



Salvatore Berlingò

(professore emerito di Diritto canonico ed ecclesiastico nell'Università degli Studi di Messina, Dipartimento di Giurisprudenza)

Dialogo interculturale e minoranze religiose in Europa al tempo del Covid-19. L'apporto degli ecclesiastici *

SOMMARIO: 1. Il cambio di paradigma indotto dalla pandemia - 2. Complessità sociali e complessità giuridiche: le loro scansioni temporali - 3. L'obiettivo di "vivere insieme in una società democratica" - 4. L'esemplare negativo della pronuncia S.A.S. c. Francia - 5. La critica alla "cecità interculturale" del secolarismo - 6. La "laicità all'europea" e il principio del "dualismo giurisdizionale" - 7. L'apporto degli ecclesiastici: il contributo dell' 'accademia' a una politica del diritto più inclusiva - 8. Il ritorno in auge dei paradigmi euro-mediterranei e gli sviluppi delle democrazie pluraliste.

1 - Il cambio di paradigma indotto dalla pandemia

L'epoca contemporanea sembra destinata a distinguersi per un paradosso di fondo, collegato al dispiegarsi in tutto l'orbe terracqueo della catastrofe pandemica nelle medesime e omologanti modalità con cui la contestuale globalizzazione induce, pressoché dappertutto, il moltiplicarsi di divaricati e contrapposti ripiegamenti di ciascun soggetto (individuo e collettivo) su sé medesimo, alla ricerca di una propria ed esclusiva identità¹. Questi riflussi, in una con la pandemia, di primo acchito

* Lo scritto, non sottoposto a valutazione, è destinato a costituire l'oggetto di un seminario on-line programmato dai Corsi di Diritto ecclesiastico del Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università degli Studi di Messina.

¹ Cfr. la denuncia dell'insorgere - in senso avverso alle identità che "legano", ma non escludono, come illustrato da **M. AUGÉ**, *La condition humaine en partage*, Payot & Rivages, Paris, 2021, nonché da **K.A. APPIAH**, *The lies that bind. Rethinking Identity. Creed, Country, Color, Class, Culture*, Liveright Publishing Corporation, New York-London, 2018, p. 65 ss., p. 211 ss., in particolare p. 218 s. - di tendenze nazionali-identitarie e assimilazioniste, in **Ch. COKER**, *Lo scontro degli stati-civiltà*, traduzione italiana di T. FAZI, Fazi Editore, Roma, 2020. Al contrario, aperture degli ordinamenti giuridici secondo una prospettiva pluralistica sono auspicate da **G. COGNETTI**, *Fra Panikkar e Jung. Un nuovo umanesimo interculturale*, Mimesis, Sesto San Giovanni (Mi), 2019; ma si veda anche, in proposito, il documento redatto congiuntamente da **PONTIFICIO CONSIGLIO PER IL DIALOGO INTERRELIGIOSO** e **CONSIGLIO ECUMENICO DELLE CHIESE**, *La solidarietà*



provocano distacchi e reciproche chiusure, salvo a far emergere, subito di seguito, viepiù avvertite esigenze di incontro/confronto e, in un certo senso, di contaminazione o, addirittura, di 'contagio'². In tale congiuntura è sempre più riconosciuta come necessaria la riscoperta del valore da attribuire al dialogo fra le varie credenze o convinzioni (anche quelle meno praticate³) e agli apporti riconducibili al pluralismo (inter)culturale⁴.

È, altresì, percepito in modo pressante il bisogno di dare pratica attuazione a queste prese di coscienza, per cui ci si interroga su quale tipo di assetto giuridico-istituzionale possa meglio corrispondere agli sviluppi in senso dinamico dei rapporti inter-umani e alla attuale acuita consapevolezza del loro effettivo consistere⁵.

interreligiosa al servizio di un mondo sofferente: un appello alla riflessione e all'azione dei cristiani durante e post-COVID-19, in *Il Regno-doc.*, 2021/5, p. 179 ss.

² Dette esigenze possono, sul piano della ricerca, essere soddisfatte solo con una impostazione interdisciplinare, purché la si intenda nei termini illustrati da **S. BERLINGÒ**, *Per una ri-generazione degli studi ecclesiastici: non dalla 'fine' ma da un 'nuovo inizio'*, in *Rigore e curiosità. Scritti in memoria di Maria Cristina Folliero*, t. I, a cura di G. D'ANGELO, Giappichelli, Torino, 2018, p. 56 ss. e, ivi, il rinvio, per ulteriori svolgimenti, in specie a **S. DOMIANELLO**, *L'insegnamento del diritto ecclesiastico e l'«avvenire»*, in *L'insegnamento del diritto ecclesiastico nelle università italiane*, a cura di M. PARISI, ESI, Napoli, 2002, p. 67; ma si veda pure, più di recente, **G. D'ANGELO**, *Declinazioni giuridiche del fine di religione e di culto. Dalla forma all'interesse*, Giappichelli, Torino, 2020, p. 101 ss., p. 176 ss.

³ Cfr. **S. BERLINGÒ**, *Dalla "Giustizia della Carità" alla "Carità della Giustizia". La critica a una teoria kelseniana (e non solo)*, in corso di pubblicazione sulla Rivista *Jus* edita da Vita e Pensiero, nonché destinato alla miscellanea di *Studi in onore di Patrick Valdrini*, specie in corrispondenza delle note 54 e 55. Da ultimo, anche per aggiornate referenze dottrinali e giurisprudenziali, cfr. **F. FRENI**, *La libertà di propaganda religiosa include anche i messaggi ad orientamento ateistico*, in *Quad. dir. e pol. eccl.*, 2020/3, in specie p. 848 ss.

