



Giuseppe Dalla Torre

(emerito di Diritto canonico ed ecclesiastico nella Libera Università Maria Ss.
Assunta - Lumsa di Roma)

Libertà religiosa e secolarismo *

SOMMARIO: 1. Una premessa - 2. Libertà religiosa e secolarizzazione - 3. L'odierna crisi della libertà religiosa - 4. Secolarismo e libertà religiosa - 5. Conclusione.

1 - Una premessa

Come è già accaduto per l'ambiguo - perché polisemico¹ - termine "laicità"², non vorrei che anche avanzare la distinzione fra "secolarizzazione" e

* Il contributo, non sottoposto a valutazione, è destinato agli *Studi in onore di Francesco D'Agostino*.

¹ Su questa ambiguità semantica, che ha effetti distorsivi nell'attività ermeneutica propria del giurista, mi sono soffermato in **G. DALLA TORRE**, *Laicità dello Stato: una nozione giuridicamente inutile?*, in *Rivista internazionale di filosofia del diritto*, 1991, p. 274 ss.

² Un autorevole collega ha negato la distinguibilità tra "laicità" e "laicismo". Ha scritto, infatti, Sergio Lariccia: "non ha alcun rilievo in sede civile la distinzione tra una "laicità buona" e un "laicismo cattivo", distinzione che ha una sua ragion d'essere soltanto in sede ecclesiale, ma che non assume alcun significato nel linguaggio comune: con tale distinzione fra "laici" e "laicisti" ci si propone di distinguere tra critiche e posizioni accettabili e critiche non accettabili. Non esistono in realtà sostanziali differenze tra i due termini di "laicità" e di "laicismo", nonostante la frequenza con la quale, nella polemica politica, il termine "laicista" viene usato in senso spregiativo per qualificare (negativamente) chi, con maggiore impegno civile e forza di persuasione, si propone di ottenere il rispetto delle esigenze di laicità nella società italiana. [...] Non esistono in realtà differenze tra le due espressioni e tra le definizioni che se ne danno ed è solo un astratto artificio retorico quello di chi ritiene che tra le due espressioni - laicità e laicismo - ricorra una diversità sostanziale, che dovrebbe portare, nelle intenzioni di chi usa tale artificio, a ritenere ammissibile il principio di laicità e meritevole di ampia contestazione chi sostenga in rispetto dell'esigenza laicista" (**S. LARICCIA**, *Battaglie di libertà. Democrazia e diritti civili in Italia (1943-2011)*, Carocci, Roma, 2011, p. 107). Ovviamente non condivido queste osservazioni, giacché per me il termine "laicità" rinvia a neutralità, imparzialità, mentre quello di "laicismo" indica un atteggiamento contrario al fatto religioso, quindi una posizione non neutrale ma ideologica; e in questo convincimento mi sento confortato dalla autorevole opinione di un autentico laico quale Norberto Bobbio, per il quale "Se per laicismo s'intende un atteggiamento d'intransigente difesa dei pretesi valori laici contrapposti a quelli religiosi e di intolleranza verso le fedi e le istituzioni religiose il vostro *Manifesto* mi



“secolarismo” fosse tacciato d’essere una sorta di “gherminella clericale” per confondere le acque e per affermare una visione di parte. Penso tuttavia che la distinzione abbia una ragione d’essere, anche se non mi nascondo il fatto che nel linguaggio corrente essa solitamente non si colga, sicché spesso per secolarizzazione s’intende piuttosto un autentico e ruvido secolarismo³.

Secolarismo è termine che indica la sottrazione dell’uomo, della società, della cultura alla religione;

“l’abbandono di comportamenti di tipo sacro, l’allontanamento da schemi tradizionali, da posizioni dogmatiche e aprioristiche”; la “fine del tradizionalismo e della superstizione e inizio di un processo che porta gli uomini ad agire in modo sperimentale e pragmatico, razionale e basato su conoscenze scientifiche, che possono essere sottoposte a verifica e abbandonate non appena si rivelino inadeguate”⁴.

Il secolarismo contrappone religione, che sarebbe favola, mito, superstizione, e ragione, che troverebbe in particolare nella scienza sperimentale la sua esplicazione e il suo trionfo; dogma, cioè formulazione indiscutibile e immodificabile, e verità scientifiche, discutibili e provvisorie; tradizionalismo, connotato da fissità, e modernità, aperta al mutamento e all’innovazione. Il secolarismo è relativista, negando l’esistenza o quantomeno la conoscibilità della verità; è rifiuto di ogni trascendenza, che sovente si traduce in aperto contrasto e lotta dichiarata alla religione.

