento di analisi, la tradizione religiosa di ciascun Paese. In linea generale credo che i Paesi non



occidentali dove la religione cristiana ha avuto un ruolo prevalente presentino meno resistenze ad abbracciare la concezione occidentale di libertà religiosa dei Paesi con una tradizione indù o musulmana. Ciò è probabilmente dovuto al fatto che lo Stato laico è nato in terra cristiana e il cristianesimo ha fornito un *humus* più favorevole di altre religioni al suo sviluppo. Ma questo discorso ci porterebbe troppo lontano e mi limito a segnalarne l'importanza. È tempo infatti di aprire la seconda parte del mio discorso e discutere se il declino della egemonia culturale dell'Occidente può trasformarsi da debolezza in opportunità e, in caso di risposta affermativa, a quali condizioni. L'obiettivo di queste ultime pagine non è quello di valutare le condizioni per ricostituire una ormai impossibile egemonia culturale occidentale bensì quello di considerare quali contributi l'Occidente può dare e ricevere nel dialogo con le tradizioni religiose e culturali prevalenti in altre parti del mondo. In questo contesto si colloca anche il ruolo che il diritto ecclesiastico può giocare nel fornire un quadro giuridico credibile ed efficace entro cui questo dialogo possa svolgersi.

3. Dall'egemonia al dialogo

Sono tre, a mio parere, le componenti del modello occidentale di libertà religiosa che, pur essendo radicate in un contesto storico e culturale particolare, possono avere un significato che trascende i confini del Vecchio Continente e possono giocare un ruolo importante in una società inter-culturale.

Il primo contributo che l'Occidente potrebbe offrire a questo dialogo inter-culturale è il primato della coscienza individuale che implica il diritto di adottare e cambiare una religione o di non averne alcuna. So bene che per molte religioni perseverare nella propria fede dopo avere conosciuto la "vera" fede è una colpa e, ancor peggio, abbandonare la "vera" fede dopo averla conosciuta è un delitto ma sono profondamente convinto che nessuno dovrebbe essere posto di fronte all'alternativa di abbandonare la propria religione o di essere ucciso, di convertirsi alla religione del più forte o di dover emigrare, di educare i propri figli in una fede particolare o correre il rischio di non vederli più, di adorare Dio quando si è convinti che non esista. Sfortunatamente, come si è tragicamente constatato non molti anni or sono, queste regole sono lontane dall'essere rispettate. Un diritto ecclesiastico che affermi senza esitazioni questi diritti e un diritto comparato delle religioni che aiuti a cogliere le radici del



primato della coscienza individuale che esistono nelle diverse tradizioni religiose sarebbero di grande aiuto per sviluppare questo dialogo interculturale.

Il secondo contributo riguarda la nozione di cittadinanza e più precisamente l'idea che un nucleo centrale di diritti civili e politici spetti a tutti i cittadini in misura uguale a prescindere dalla religione che essi professano. In Occidente la radice più profonda di questa idea risale alla distinzione cristiana tra Dio e Cesare, quella più prossima alla tradizione liberale da Locke in poi. Queste due radici si congiungono nell'affermazione che la scelta di professare una religione particolare o di non professarne alcuna non ha e non deve avere alcuna influenza sull'esercizio dei diritti civili e politici, da quello di sposarsi e creare una famiglia a quello di partecipare alla vita politica di un Paese o di ricoprire cariche istituzionali. Non in tutte le parti del mondo è così e su questo punto la storia giuridica dell'Occidente potrebbe avere qualcosa da insegnare. L'esistenza di una solida base di diritti civili e politici indipendenti dalle convinzioni religiose (o non religiose) dei cittadini consente infatti di riconoscere differenze di trattamento nelle materie più propriamente religiose -penso qui, per esempio, ai temi dei giorni di astensione dal lavoro, delle regole alimentari, dei simboli religiosi - senza correre il rischio di frantumare il tessuto sociale e di porre in pericolo la coesione nazionale. Anche in questo caso si apre un campo di lavoro assai vasto per gli studiosi di diritto ecclesiastico e di diritti delle religioni.

Il terzo contributo verte sulla nozione di Stato laico. La funzione attuale dello Stato laico è quella di garantire l'inclusione nel tessuto politico e sociale di un Paese, su un piede di parità, di persone che professano religioni diverse o non ne professano alcuna. Questo implica da un lato riconoscere il significato e il valore della diversità religiosa nella sfera sociale e dall'altro garantire l'esistenza di forme non religiose di partecipazione alla vita pubblica. Qualche esempio servirà a chiarire ciò che intendo dire. Il carattere laico dello Stato è tradito sia nei Paesi dove soltanto un matrimonio religioso può avere efficacia giuridica, come accade in parte del Medio Oriente e del nord Africa, sia in quelli (è il caso di alcuni Paesi europei) dove soltanto il matrimonio civile ha questo valore e i matrimoni religiosi non sono riconosciuti neppure quando le loro regole non confliggono con l'ordinamento giuridico dello Stato; la laicità dello Stato è sconfitta sia se gli studenti di una scuola pubblica non possono indos-

sare alcun simbolo religioso sia se essi possono indossare soltanto i simboli della religione di maggioranza. Trovare le modalità giuridiche per consentire la manifestazione nello spazio pubblico delle convinzioni religiose e non religiose dei cittadini senza ricorrere a proibizioni generalizzate o a eccezioni discriminatorie è un altro ambito in cui le conoscenze degli esperti di diritto ecclesiastico possono risultare preziose.