⁴ Cfr. **S. BERLINGÒ**, *La ricchezza dell'intercultura nell'esperienza locale*, in *La Chiesa nel tempo*, 2004/1, p. 110 s. e, ancora, **ID.**, *Per una equa mondializzazione delle periferie nelle società plurali. La lunga (ma, forse, istruttiva) storia dell'attivazione di un 'nuovo' Corso di laurea sull'interculturalità*, in *Il diritto come "scienza di mezzo". Studi in onore di Mario Tedeschi*, a cura di M. D'ARIENZO, vol. I, Luigi Pellegrini Editore, Cosenza, 2017, p. 159 ss., dove, con il ricorso alla metafora "bergamotto dell'interculturalità", non si intende assolutizzare o ipostatizzare un determinato tipo di intercultura, ma si vuole, piuttosto, sottolineare che, in alcune fasi storiche, il dialogo fra le varie concezioni della vita e del mondo diffuse lungo le sponde del *Mare Nostrum*, ha presentato, per la sua capacità di inclusiva compenetrazione e di reciproca implementazione, caratteristiche analoghe a quelle che il tipico frutto del Mediterraneo esibisce quando impregna di sé "il bouquet aromatico di ciascun profumo, senza annullarlo o alterarlo, ma semplicemente rinvigorendo le fragranze più leggere, evidenziando quelle latenti, attenuando e temperando quelle più forti". Si veda, inoltre, quanto sarà detto *infra*, in corrispondenza di nt. 42.

⁵ Cfr. **S. BERLINGÒ**, *Libertà di religione e laicità nella comunità politica: dalla "laicità*



Per certo occorrerà superare l'idea di un diritto stato-centrico nelle forme consegnateci dalla lunga tradizione dogmatica sedimentatasi, con il trascorrere del tempo, prevalentemente in seno alle civiltà euro-occidentali, e che, via via, si è involuta in una sorta di "monocrazia secolare", appiattendosi al suolo di una sterile e statica immanenza⁶. Progrediscono, del resto, nell'ambito delle riflessioni giuridiche contemporanee, gli indirizzi favorevoli a che il diritto evolva da una base normativa 'imposta' (*Ge-setz!*) verso un ordine 'negoziato', in cui la produzione delle regole possa giovare di elementi 'partecipativi', stemperando la natura autoritaria dei poteri che ha caratterizzato la modernità giuridica. Viene osservato che quanto si specifica nei disposti di una legge o si sentenzia nelle pronunzie di una Corte giudiziaria, va soggetto a continue (anche esogene e 'palingenetiche') ridefinizioni, introiettate dagli ambiti nazionali attraverso le breccie aperte nei loro confini non solo dagli effetti dell'incontenibile diffondersi della pandemia ma pure dalle incessanti interferenze sul modo di configurarsi delle relazioni umane, provocate dalla mondializzazione e dal turbinoso progredire delle tecnologie.

Tutto ciò si condensa e si riflette in un ripensamento dello stesso modo di proporsi dell'esperienza giuridica nel quadro di una società divenuta sempre più complessa e instabile. D'altronde, proprio in un tempo di irradiazione pluriarticolata ed espansa dei messaggi dai contenuti 'veritativi' più diversi - con i *media* che si prestano a una incrementale e accelerata diffusione delle contrapposte retoriche della *rabbia*, per le esclusioni e le marginalizzazioni subite o prospettate, nonché della *paura*, per le inclusioni sospette e/o sofferte⁷- deve continuare a ritenersi imprescindibile il ricorso alla funzione del diritto, come sistema

all'italiana" alla "laicità europea"?, in S. BERLINGÒ, G. CASUSCELLI, *Diritto ecclesiastico italiano. I fondamenti. Diritto e religione nell'ordinamento e nella società d'oggi*, Giappichelli, Torino, 2020, p. 207 ss., in specie p. 222 ss.

⁶ Cfr. G.M. MORÁN GARCÍA, *Challenges of Pluralistic Societies with Dissimilar Cultural Identities and Religious Legal Traditions: ADR and the Role of Religious Mediation and Arbitration*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (<https://www.statochiese.it>), n. 34 del 2017, p. 31 ss., in specie p. 33 (e ivi ulteriori referenze). In senso analogo, avverso ogni visione "monologica" e non partecipata degli organismi politici e dei rapporti societari, si vedano pure, di recente, T. PIKETTY, *Capital et idéologie*, Seuil, Paris, 2019, e G. GIRAUD, *Composer un monde en commun*, Seuil, Paris, 2021.

⁷ Per una vibrante contestazione nei riguardi delle retoriche di cui al testo, si rinvia a M.C. NUSSBAUM, *Rabbia e perdono. La generosità come giustizia*, traduzione italiana di R. FALCIONI, il Mulino, Bologna, 2017; ulteriori indicazioni in S. BERLINGÒ, *Mediazione, Diritto e Religioni: la laicità in una società complessa*, in *Daimon. Annuario di diritto comparato delle religioni*, 2020, p. 15, in nt. 24.



capace di preservare il vivere sociale dal *caos*, ri(con)ducendo il disordine all'ordine⁸.

2 - Complessità sociali e complessità giuridiche: le loro scansioni temporali

Ove si acceda a una rigorosa rappresentazione della complessità giuridica, non può non rilevarsi che, nelle relazioni fra i vari sistemi di valori culturali, l'insieme della complessità sociale odierna continua ad affidarsi al sistema del diritto proprio per la sua specifica attitudine a servirsi di un linguaggio prescrittivo, e cioè di un modo di comunicare idoneo a far sì che i valori siano perseguiti con la massima efficacia⁹. È contestabile, tuttavia, che la tipica *mission* del diritto di '*servare societatem*' - nel senso prima enunciato, volto a impedire la caotica frantumazione dei rapporti sociali - possa sempre limitarsi a un semplice presidio dell'ordine costituito. Tale funzione risulta congrua e sufficiente quando le regole comunitarie sono osservate senza riserve, nel loro insieme, dalla generalità dei soggetti che ne fanno parte, in presenza, per tanto, di uno stato di equilibrio, pur all'interno di una determinata complessità. Ricorrendo tali presupposti, poiché non vi sono asimmetrie da eliminare fra le varie culture d'ordine, o è addirittura dominante un'unica omogenea cultura a pieno condivisa, può ammettersi che la giustizia si identifichi con la legalità formale. Diverso è, invece, il caso in cui - come ai nostri giorni - la complessità sociale e, di riflesso, la complessità giuridica risultino penetrate e pervase dai moti impetuosi di contenuti valoriali e di flussi regolatori fra loro disomogenei e non collimanti, che possono tradursi in disparità o, addirittura, vuoti di tutela.