Come ebbe a dire Paolo VI nell’esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi*, del 1975,

è apparso più laicista che laico . [...] Ho scritto alcuni anni or sono: «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 di principi definiti una volta per sempre»” (cfr. in **N. BOBBIO**, *Perché non ho firmato il «Manifesto laico»*, in *Manifesto laico*, a cura di E. Marzo, C. Ocone, Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 127). Sulla distinzione cfr. di recente V. Turchi, *Laicità e laicismo: origini storiche e ragioni attuali di una dicotomia*, in *Recte sapere. Studi in onore di Giuseppe Dalla Torre*, vol. II, *Diritto ecclesiastico*, a cura di G. Boni, E. Camassa, P. Cavana, P. Lillo, V. Turchi, Giappichelli, Torino, 2014, p. 1231 ss.

³ Da filosofo del diritto, lo nota puntualmente Francesco D’Agostino, facendo riferimento alla duplice valenza semantica del termine “secolarizzazione”, intesa come processo storico-culturale o come “pretesa di costruire una filosofia *intenzionalmente* indifferente alla dimensione del religioso (quindi dominata dal rispetto del principio: *etsi Deus non daretur*)”, in *Jus quia justum. Lezioni di filosofia del diritto e della religione*, Giappichelli, Torino, 2012, p. 1.

⁴ Così, peraltro - ma significativamente - sotto il lemma *Secolarizzazione*, **G. PASQUINO** nel *Dizionario di politica*, diretto da N. Bobbio e N. Matteucci, Utet, Torino, 1976, p. 904.



“si è obbligati a constatare nel cuore stesso di questo mondo contemporaneo il fenomeno che diviene quasi la sua nota più sorprendente: il secolarismo [...]: una concezione del mondo, nella quale questo si spiega da sé senza che ci sia bisogno di ricorrere a Dio, divenuto in tal modo superfluo ed ingombrante. Un simile secolarismo, per riconoscere il potere dell'uomo, finisce dunque col fare a meno di Dio ed anche col negarlo”⁵.

La secolarizzazione è invece il processo che si instaura all'interno della civiltà cristiana e che è storicamente attivato proprio dal cristianesimo. Non a caso fa riferimento a un fenomeno sconosciuto presso culture plasmate da altre fedi religiose, a partire da quella islamica.

La ragione è semplice. Quella cristiana, infatti, è religione dell'incarnazione, che non è solo un evento storico ma anche un evento che si svolge nel tempo; detto altrimenti, e al di fuori di ogni assolutizzazione della storia, quell'evento diviene paradigma del realizzarsi del cristianesimo nella storia. Come è stato scritto con straordinaria lucidità,

“La fede cristiana ha realmente qualcosa da spartire col *factum*: essa è inserita in maniera specifica nella storia, tanto è vero che non a caso storicismo e storia sono nati e cresciuti in un ambiente saturo di fede cristiana. E a sua volta, la fede ha indubbiamente a che fare anche col cambiamento del mondo, con la sua configurazione, con la protesta contro la pigrizia delle istituzioni umane e di coloro che le sfruttano. Anche qui è difficile che l'idea del mondo come fattibilità solo per caso sia nata e cresciuta in un ambiente imbevuto di tradizione ebraico-cristiana”⁶.

In questa prospettiva la secolarizzazione indica il fenomeno positivo dell'incarnarsi di principi cristiani nel divenire della storia, nel *saeculum* appunto; sta a significare la forza trasformante delle realtà mondane insita nel messaggio cristiano, nella sua tensione dinamica tra il *già* e *non ancora*,

⁵ N. 55; cfr. in A.A.S., LVIII (1976), p. 5 ss. (il n. 55 è a p. 43 ss.). Nello stesso passo il Pontefice però chiariva: “Noi non parliamo della secolarizzazione, che è lo sforzo in sé giusto e legittimo, per nulla incompatibile con la fede o con la religione, di scoprire nella creazione, in ogni cosa o in ogni evento dell'universo, le leggi che li reggono con una certa autonomia, nell'intima convinzione che il Creatore vi ha posto queste leggi. Il recente Concilio ha affermato, in questo senso la legittima autonomia della cultura e particolarmente delle scienze (Cfr. *Gaudium et Spes*, 59: AAS 58, 1966, p. 1080)”. Sul documento, frutto del Sinodo dei vescovi del 1974 centrato sull'evangelizzazione nel mondo contemporaneo, cfr. AA. VV., *L'annuncio del Vangelo oggi*, commento all'Esortazione apostolica di Paolo VI «*Evangelii Nuntiandi*», Pontificia Università Urbaniana, Roma, 1977.