Come in ogni vero dialogo non vi è soltanto da insegnare, ma anche da imparare. L'esperienza dei Paesi occidentali appare infatti meno convincente quando si tratta di gestire le differenze. In questo campo è necessario allargare lo sguardo e considerare i modelli esistenti in altre parti del mondo. In Occidente siamo stati molto attenti a garantire il diritto di essere uguali attraverso un'efficace legislazione antidiscriminatoria; siamo stati meno capaci di assicurare il diritto di essere diversi attraverso misure volte a promuovere le differenti identità religiose, in particolare quelle delle minoranze. In questa area il diritto di libertà religiosa ha rivelato qualche debolezza ed è stato troppo facilmente neutralizzato non solo dalle esigenze legate alle crisi sanitarie, belliche o securitarie ma anche da un'interpretazione troppo estensiva della nozione di discriminazione. Un'indicazione per superare queste criticità potrebbe essere ricavata da una considerazione più attenta dei diritti delle minoranze religiose. Quando si tratta di garantire questi diritti, l'accento cade sovente sulla necessità di proteggere e promuovere l'identità e non solo la libertà delle minoranze. Anche in questo caso un esempio serve a chiarire la differenza tra tutela della libertà e dell'identità. La proibizione di costruire minareti, introdotta nella Costituzione della Svizzera, è stata una sconfitta della libertà di religione. Essa è stata agevolata dal fatto che questa proibizione non impedisce ai musulmani di costruire una moschea (senza minareto) e quindi di esercitare la propria libertà di culto e religione. Se la proibizione di costruire minareti fosse stata esaminata non attraverso le lenti della libertà di religione ma attraverso quelle del rispetto e della promozione dei diritti di una minoranza religiosa, forse l'esito della controversia sarebbe stato diverso. L'impossibilità di costruire minareti incide infatti sulla protezione dell'identità religiosa della minoranza musulmana, privandola di un secolare simbolo della propria religione (è come se alle comunità cristiane fosse consentito di costruire chiese ma non campanili: qualcosa del patrimonio e della tradizione culturale del cristianesi-



mo, e quindi dell'identità delle comunità cristiane, andrebbe perduto). Forse la strada che dovremmo imparare a seguire è quella di combinare la tutela della libertà di religione, che è la "missione" degli studiosi di diritto ecclesiastico, con la promozione delle identità religiose, che è il punto focale degli studiosi dei diritti delle minoranze. L'una e l'altra – libertà religiosa e promozione delle identità religiose – non potrebbero che guadagnare da questo dialogo.

Questi mi paiono i punti forti e quelli deboli del modello occidentale di libertà religiosa, i contributi che l'Occidente potrebbe dare e ricevere all'interno di un dialogo interculturale globale. Nessuno sa quale sarà il punto di arrivo di questo dialogo ma fin d'ora sappiamo che al termine di esso non saremo più gli stessi. In questo processo anche il diritto ecclesiastico potrà dare il suo apporto, piccolo ma non insignificante, se saprà confrontarsi con le trasformazioni sociali e culturali in atto, senza rinchiudersi nella torre d'avorio della "purezza" del diritto e accettando la contaminazione che nasce dal contatto con le altre scienze sociali.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Sulla nozione di Occidente e di tradizione culturale occidentale si rinvia a H. J. BERMAN, *Diritto e rivoluzione. Le origini della tradizione giuridica occidentale*, Il Mulino, Bologna, 1998, pp. 15-29 e, per una diversa prospettiva, a G. HALLER, *I due Occidenti. Stato, nazione e religione in Europa e negli Stati Uniti*, Fazi, Roma, 2004.

Sulle due rivoluzioni che stanno all'origine della concezione moderna di libertà religiosa si veda H. BRUNKHORST, *Critical Theory of Legal Revolutions: Evolutionary Perspectives*, Bloomsbury, New York-London, 2014.

A proposito della "esportazione" della nozione occidentale di libertà religiosa nei Paesi dell'Africa e dell'Asia cfr. S. MAHMOOD, *Religious Difference in a Secular Age: A Minority Report*, Princeton University Press, Princeton, 2016.

Sul nesso tra la tradizione religiosa prevalente in una parte del mondo e lo sviluppo dello Stato laico si veda S. FERRARI, *The Christian Roots of the Secular State*, in R. PROVOST (ed.), *Mapping the Legal Boundaries of Belonging. Religion and Multiculturalism from Israel to Canada*, Oxford Univ. Press, Oxford, 2014, pp. 25-40.

Il libro di P. COSTA, *The post-Secular City* (Leiden, Brill, 2022), fornisce spunti interessanti sul contributo che l'Occidente può offrire al dialogo interculturale.

Sulla gestione della diversità culturale e religiosa è sempre utile rifarsi a R. COVER, *Nomos and Narrative*, in *Harvard Law Review*, 97, 1983, pp. 4-68.