A fronte di quest'ultima ipotesi non basta più ricorrere ai rimedi ordinari predisposti per la conservazione degli equilibri complessivi già raggiunti, ma è necessario mettere in campo rimedi straordinari volti alla costruzione di una *nuova* complessità, idonea a perseguire la 'giustizia' di ogni umana relazione (tra gruppi e/o all'interno degli stessi gruppi di soggetti) pur nel rapido e continuo modificarsi della realtà fattuale.

Lungo i 'corsi e ricorsi' storici, la successione di sempre nuove complessità sociali e giuridiche è stata una vicenda sperimentata dal

⁸ Cfr. S. BERLINGÒ, *Mediazione*, cit.

⁹ Cfr. A. FALZEA, *Complessità giuridica*, in *Oltre il "positivismo giuridico"*, in onore di Angelo Falzea, a cura di P. SIRENA, ESI, Napoli, 2011, p. 3 ss.



diritto con particolari e originali inflessioni in seno al Continente europeo, anche a seguito delle dinamiche recettive ed espansive tipiche di tale contesto, registratesi in forme più accentuate rispetto alle culture e alle civiltà di altri Paesi e Continenti. Più in generale, lo stesso cosmopolitismo, come pure il polimorfismo prescrittivo, sia sul versante delle norme, sia su quello dei *dicta* degli organi di giustizia (Corti o Tribunali), risultano caratteri di frequente ricorrenza nelle vicende della giuridicità¹⁰.

Tuttavia, se è vero che costanti del genere si manifestano di continuo nella storia del diritto, è anche vero che le evenienze appena sopra riferite si susseguono, al presente, in modo più accelerato e diffuso, a motivo del suddetto incremento della complessità sociale, indotto, in forme peculiari e accresciute, dalle cause prima richiamate (pandemia e globalizzazione).

In definitiva, occorre prendere atto che oggi il ruolo del diritto non può ridursi al puro e semplice servizio preposto alla risoluzione di minute e/o isolate controversie: ché, anzi, questo compito - pur continuando a essere non trascurabile - potrà svolgersi in modo perspicuo, solo nel quadro di un'esperienza giuridica capace di assolvere a una più ampia funzione, ossia quella di ridurre o tendenzialmente eliminare le asimmetrie sociali non già caso per caso, in seno a singole procedure giudiziarie, bensì in termini più generali, comprensivi e stabili. Si tratta di uniformarsi, del resto, a quanto suggerito da autorevoli insegnamenti, secondo cui, attingendo ai "principi etici del vivere sociale", è da porre rimedio alle "inevitabili aporie che si vanno annidando in ogni ordinamento giuridico"¹¹, fra l'altro a causa della sua

"connaturale incompletezza, che non riguarda soltanto le lacune nella previsione delle situazioni bisognevoli di regolamentazione giuridica, ma soprattutto le modalità stesse delle previsioni normative e il

¹⁰ Cfr. ancora **G.M. MORÁN GARCÍA**, *Challenges*, cit., pp. 1 ss. ma vedi pure, da ultimo, *Constitution-Making and Transnational Legal Order*, a cura di G. SCHAFFER, T. GINSBURG, T.C. HALLIDAY, Cambridge University Press, Cambridge, 2019.

¹¹ Cfr. **A. FALZEA**, *Etica e diritto* (Prolusione: Reggio Calabria - 6/7/8 marzo 2003), in *www.unirc.it*, p. 7 s., nonché gli altri scritti dell'illustre Autore e della Scuola giuridica messinese puntualmente richiamati da **F.D. BUSNELLI**, *Il principio di solidarietà e "l'attesa della povera gente"*, oggi, in *Persona e mercato*, 2013/2, p. 108, e da **G. CASUSCELLI**, *Enti ecclesiastici e doveri di solidarietà*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 7 del 2014, p. 3, p. 51 ss., a proposito della viepiù pressante esigenza di andare oltre la statica e formale declinazione del giuspositivismo, alla ricerca di un più adeguato e flessibile assetto della "complessità sostanziale dei valori".



conseguente passaggio delle norme giuridiche dallo stato previsionale allo stato attuativo”¹².

Senza lasciarsi travolgere da sfrenati eccessi di gius-liberismo, tocca valorizzare alcune nuove (ma forse anche ‘antiche’?!) aperture alla filosofia e alla sociologia del diritto (oltre che all’antropologia giuridica) rintracciabili in precisi passaggi della giurisprudenza costituzionale (come si ricava dalle sentenze n. 264 del 2012, n. 85 del 2013, n. 63 del 2016, n. 58 del 2018 della Corte costituzionale italiana) e, in termini analoghi, in più d’una delle pronunzie della stessa Corte EDU (emblematica, fra tutte, quella relativa al caso *Izzettin Dögan c. Turchia* del 26 aprile 2016, sulla quale dovrà tornarsi di seguito). In questi asseriti giurisprudenziali viene rimarcato come necessario seguire indirizzi caratterizzati dalla massima *trasparenza* e da criteri di *imparzialità*, *proporzionalità* e *ragionevolezza*, adottando un adeguato bilanciamento degli interessi in gioco, perché nessuno di essi (individuale o collettivo che sia) si faccia “tiranno” nei confronti dell’altro. Siffatta ponderazione consente di gestire i conflitti, inter-individuali e sociali, in maniera *win-win*, così da produrre il minore sacrificio (e/o effetti al massimo profittevoli) per ciascuna delle istanze coinvolte: *rispetto*, *creatività* e *pro-attività* essendo gli obiettivi da perseguire nella gestione delle vicende affrontate e, più in generale, nell’apprestare una coesa, ma, a un tempo, *dinamica* e *vitale* orditura della comunità democratica, come richiesto dalle urgenze dell’era contemporanea¹³.