⁶ J. RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo*, traduzione italiana di G. Francesconi, 14^a ed., Queriniana, Brescia, 2005, p. 60 s.



tra il Regno di Dio che non è di questo mondo ma che comincia a edificarsi in questo mondo. La conseguenza è che la secolarizzazione, anziché costituire un processo a-religioso o addirittura anti-religioso, rappresenta nient'altro che la manifestazione della religione (cristiana) nell'ambito temporale e nel rispetto della autonomia sua propria⁷.

2 - Libertà religiosa e secolarizzazione

Come noto, il problema dell'immunità della coscienza da coercizioni esterne è antico, ma la categoria giuridica della libertà religiosa è moderna⁸. Anzi si è soliti dire che quello di libertà religiosa è storicamente e logicamente il primo dei moderni diritti di libertà a essere rivendicato e conquistato; un diritto che, come un prisma, riflette tutti gli altri diritti di libertà⁹.

Da questo punto di vista può prospettarsi un collegamento dello storico affermarsi del diritto in questione, con il processo di secolarizzazione nel senso sopra indicato?

Il punto di domanda è d'obbligo, perché è diffusa la convinzione che il diritto di libertà religiosa, alla stregua di tutti gli altri diritti umani, si sia venuto ad affermare fuori e contro il magistero ecclesiastico e l'esperienza storica del cristianesimo. Così pure diffuso è il convincimento che l'intolleranza religiosa sarebbe propria dei monoteismi, in primo luogo del cristianesimo.

Non è questo il luogo per riprendere queste tematiche. Certo è che la libertà religiosa è stata, come idea e come diritto, tematizzata all'interno di una società culturalmente cristiana, quale l'europea; nasce per le esperienze di intolleranza che si manifestano sul territorio del vecchio continente a seguito del pluralismo ecclesiastico prodotto dalla Riforma protestante; trova il suo fondamento dottrinale in quel giusnaturalismo razionalistico e

⁷ Mi sono intrattenuto su questa tematica in **G. DALLA TORRE**, *Secolarizzazione e laicità. A proposito delle radici cristiane dell'Europa*, in L. Monteferrante, D. Nocilla (a cura di), *La storia, il dialogo, il rispetto della persona. Scritti in onore del Cardinale Achille Silvestrini*, Studium, Roma, 2009, p. 25 ss.

⁸ In tema è scontato, ma d'obbligo, il richiamo ai lavori del primo storico e teorico: **F. RUFFINI**, *La libertà religiosa. Storia dell'idea, Introduzione di A.C. JEMOLO*, Feltrinelli, Milano, 1967 (ma la prima edizione del lavoro è del 1901); **ID.**, *La libertà religiosa come diritto pubblico subiettivo, Introduzione di S. FERRARI*, il Mulino, Bologna, 1992 (prima edizione 1924).

⁹ Lo ricordava ad esempio **P.A. d'AVACK**, *Trattato di diritto ecclesiastico italiano. Parte generale*, 2^a ed., Giuffrè, Milano, 1978, p. 415.



in quell'illuminismo, che sono impensabili al di fuori di una *couche* cristiana¹⁰.

Del resto nei contenuti, se non nella elaborazione formale, la rivendicazione di quella *dulcissima libertas* caratterizza l'apologetica dei primi secoli cristiani: periodo storico segnato dalle persecuzioni, guarda caso, proprio da parte di una civiltà politeista quale quella romana¹¹.

In realtà nel messaggio cristiano sono i semi di ciò che oggi s'intende per libertà religiosa. Basti riflettere al riguardo al comando evangelico di fare crescere assieme il grano con la zizzania, sino al giudizio finale¹²; all'invito a non rompere la canna fessa o a non smorzare il lucignolo che fuma¹³; ancora più esplicitamente, perché fuori di parabola, alla raccomandazione fatta ai discepoli di evitare ogni violenza od ogni forzatura nella missione: "se non vi si vuole accogliere né ascoltare, uscite da quella casa o da quella città scuotendo la polvere dai vostri piedi"¹⁴. D'altra parte il modo di agire di Cristo e dei suoi primi seguaci, gli apostoli, nella predicazione di un Regno che non si costruisce con la spada¹⁵, costituisce un paradigma di riferimento chiarissimo.

L'insegnamento evangelico è dunque quello dell'annuncio, della proposizione, non dell'imposizione. E però questo insegnamento, per ragioni storiche che qui non è il caso di ricordare, ha fatto fatica a venire fuori e ad affermarsi, nella comunità politica così come nelle Chiese. Certo è che i traguardi raggiunti dal mondo occidentale in materia sono il frutto di un lungo percorso storico, di sofferenze patite da singoli e da comunità, di non facili conquiste per passare dall'intolleranza religiosa, alla tolleranza, fino alla piena libertà individuale, collettiva, istituzionale.

Le vicende svoltesi, nel divenire della storia, sul continente europeo a proposito dell'intolleranza religiosa, hanno provocato una riflessione delle Chiese cristiane; riflessione che ha condotto alla riscoperta dell'autenticità evangelica di una Parola che non si impone con la forza; comunque alla riacquisita consapevolezza della logica - oltre che teo-logica

¹⁰ Sull'ambigua recezione del diritto in questione nel mondo islamico cfr. **M. BORRMANS**, *Le libertà religiose nei Paesi musulmani, tra teoria e prassi*, in J.A. Araña (a cura di), *Libertà religiosa e reciprocità*, Giuffrè, Milano, 2009, p. 53 ss.

¹¹ Per una riflessione sul perché, nel quadro di un politeismo aperto ad accogliere tutte le divinità, seppure nel rispetto dell'ordine pubblico, Roma abbia perseguitato i cristiani, lucide pagine ebbe a scrivere **G. LOMBARDI**, *Persecuzioni laicità libertà religiosa. Dall'Editto di Milano alla "Dignitatis humanae"*, Studium, Roma, 1991.

¹² Matteo 13, 30 e 40-42.

¹³ Matteo 12, 20.

¹⁴ Matteo 10, 13-14; Marco 6, 7-13.

¹⁵ Matteo 26, 51-53; Giovanni 18, 36.



- insuperabilità dell'affermazione secondo cui "*credere non potest homo nisi volens*"¹⁶.

In particolare, come noto, la Chiesa cattolica è giunta a una chiara enunciazione del proprio insegnamento esattamente cinquanta anni fa, quasi alla chiusura del Vaticano II, con la dichiarazione conciliare sulla libertà religiosa *Dignitatis humanae*, affermando con chiarezza che la dottrina sulla libertà religiosa ha le sue radici nella Rivelazione¹⁷. Nel documento si dichiara

"che la persona umana ha diritto alla libertà religiosa", per cui "tutti gli uomini devono essere immuni dalla coercizione da parte sia di singoli individui, sia di gruppi sociali e di qualsivoglia potestà umana, in modo che in materia religiosa nessuno sia forzato ad agire contro la sua coscienza né sia impedito, entro debiti limiti, ad agire in conformità a essa privatamente e pubblicamente, da solo o associato ad altri"¹⁸.

E il Concilio ha precisato, subito dopo, che "questo diritto della persona umana alla libertà religiosa deve essere riconosciuto e sancito come diritto civile nell'ordinamento giuridico della società"¹⁹.

Ciò che si vuole qui sottolineare è che, contrariamente a quanto si sente ripetere, la libertà religiosa, come libertà dei moderni, costituisce il frutto (anche) di un positivo processo di secolarizzazione del messaggio cristiano. Alla stregua di tante altre conquiste della modernità²⁰, pure l'idea propriamente cristiana di una "Buona Novella" che va annunciata ma non imposta, ha costituito storicamente un fermento che, grazie ad apporti culturali diversi e a definite contingenze storiche, ha portato all'affermazione del diritto di libertà religiosa.

¹⁶ Agostino, *In Evangelium Johannis Tractatus*, 26, 2.

¹⁷ Concilio Ecumenico Vaticano II, dichiarazione sulla libertà religiosa *Dignitatis humanae*, n. 9, dove si afferma che quantunque "la Rivelazione non affermi esplicitamente il diritto all'immunità dalla coercizione esterna in materia religiosa, fa tuttavia conoscere la dignità della persona umana in tutta la sua ampiezza, mostra il rispetto di Cristo verso la libertà dell'uomo nell'adempimento del dovere di credere alla parola di Dio, e ci insegna lo spirito che i discepoli di un tale Maestro deve assimilare e manifestare in ogni loro azione". Sui contrasti tra magistero conciliare e magistero pontificio precedente rinvio a **G. DALLA TORRE**, *Considerazioni sul problema della libertà religiosa nel magistero di Gregorio XVI*, in *Persona y Derecho. Estudios en homenaje al Prof. Javier Hervada (II)*, 41, 1999, p. 463 ss.