3 - L’obiettivo di “vivere insieme in una società democratica”

Gli indirizzi suddetti potrebbero offrire un importante ausilio per una ancor più profittevole configurazione dei sistemi giuridici, se alle religioni o ai gruppi para-religiosi, e alle visioni della vita e del mondo ispirate alle culture più diverse, venisse attribuita una spiccata e positiva rilevanza, correttamente inquadrata ai distinti livelli, nazionali, internazionali, sovranazionali e transnazionali. La collaborazione di tali sistemi di ‘credenze’ può, infatti, essere determinante nell’innescare lo sviluppo di

¹² A. FALZEA, *Etica e diritto*, cit.

¹³ Cfr. G. CASUSCELLI, *Diritto e religione nell’ordinamento italiano, ovvero cosa è il “diritto ecclesiastico”*, e S. BERLINGÒ, *L’eguale libertà di tutte le credenze in un regime di pluralismo religioso e culturale alla stregua del principio di laicità negli ordinamenti democratici coevi*, in S. BERLINGÒ, G. CASUSCELLI, *Diritto ecclesiastico italiano. I fondamenti*, cit., rispettivamente, p. 15 ss. e p. 265.



sinergie atte a promuovere valori, e quindi pure paradigmi normativi, condivisi, per *“vivere insieme in una società democratica”*¹⁴.

Inoltre, gli esiti così prefigurati e auspicati potrebbero più agevolmente perseguirsi se, in seno alle democrazie europee contemporanee, si adottasse sempre, nei trattati e gli accordi di cui i Paesi del ‘Vecchio’ Continente sono parte, un’interpretazione ispirata al *“living instrument’ approach”*. Questo criterio ermeneutico risulta, in vero, utile nell’attribuire alle clausole generali e ai principi, contenuti nei documenti sottoscritti, significati capaci di colmare gli squilibri o i vuoti di tutela della costituzione anche ‘materiale’ di un ordine giuridico, così da renderlo più ‘generalmente’ (‘universalmente’) accettabile ed effettivo, adeguandolo *“all’evoluzione della società”* (per come si esprime la Corte costituzionale italiana nelle sentenze n. 138 del 2010 e n. 219 del 2013).

Detto criterio interpretativo va impiegato pure al fine di superare la soglia del margine di apprezzamento riconosciuto dal diritto euro-unitario ai decisori politici nazionali, e quindi come fattore atto a sommuovere il mantenimento dello *status quo* favorevole agli strati sociali dominanti con la loro *moral majority*. Occorre tuttavia che l’utilizzo di questo metodo venga solo favorito e non già condizionato dalla constatazione che in seno agli Stati membri dell’UE siano ampiamente diffuse prassi corrispondenti all’interpretazione perseguita; ché, altrimenti, si rischia l’inesco di

¹⁴ Perché la genericità dell’espressione *“vivere insieme”*, di frequente ricorso nel Documento Competenze per una cultura della democrazia. Vivere insieme in condizioni di parità in società democratiche e culturalmente diverse, adottato dal Consiglio d’Europa (in forma rivista) nel maggio del 2017, non si presti - come è avvenuto in alcune pronunzie della Corte EDU, quale quella emessa nel caso S.A.S. c. Francia, dell’1 luglio 2014 (di cui si dirà fra poco) - a usi strumentali, il più delle volte anti-minoritari, è opportuno fin da subito rinviare, altresì, ai contenuti del Libro bianco sul dialogo interculturale *Vivere insieme in pari dignità*, adottato dai Ministri degli esteri del Consiglio d’Europa a Strasburgo il 7 maggio 2008, nonché agli auspici formulati dalla Raccomandazione n. 2080 (del 2015) dell’Assemblea Parlamentare del Consiglio d’Europa perché vengano sviluppate *«synergies between the platform and the thematic meeting on the religious dimension of intercultural dialogue with other Council of Europe projects and initiatives in the field of education, culture and youth, such as the “No Hate Speech Movement - Young People for Human Rights Online”, “Education for Democratic Citizenship and Human Rights” and “Intercultural cities”*”, in linea, del resto, con l’annuale iniziativa *World interfaith harmony week*, intrapresa fin dal 2010 a seguito di una risoluzione adottata dall’Assemblea generale dell’ONU, su cui cfr. **A. FUCCILLO**, *Pace interreligiosa: alcuni spunti di riflessione a margine della World interfaith harmony week ed il possibile ruolo del diritto*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., febbraio 2011, p. 2 ss.



processi recessivi, anzi che evolutivi, capaci di strumentalizzare lo stesso principio prima evocato del “*vivere insieme in una società democratica*”.

4 - L'esemplare negativo della pronunzia S.A.S. c. Francia

Emblematico, al riguardo, il ragionamento svolto dalla *Grande Chambre* della Corte EDU nella pronunzia S.A.S. c. Francia, dell'1 luglio 2014, per giustificare la legge francese n. 2010-1192, dell'11 ottobre 2010, che vieta il porto del velo in pubblico alle donne mussulmane. Dopo avere fatto rinvio al “ruolo fondamentale e sussidiario riservato alle dinamiche convenzionali [...] in particolare quando si tratti di questioni relative ai rapporti fra gli Stati e le religioni” (§ 129), e dopo avere acquisito che “[...] in Europa non si riscontra una convergenza sul punto se proibire o non proibire il porto di un velo che copra interamente il viso [*niqab*] nei luoghi pubblici” (§ 156) - la Corte asserisce che, nel caso in esame,

“il divieto non sembra essere fondato sulla caratteristica religiosa dell'indumento in questione, bensì sul fatto che esso copra interamente il viso” (§ 151); per cui, “avuto riguardo del rilievo da accordare al margine di apprezzamento [...] nella presente fattispecie”, i giudici ritengono che «il divieto [...] può considerarsi proporzionato in relazione all'obiettivo perseguito, e cioè la garanzia delle condizioni per “vivere insieme” ... [garanzia considerata] indispensabile per la “tutela dei diritti e delle libertà altrui”» (§ 157).