¹⁸ Dich. *Dignitatis humanae*, n. 2.

¹⁹ *Ibidem*. Sulla storia del documento vedi **S. SCATENA**, *La fatica della libertà. L'elaborazione della dichiarazione «Dignitatis humanae» sulla libertà religiosa del Vaticano II*, il Mulino, Bologna, 2003.

²⁰ Mi sono soffermato su questa linea di interpretazione storica in **G. DALLA TORRE**, *Dio e Cesare. Paradigmi cristiani nella modernità*, Città Nuova, Roma, 2008.



3 - L'odierna crisi della libertà religiosa

La libertà religiosa conosce oggi, nonostante tutto, una grave crisi. Gli analisti affermano che sette persone su dieci al mondo sono vittime di persecuzione per motivi religiosi o, quantomeno, soffrono gravi limitazioni di tale diritto umano fondamentale. La quantificazione non sembri eccessiva: basti pensare ai due Stati più popolosi del mondo, vale a dire la Cina e l'India, dove per ragioni diverse la libertà religiosa è negata o limitata; ma anche in Occidente, come si vedrà più oltre, la libertà religiosa è talora lesa, seppure in forme nuove e sottili. Tutto ciò accade nonostante i ripetuti richiami di pochissimi profeti inascoltati e gli insistenti inviti del Magistero ecclesiastico²¹.

Dunque lo scenario degli scempi che, da tempo ormai, si fanno della prima delle libertà e di cui sono assolutamente le prime e principali vittime i cristiani, è drammaticamente esteso. E di fronte a questa carneficina, rispetto alla quale sembrano impallidire le persecuzioni subite dai cristiani nei primi secoli, viene fatto di domandarsi come mai tutto questo possa avvenire nel silenzio quasi assoluto dell'Occidente, cioè di quell'area politico-culturale compiaciuta delle proprie conquiste di civiltà, tra cui i diritti umani e gli ordinamenti garantistici. Un Occidente che di queste conquiste va giustamente orgoglioso e delle quali si sente spesso vocato all'esportazione, sovente in uno spirito quasi missionario di proselitismo.

Si tratta di un silenzio sorprendente; di un silenzio imbarazzante²². Un silenzio specularmente segnato da un'altrettanto sorprendente inattività della comunità internazionale: della diplomazia, delle organizzazioni internazionali, delle agenzie specializzate (si pensi alle stragi di minori anche per motivi di religione!). E ciò, a fronte di una società internazionale che si è dotata di chiari strumenti giuridici in materia di diritti umani: dalla *Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo* del 1948, al *Patto internazionale sui diritti civili e politici* del 1966, alla *Dichiarazione sulla eliminazione di tutte le*

²¹ In questo senso si è particolarmente distinto - e comprensibilmente, se si pensa alla sua personale esperienza nella Polonia comunista - Giovanni Paolo II nel suo magistero: cfr. A. Colombo (a cura di), *La libertà religiosa negli insegnamenti di Giovanni Paolo II (1978-1998)*, Vita e Pensiero, Milano, 2000.

²² Con specifico riferimento alla libertà religiosa, ha scritto allarmato Carlo Cardia: "Il tacere degli Stati nei confronti dello scempio dei diritti umani attuato in grandi territori, [...] la mancanza di denunce forti e di reattività da parte degli organismi internazionali, collegati all'Onu o all'Unione Europea, portano verso un regresso epocale di civiltà. Tutto ciò rischia di provocare un assopimento delle coscienze di fronte al male assoluto" (C. CARDIA, *Il diritto alla libertà religiosa chiede più voci contro l'orrore*, in *Avvenire*, 14 gennaio 2016, p. 3).



forme di intolleranza e di discriminazione fondate sulla religione o convinzione del 1981, o alla Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali del 1950, per ricordarne alcuni²³.

Si tratta di un silenzio imbarazzante perché, come sopra accennato, quella in materia di religione è la madre di tutte le libertà e tutte le comprende, posto che libertà religiosa è anche libertà di pensiero, di parola, di riunione, di associazione. Ciò significa che, lesa la libertà religiosa, sono automaticamente lese tutte le altre libertà.

Ma, per quanto qui soprattutto interessa, un silenzio imbarazzante perché la proprietà dei diritti umani, quella cioè di essere tali in quanto valevoli sempre, dappertutto e per tutti, fa sì che la loro violazione in qualsiasi parte del mondo si ripercuota inesorabilmente in ciascun componente la comunità umana e in tutta la comunità umana.