In questi enunciati è possibile individuare, già a un primo scrutinio, patenti contraddizioni. Anzitutto, mentre, da un lato - al fine di assicurare allo Stato francese il margine di apprezzamento necessario per una giustificazione della scelta effettuata dal legislatore transalpino di interdire il porto del velo - si afferma versarsi in materia di *rapporti con una religione*, afferenti, per tanto, a prerogative proprie dello Stato medesimo (*ex art. 17 TFUE*), d'altra parte, onde evitare che possa imputarsi alla Francia la messa in atto di una discriminazione diretta, per violazione dell'art. 9 della *Convenzione Europea sui diritti dell'uomo e le libertà fondamentali*¹⁵, si ricorre

¹⁵ Siffatta violazione viene, invece, ravvisata in altre pronunzie su casi analoghi, come nella decisione della Corte EDU, Sez. XII, per il caso *Ahmet Arslan e altri c. Turchia*, del 23 febbraio 2010, in cui il criterio del margine di apprezzamento non viene applicato, perché l'ingerenza contraria all'esercizio della libertà di manifestare la propria religione è ritenuta sproporzionata (non necessaria) per il perseguimento, in una società democratica, degli scopi indicati nel secondo comma dell'art. 9 della Convenzione (§§ 44-52); o, ancora, nella pronunzia emanata dalla stessa Corte, Sez. IV, nel caso *Jakobski c.*



al sotterfugio di un uso strumentale e distorto del paradigma del “*vivere insieme*”; e così viene asserito che il divieto non avrebbe alla sua base il *carattere religioso* dell’abbigliamento, bensì la tutela di non precisati diritti di terzi.

Il paralogismo di questa pronunzia raggiunge il suo acme, e si rende ancor più evidente, a motivo del fatto che l’ampio margine di apprezzamento è *a priori* riconosciuto allo Stato in base a un’*astratta* considerazione della materia trattata (i rapporti fra lo Stato medesimo e le religioni: § 129, cit.) senza che vengano specificati i parametri di proporzionalità della misura prevista per la fattispecie *concreta* (§ 157, cit.): celando, dunque, sotto l’apparente neutralità della motivazione del divieto, un indiretto discrimine ai danni di coloro che, nel professare una religione, reclamano un trattamento differenziato rispetto a quello stabilito per la generalità dei consociati. Del resto, la difficoltà di provare che il porto del velo in pubblico da parte delle donne mussulmane possa compromettere un soddisfacente esplicarsi dei rapporti intersoggettivi in seno a una comunità - al punto da fare ritenere *proporzionata* l’imposizione del correlato interdetto - si evince dalla circostanza che la Corte ha rigettato la richiesta della parte attrice di operare una verifica circa l’eventuale inosservanza pure dell’art. 14 della Convenzione, da solo o in combinato disposto con l’art. 9. Al riguardo la Corte medesima si limita a giustificare tale rigetto con un mero rinvio alle ragioni addotte per escludere che vi sia stata una violazione dell’art. 9 della Convenzione cit. (§§ 160-162), senza tenere conto della innegabile diversità delle regole con cui occorre vagliare le discriminazioni *dirette* e *indirette*.

Polonia, deciso il 7 dicembre 2010 e relativo alla pretesa di un detenuto di poter usufruire della somministrazione di pietanze non a base di carne, onde rimanere, in tal modo, fedele ai dettami del buddismo dallo stesso professato. Vale richiamare, inoltre, la pronunzia resa dalla *Grande Chambre*, nel caso *Bayatyan c. Armenia*, del 7 luglio 2011, perché in essa si ribadisce il rilievo prioritario da attribuire al criterio di proporzionalità al fine di delimitare il margine di apprezzamento consentito allo Stato (§ 121), sulla base della chiosa secondo cui “[...] la democrazia non può comportare *tout court* che il punto di vista della maggioranza debba sempre prevalere: un bilanciamento va perseguito [...] né può dirsi, come nel caso in esame [assenza di un servizio civile alternativo a quello militare], di non averlo posto in essere a motivo della pressione sociale” (§§ 126 e 127). La pronunzia da ultimo richiamata si segnala ancora perché in essa si denuncia, per il caso preso in esame, una diretta violazione dell’art. 9 CEDU, proprio in forza del ricorso al criterio interpretativo, già nel testo ricordato, del «*living instrument approach*». Non è da trascurare, infine, che la legislazione francese in oggetto, considerata insindacabile dalla Corte EDU, è stata, invece, censurata il 17 luglio 2018 dal Comitato ONU per i diritti dell’uomo, a motivo del contrasto con gli artt. 18 e 26 del *Patto internazionale sui diritti civili e politici*.



5 - La critica alla “cecità interculturale” del secolarismo

Non può, per conseguenza, sorprendere se, nella specie, la pronunzia, come sopra criticata, sia stata assunta quale esemplare espressione di una sorta di “*Intercultural Blindness*” patita dalla Corte EDU¹⁶. Con il consueto acume - e con l’impiego di uno strumentario ermeneutico punteggiato da iconiche (e ironiche) sfaccettature - l’Autore da ultimo richiamato non fatica a ravvisare, nella pronunzia prima riferita, una serie di antinomie, in buona parte ascrivibili, per vero, al più generale paradosso che investe le drammatiche vicende contemporanee, già analizzato all’esordio del nostro scritto.