Come mai il silenzio? Come mai il tacere da parte di chi pur si sente vocato a una missione civilizzatrice (si pensi agli sforzi compiuti, e che tuttora si compiono, per imporre ad altre realtà culturali modelli occidentali in materia, ad esempio, di sessualità, natalità, famiglia)?

Le risposte all'interrogativo possono essere tante.

Una certamente è legata al modello economico e di sviluppo che ha finito per prevalere in questa parte del mondo. Un modello che si è costruito attorno a un idolo: il primato dell'avere sull'essere. Nell'odierna società secolarizzata l'*homo oeconomicus* prevale assolutamente sull'*homo religiosus*; l'uomo vale per ciò che ha o che fa - e più ancora per quanto e come appare -, piuttosto che per quello che è.

Nell'età del marxismo era in voga il detto di Lenin, secondo cui i borghesi liberisti avrebbero venduto al proletariato la corda con cui sarebbero stati impiccati da quest'ultimo: metafora interessante per cogliere appieno la forza e lo spessore di un'avidità senza limiti, che non guarda neppure alla salvaguardia del proprio interesse ultimo e primario: la vita. La predizione non si è avverata, ma in qualche modo si è mutata. Si può dire, parafrasando quella metafora, che oggi la società occidentale, pur di fare affari, è disposta se necessario a passare sopra ai propri valori e principi, a rinunciare pure a quella fortissima vocazione al proselitismo per i propri modelli valoriali, che così spesso la caratterizza.

In effetti molte delle violazioni della libertà religiosa potrebbero essere contrastate con azioni (o con la minaccia di azioni) dirette a condizionare la vita economica di Paesi non rispettosi di diritti pur

²³ Per una rassegna cfr. L. BRESSAN, *Libertà religiosa nel diritto internazionale. Dichiarazioni e norme internazionali*, Cedam, Padova, 1989.



internazionalmente garantiti. Con quanti Stati-canaglia si continuano a intrattenere rapporti per interessi meramente economici!; quanto si continua a chiudere un occhio, o anche tutti e due, di fronte a gravi violazioni della libertà religiosa per qualche barile di petrolio! Da questo punto di vista la realtà dei rapporti dell'Occidente con certi ambienti dell'area islamica maggiormente intollerante è più che eloquente.

4 - Secolarismo e libertà religiosa

Ma una delle ragioni del denunciato silenzio, forse la più profonda, è data dalla singolare vicenda della religione nella postmodernità; vicenda invero tipicamente europea, ma che sembra fare capolino anche nella realtà nord-americana, fra le *élites* culturali radicaleggianti di oltre atlantico.

E qui mi pare doversi collegare il fenomeno a quello del secolarismo, cioè dell'eclissi del sacro, del fatto religioso che scompare perché lo si vuole far scomparire dalla scena pubblica. Si tratta di un passaggio sottile ma, a me sembra, molto chiaro. Esso può essere sinteticamente detto nel modo seguente: il secolarismo, facendo scomparire il sacro, ha progressivamente affievolito la coscienza individuale e collettiva in materia religiosa. La religione è sempre meno avvertita come un bene, come un fattore positivo per l'individuo e per la società, come qualcosa che conseguentemente va favorita. La cultura, la politica, gli ordinamenti giuridici hanno abbandonato progressivamente quei sentimenti e quelle convinzioni che, in passato, inducevano a perpetuare un *favor religionis*. Il sentire religioso non è più avvertito come collante della società, come fattore di elevazione etica, come elemento che concorre a sostenere l'effettività dell'ordinamento giuridico. Il rapporto di sempre dell'uomo verso la divinità è stato reciso e un ateismo, non tanto dottrinale e imposto come nell'esperienza dei Paesi comunisti, ma essenzialmente pratico, è divenuto esperienza diffusa. Nella psicologia dell'uomo di oggi è radicato un forte pregiudizio contro il soprannaturale e, quindi, contro la religione.

Si tratta di mutamenti profondi, che sconvolgono tradizionali concezioni e assetti del pensiero. Al punto che ci si è posti la domanda radicale di

“come parlare [...] del *religioso* in un orizzonte come quello del nostro tempo, che sembra non più in grado di coglierne la specificità e nel



quale l'ostilità emotiva nei suoi confronti raggiunge spesso forme estreme e incontrollate"²⁴.

La religione, privata della sua naturale rilevanza pubblica, ridotta a mero affare privato, risulta qualcosa per la quale non vale la pena spendersi. Dal punto di vista del sentire collettivo, della psicologia di massa, essa non è più un problema su cui attenzionare la politica e il legislatore, perché è fenomeno che non si avverte, che non si percepisce nella sua consistenza, mentre nella contemporaneità si manifesta un'estrema sensibilità per altri diritti di libertà, come quello di manifestazione del pensiero, o per i cosiddetti nuovi diritti²⁵. C'è, insomma, una rappresentazione del reale che impedisce sostanzialmente di vedere la realtà del reale.

D'altra parte, e questo è un dato davvero sconcertante, in terra europea così come talora in America latina, il diritto di libertà religiosa conosce non di rado un'esistenza rischiosa. Vien fatto di domandarsi in sostanza se l'inerzia dell'Occidente nei confronti delle continue e crescenti violazioni della libertà religiosa, che si verificano altrove, non derivi anche dal fatto che non si vuole (o non si riesce a) vedere ciò che accade fuori, perché non si vede ciò che accade in casa propria.

È certo singolare che la rivendicazione della libertà religiosa torni di attualità, proprio laddove se ne è per prima elaborata la configurazione giuridica. E però il problema torna in forme nuove: non più quelle antiche, degli Stati confessionisti del Seicento e del Settecento; neppure in quelle ammodernate delle ideologie ateistiche o paganeggianti del Novecento. Oggi si manifesta in forme più sottili e subdole, poco appariscenti ma con grande forza di penetrazione nella cultura e nell'esperienza sociale.

Una lotta sorda e nascosta si snoda, talora, tra la libertà religiosa e la laicità. Beninteso: non la sacrosanta, sana laicità, intesa come imparzialità dello Stato, dei pubblici apparati, della giustizia, nei confronti delle diverse posizioni religiose o ideologiche presenti nel corpo sociale; ma una laicità, che dovrebbe dirsi piuttosto laicismo, intesa come posizione ideologica che si qualifica per il contrastare la visione religiosa del mondo e della vita, per negare spazio pubblico o addirittura legittimità di esistenza al fatto religioso. Si tratta di quella che i francesi, grandi esperti in materia,

²⁴ F. D'AGOSTINO, *Diritto, religione e secolarizzazione*, in *Diritto e religione*, Aracne, Roma, 2013, p. 27.

²⁵ Di ambiguità del fenomeno della moltiplicazione dei diritti umani parla C. CARDIA, *La metamorfosi dei diritti umani. Dal nuovo Sinai di Hannah Arendt alla nuova torre di Babele*, in J.T. Martín de Agar (a cura di), *Diritti umani, speranze e delusioni*, EDUSC, Roma, 2015, p. 9 ss.



chiamano la *laïcité de combat*, la laicità di combattimento, di contrapposizione, di lotta, appunto²⁶. Una laicità che vede nella religione una favola, un mito, che appartiene all'età della fanciullezza dell'umanità, da cui nella maturità ci si deve emancipare. Una laicità che conseguentemente si sente impegnata a sradicare la superstizione religiosa o, quantomeno, a relegarla nel mero privato.

Basta scorrere le notizie sui mass-media, o scartabellare i repertori di giurisprudenza, per rendersi conto di come quotidianamente il conflitto si ponga: si pensi all'eterna e tornante *querelle* sui simboli religiosi, alla questione degli atti di culto in spazi pubblici, al problema dell'educazione dei figli, a quello dei regimi alimentari nelle istituzioni di convivenza o dei trattamenti sanitari.

Si tratta di una posizione di pensiero che vede, tra l'altro, nella religione il fattore scatenante l'intolleranza, i conflitti all'interno delle società e le guerre. Certo, l'odierna reviviscenza del fondamentalismo islamico induce ad avvalorare questo pensiero, dimenticandosi peraltro che non tutto l'islam è fondamentalista e, soprattutto, che ben altre sono le cause dei conflitti: le ragioni economiche in primo luogo.

Una illuminante cartina di tornasole del denunciato fenomeno si ha nei pronunciati della Corte europea dei diritti dell'uomo la quale, nelle questioni religiosamente sensibili sottoposte al suo giudizio, ha consolidato nel tempo una giurisprudenza che ha portato ad affermare il principio di laicità dello Stato come limite al diritto di libertà religiosa²⁷. Si tratta di una giurisprudenza singolare - che peraltro, come è stato notato, nei tempi più recenti mostra i segni di un qualche ravvedimento²⁸ -, perché sembra deviare la Corte di Strasburgo dalle ragioni stesse della sua esistenza: la garanzia del rispetto della *Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali*, firmata a Roma nel 1950.