In disparte dal tono “between serious and facetious” con cui si ripercorre il tragico incedere delle vicissitudini pandemiche, per porre in evidenza le contraddizioni, già di per sé eclatanti, contenute in quel *dictum* giurisprudenziale, non manca d’interesse, anche ai fini dei ragionamenti svolti nel presente contributo, riprendere alcuni passaggi della incalzante disamina, di cui si è appena detto.

In essa, ad esempio, è ricondotto alla pandemia l’effetto di smascherare quanto sia fuorviante la pretesa dei legislatori francesi, e dei giudici europei che li giustificano, di ritenere la regola sull’indossare (o non indossare, come avvenuto, per qualche tempo, in Inghilterra) la mascherina anti-COVID - disposta in pressoché tutti i Paesi, per dir così, ‘civilizzati’ - alla stregua di un dato conforme a un’esigenza ‘oggettiva’ (nel senso di universalmente condivisa o divisibile), e non già come un preconcetto attinente a un (sia pur diffuso) modo di intendere la realtà, tipico di particolari atteggiamenti etno-culturali¹⁷. L’Autore si propone, quindi, di denunciare, con il suo saggio, schemi teorici - che si traducono, altresì, in precisi e vincolanti schemi prescrittivi - tali da precludere la possibilità di discernere ragioni diverse dai motivi *sanitari* e/o *securitari* della regola di “non scoprire il volto”, quali potrebbero essere i motivi *cultural-religiosi* cui si ispirano le donne mussulmane nel rispetto della regola medesima. E ancora, maggiore interesse riveste il rilievo, formulato sempre dal medesimo Autore, su come la surriferita preclusione non solo contrasti con il (tanto conclamato dai legislatori francesi) principio di

¹⁶ Cfr. M. RICCA, *Don’t Uncover that Face! Covid-19 Masks and the Niqab: Ironic Transfigurations of the ECtHR’s Intercultural Blindness*, in *International Journal for the Semiotics of Law*, 2020 (di seguito cit. secondo la numerazione delle pagine del PDF scaricabile dal link <https://doi.org/10.1007/s11196-020-09703-y>).

¹⁷ Cfr. M. RICCA, *Don’t Uncover that Face!*, cit., p. 2.



laicità (che non ammette il prevalere di motivi *altri* rispetto a quelli *religiosi*), ma, nella sostanza, tradisca l'“inclusive original inspiration” riferibile alla dottrina di Grozio, da considerare alla base del processo di secolarizzazione delle civiltà euro-occidentali¹⁸.

Per vero, secondo l'Autore così messo a contributo, in una prospettiva autenticamente inter-culturale, un problema irrisolto è ravvisabile pure in Grozio, laddove, nelle sue opere, rintraccerebbe quel che vi è di *comune* fra i *diversi* in alcune precostituite “morphological appearances” (gli esiti estrinseci della secolarizzazione); per cui se, in modo analogo, anche oggi ci si limitasse a evidenziare i tratti coincidenti, ma pur sempre superficiali ed esteriori, della mascherina anti-COVID e del velo islamico, si finirebbe con l'irrigidire i termini del confronto, anzi che favorire la ricerca di quel che vi è di davvero ‘obiettivo’, o universale e universalizzabile in modo autentico, nei diversi modi d'intendere l'uso della stessa ‘cosa’¹⁹.

Una riprova che la dottrina di Grozio possa prestarsi a equivoci è, del resto, rinvenibile pure nella circostanza per cui, da ultimo, anche una fra le più sensibili e aggiornate declinazioni del liberalismo politico nord-americano ha potuto fornire una versione filo-autarchica, sebbene moderatamente etnocentrica, delle teorie dell'Autore olandese²⁰. Nella critica altrove sviluppata a questo indirizzo - che patrocina la sovranità o “centralità normativa” di ciascuna nazione e, quindi, l'insindacabilità del margine di apprezzamento posto a base delle leggi in seno alla stessa nazione prescelte da parte dei cittadini²¹ - si è dovuto, ancora, osservare che un esito del genere, qualificabile come “nazional-repubblicano”, non può essere evitato con l'acquiescenza alla “cultura del mondo del minimo comun denominatore”²² o con il solo ricorso alla neutra razionalità e/o *capabilità* della coscienza di ciascun individuo, ponendo ai margini della *public square* gli apporti delle credenze religiose²³.

¹⁸ Cfr. **M. RICCA**, *Don't Uncover that Face!*, cit., p. 10.

¹⁹ Cfr. **M. RICCA**, *Don't Uncover that Face!*, cit., p. 12.

²⁰ Cfr. **M.C. NUSSBAUM**, *La tradizione cosmopolita. Un ideale nobile ma imperfetto*, traduzione italiana di M. CUPELLARO, Università Bocconi Editore, Milano, 2020, p. 11, pp. 189-193, p. 218 s.

²¹ Cfr. **M.C. NUSSBAUM**, *La tradizione cosmopolita*, cit., p. 12 e p. 217 ss.

²² Cfr. **P. - A. SEQUERI**, *Forme della fede e laicità comune: destini incrociati*, in *Il Regno-att.*, 2001/8, p. 280.

²³ Cfr. **S. BERLINGÒ**, *Alla riscoperta della laicità, in Europa*, in *Derecho y Opinion*, n. 8 (2000), p. 267 ss. e, sul concetto di “capabilità”, si veda, ancora, **M.C. NUSSBAUM**, *Creating Capabilities. The Human Development Approach*, Harvard University Press,



D'altronde, si è avuto modo di rilevare che anche nell'ambito delle tradizioni culturali nord-americane non può essere negletto l'originario atteggiamento dei Padri Pellegrini, vittime, nelle loro peregrinazioni, del *monistico* principio rintracciabile alla base dello schema *cuius regio eius et religio* e, quindi, rimasti sostanzialmente fedeli al *dualismo*, di matrice giusnaturalistica tardo-medievale, tra *iurisdictio* e *gubernaculum*²⁴. In definitiva - e lo si è, con sagacia, avvertito - anche l'Autore considerato come il paladino, in seno alla temperie culturale statunitense, di una (per quanto critica) prospettiva etnocentrica, potrebbe non essere ascritto fra i sostenitori di un rigido *monismo*²⁵.

6 - La "laicità all'europea" e il principio del "dualismo giurisdizionale"

Non vale, dunque, indulgere alla più o meno consapevole tentazione di fare ricorso a modelli trans-oceanici per la realizzazione di una sempre maggiore apertura dei nostri sistemi democratici a un effettivo pluralismo interculturale. È consigliabile, all'inverso, considerare come nell'attuale esperienza europea risultino disponibili non poche risorse in ordine al perseguimento di detta finalità. Malgrado le resilienze e le incertezze denunciate a proposito dell'emblematica pronunzia *S.A.S. c. Francia*, non mancano decisioni - come nel già menzionato caso *Izzettin Dögan c. Turchia* - in cui dalla giurisprudenza della stessa Corte EDU viene disconosciuta ai singoli Stati nazionali la possibilità di usufruire di un margine di

Cambridge, 2012.

²⁴ Cfr. **S. BERLINGÒ**, *Libertà di religione e laicità nella comunità politica: dalla "laicità all'italiana" alla "laicità europea"?*, in **S. BERLINGÒ** e **G. CASUSCELLI**, *Diritto ecclesiastico italiano - I fondamenti. Legge e religione nell'ordinamento e nella società d'oggi*, Giappichelli, Torino, 2020, p. 209.

²⁵ Si veda, al riguardo, il saggio di **G. BOSETTI**, *Il pragmatismo di Rorty tra filosofia pubblica e privata*, nel n. 108 di *Reset* (gennaio-febbraio 2008), dal quale può evincersi che, allo stesso modo in cui l'etnocentrismo di Rorty viene declinandosi, nella sua forma "critica", in un senso - per detta dello stesso Autore newyorkese - "frivolo" o, quanto meno, "ironico" (cfr. **R. RORTY**, *La filosofia dopo la filosofia: contingenza, ironia e solidarietà*, traduzione italiana di G. BORINGHERI, 3^a ed., Laterza, Roma-Bari, 2008), in modo analogo l'assolutezza del suo pragmatismo si stempera nel dualismo insito nella distinzione tra "gli effetti a breve" e gli effetti "a lungo termine dei cambiamenti di opinione filosofica": un discrimine cui l'A. non a caso accede per salvaguardare "le pratiche e le tradizioni che costituiscono la libertà accademica" (cfr. sempre **R. RORTY**, *Verità e progresso. Scritti filosofici*, traduzione italiana di G. RIGAMONTI, Feltrinelli, Milano, 2003, p. 74), ossia un genere di "libertà" su cui si avrà occasione di tornare pure nel seguito di questo scritto.



apprezzamento tale da operare discriminazioni dirette o indirette a carico delle libertà di religione e/o di convinzione (anche non tradizionali e minoritarie)²⁶. Inoltre, questi indirizzi vanno viepiù consolidandosi in forza di una virtuosa convergenza con le pronunzie della Corte di Giustizia dell'UE, specie in materia di rapporti di lavoro: pronunzie che sugli ordinamenti interni degli Stati membri dell'Unione hanno una ben più diretta incidenza delle decisioni della Corte EDU²⁷.

Soccorre tenere presente, infine, che nel 'Vecchio' Continente, pur in difetto della possibilità di far leva, come in diversi Paesi di *common law*, su Costituzioni formalizzate, si va delineando una sorta di 'costituzione materiale' della 'nuova' Europa, all'insegna della (ri)affermazione del *principio di laicità* (conforme alle tradizioni originarie della civiltà) *europea*. Esso si fonda sui cardini (né monisti, né assimilazionisti) del *dualismo giurisdizionale*²⁸, senza spregiare, anzi favorendo e promovendo, la *complementarità* dei *distinti* ordini delle realtà profane e/o politiche e delle realtà proprie delle credenze religiose, al fine di un perenne avanzamento e di una continua ricalibratura dei loro punti d'incontro²⁹. E in effetti il più aperto e liberale orientamento degli esiti giurisprudenziali in ambito europeo - nel senso di una *ermeneutica della dignità di ogni umana persona*³⁰,

²⁶ Cfr., *ex plurimis*: *Osmanoğlu e Kocabaş c. Svizzera*, del 10 gennaio 2017; *Hamidovic c. Bosnia*, del 5 dicembre 2017; *Lachiri c. Belgio*, del 18 settembre 2018; *Church of Real Orthodox Christians and Ivanovski c. ex Repubblica jugoslava di Macedonia*, del 29 novembre 2018; *Stavropegic Monastery of Saint John Chrysostomos c. ex Repubblica jugoslava di Macedonia*, del 29 novembre 2018; *Tothpal e Szabo c. Romania*, del 9 febbraio 2019; *Mommodov e altri c. Arzeбайдjan*, del 17 ottobre 2019; *Papageorgiou e altri c. Grecia*, del 31 ottobre 2019. In senso conforme si è altresì pronunziata l'OSCE, con il documento prodotto dall'Office for Democratic Institutions and Human Rights (ODIHR), il 4 febbraio 2015, contenente *Guidelines on the legal Personality of Religious or Belief Communities*, con cui, in realtà, si recepiscono le *Linee guida sulla personalità giuridica delle comunità religiose o di convinzioni religiose*, adottate dalla Commissione europea per la democrazia attraverso il diritto (Commissione di Venezia), a integrazione della Sezione II. F delle *Linee guida relative all'esame delle leggi riguardanti la religione o le convinzioni religiose* (2004).