In effetti, la Convenzione contempla un'ampia tutela della libertà religiosa (art. 9), comportante insieme il divieto di discriminazioni per motivi anche religiosi (art. 14), e il Protocollo addizionale del 1994 ha aggiunto il riconoscimento del diritto dei genitori a una istruzione e a una

²⁶ In merito cfr., per tutti, J. BAUBEROT, *Histoire de la laïcité française*, Puf, Paris, 2000.

²⁷ Ho trattato questo tema in *Ancora sulla laicità. Il contributo del diritto ecclesiastico e del diritto canonico*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), n. 4 del 2014. Una recente e preziosa analisi della giurisprudenza della Corte di Strasburgo in J.P. SCHOUPE, *La dimension institutionnelle de la liberté de religion dans la jurisprudence de la Cour Européenne des droits de l'homme*, Préface E. Decaux, Editions A. Pedone, Paris, 2015.

²⁸ Il riferimento è al saggio di P. CAVANA, *La giurisprudenza della Corte di Strasburgo*, in G. Dal Ferro (a cura di), *Laicità e libertà religiosa*, Edizioni Rezzara, Vicenza, 2013, p. 103 ss.



educazione dei propri figli in modo conforme alle loro convinzioni religiose (art. 1); ma in entrambi i documenti non c'è menzione alcuna del principio di laicità. In definitiva, in nome di un principio inesistente nella Convenzione (si noti che tra i suoi firmatari vi sono anche Stati formalmente o sostanzialmente confessionisti), si limita un diritto da essa esplicitamente contemplato.

Dunque se il diritto di libertà religiosa è - nel senso sopra detto - prodotto della secolarizzazione, la sua eclisse è frutto del secolarismo.

5 - Conclusione

Il secolarismo parte dal presupposto "*etsi Deus non daretur*".

A ben vedere è qui, proprio qui, il nodo che chiarisce il crescente disinteresse dell'Occidente per la libertà religiosa: proclamata sì a parole, ma senza un serio impegno per riaffermarla e proteggerla concretamente, in ogni parte del mondo in cui venga violata, così come in ogni forma - antica o nuova - in cui viene violata ²⁹. Perché è evidente che tolto Dio dall'orizzonte di senso dell'uomo, rimossa anche la sola ipotesi della sua esistenza dall'ambito della conoscenza e dell'esperienza umana, ne deriva l'insignificanza del sentimento religioso, l'irrilevanza della pratica religiosa e, dunque, l'irragionevolezza del combattere per la loro sopravvivenza.

Quello della difesa della coscienza religiosa, anziché essere percepito come "un'istanza umana fondamentale, nella quale si condensano le dinamiche identitarie del soggetto"³⁰, diviene in sostanza un non problema.

Ha scritto molto incisivamente Francesco D'Agostino che "si può riconoscere la libertà religiosa e dare a questo riconoscimento un'assoluta pregnanza, *solo quando si prende sul serio Dio*" [corsivo originale]. Ciò vale per tutti, anche per il non credente, per il quale

"la difesa della libertà religiosa non equivale a difendere il diritto di alcuni uomini a continuare a ripetere discorsi privi di senso, a propagare antiquate superstizioni, in genere innocue, ma alle volte anche nocive, ma il diritto di ognuno a postulare un'ulteriore

²⁹ Tra le forme nuove non sono da trascurare quelle che si ammantano della veste satirica: ho scritto in merito, con riferimento alla nota vicenda del periodico francese *Charlie Hebdo*, in G. DALLA TORRE, *Satira*, in *Studium*, 2015, 2, p. 165 ss.

³⁰ F. D'AGOSTINO, *Frontiere della libertà religiosa*, in M. Corti (a cura di), *Frontiere della libertà religiosa. Riflessi dell'Anno Costantiniano*, Atti del 63° Convegno nazionale di studio dell'UGCI: Milano, 6-8 dicembre 2013, Giuffrè, Milano, 2014, p. 26.



dimensione del reale, come fondamento cognitivo del mondo in cui viviamo”³¹.

Al di fuori di questo orizzonte non v'è che tolleranza; o meglio: può esservi tutt'al più che della mera tolleranza.

³¹ F. D'AGOSTINO, *La libertà religiosa come valore teologico*, in F. D'Agostino- P.A. Amodio (a cura di), *Le libertà di religione e di culto. Contenuto e limiti*, Giappichelli, Torino, 2003, p. 27 s.