²⁷ Cfr., ad esempio, Corte di Giustizia UE, *Grande Chambre*: *Achibita c. G4S*, del 14 marzo 2017; *Bouagnaoui c. Micropole*, del 14 marzo 2017; *Vera Egenberger c. Evangelisches Werk für Diakonie und Entwicklung e.V.*, del 17 aprile 2018; *Cresco Investigation GmbH c. Markus Achatzi*, del 22 gennaio 2019.

²⁸ Imprescindibile in argomento continua a essere il rinvio al volume della compianta Collega, e cara Amica, **O. FUMAGALLI CARULLI**, «A Cesare ciò che è di Cesare a Dio ciò che è di Dio». *Laicità dello Stato e libertà delle Chiese*, Vita e Pensiero, Milano, 2006.

²⁹ Per più ampi svolgimenti sul punto, si rinvia a **S. BERLINGÒ**, *Libertà di religione e 'laicità all'europea': oltre il 'dialogo fra le Corti'*, in *Jus*, 2019/3, p. 128 ss.

³⁰ Cfr. ancora **S. BERLINGÒ**, *Libertà di religione e 'laicità all'europea'*, cit., p. 142 ss.



al servizio delle urgenze che emergono in seno alla quotidiana, concreta esistenza di ciascun soggetto, nella relazione con l'altro o con il diverso e nel contesto di una realistica ma, insieme, autentica e arricchente *economia delle differenze*³¹ - può essere favorito da una serie di fattori come: i contributi provenienti dall'*European Ombudsman*, l'intervento delle 'Terze Parti' nei giudizi, lo scambio di pareri consultivi fra le Alte Corti, le cc. dd. *consuetudini culturali di riconoscimento delle tradizioni costituzionali comuni*, oppure, meglio ancora, l'adozione di una *politica del diritto* finalmente all'altezza dei tempi³².

7 - L'apporto degli ecclesiastici: il contributo dell' 'accademia' a una politica del diritto più inclusiva

Non è fuori luogo auspicare l'inserimento, a pieno titolo, in questo quadro, dell'apporto degli ecclesiastici, che, in realtà, si segnalano negli ultimi tempi - nonostante le ristrettezze imposte dalle odierne difficili congiunture - per una serie di iniziative editoriali e convegnistiche con a oggetto le problematiche ai nostri giorni incombenti, per vari aspetti, sulla pratica delle libertà di religione, soprattutto delle minoranze³³.

Queste apprezzabili (e consimili) intraprese potranno senza dubbio produrre i risultati più ambiti quanto più crescerà, in coloro che le pongono in essere, la consapevolezza dei potenziali sviluppi del "nuovo inizio" di un impegno da approfondire non solo in termini 'accademici', ma altresì etico-professionali. Sempre che ci si attenga ai dettami di una dottrina genuinamente (inter)culturale, si sarà capaci di cogliere il pregio di una postazione teorica collocata alla

³¹ Cfr. S. BERLINGÒ, *Libertà di religione e laicità nella comunità politica*, cit., p. 229 ss., p. 235 ss., p. 255 ss., e ID., *Nel silenzio del diritto*, cit., pp. 417-421; ma vedi pure le acute, come sempre, notazioni di M. CACCIARI, *A che punto è la notte*, in *Humanitas*, 73 (2018/6), pp. 850-870.

³² Per il realizzarsi di tale auspicio, cfr. S. BERLINGÒ, *Libertà di religione e laicità nella comunità politica*, cit., p. 255 ss.

³³ Cfr., per tutti, *Le libertà spaventate. Contributo al dibattito sulla libertà in tempo di crisi*, a cura di P. CONSORTI, F. DAL CANTO, S. PANIZZA, Pisa University Press, Pisa, 2016; *Libertà religiosa e sicurezza*, a cura di G. FATTORI, Pacini Editore, Pisa, 2021; *La libertà religiosa in Italia ai tempi dl COVID-19*, webinar organizzato il 30 aprile 2020 da A. FUCCILLO, A. LICASTRO, V. PACILLO; *Le minoranze religiose escluse. Il pluralismo religioso in Italia tra politica e diritto*, webinar coordinato da S. FERRARI e C. CIANITTO, programmato per il 6 maggio 2021.



“frontiera tra la cultura con le sue evidenze acquisite e - per come si esprimeva suggestivamente Domenico Farias - una realtà radicalmente diversa e ignota, che è oggetto di desiderio, di una ricerca e di un'avventura dello spirito che prendono l'uomo nel più profondo di sé”³⁴.

È plausibile supporre che un apporto di questo tipo degli studiosi di diritto ecclesiastico potrà esprimersi e implementarsi, innanzi tutto, nelle aule e nelle sedi degli istituti universitari, avendo presente, fra l'altro, quanto enunciato in *Uno scritto postumo di Uberto Scarpelli sui fini e valori dell'università e sull'autonomia universitaria, e due introduzioni ai corsi di lezione*, dove l'Università è appropriatamente definita come il “luogo critico del cambiamento della nostra società nel cambiamento della nostra epoca”, la sua funzione consistendo nell’educare uomini e donne liberi, capaci di affrontare creativamente il cambiamento [suddetto ...] ,verso la meta, lontana, ma splendente, di una società [...] che unisca tutti gli esseri umani nella libertà e nella pace”³⁵.

Torna a proposito ricordare - trascorrendo dall' 'accademia' di Torino a quella di Messina - quanto affermato, con chiara lungimiranza e non comune sagacia, ancora con riguardo al ruolo e alla natura delle Università, dal Direttore *pro tempore* della Scuola di Specializzazione per le professioni legali dell'Ateneo peloritano, all'atto dell'inaugurazione dei Corsi nel novembre 2013:

«[...] con l'unico termine 'università' si designano in effetti due entità profondamente diverse [...]: l'*Universitas* (meglio con l'iniziale maiuscola) e le *universitates*. La prima è un'istituzione globale, o, più propriamente, un luogo dello spirito occidentale [...]. Chi di essa fa parte è di casa ovunque si faccia scienza, ovunque si insegna, senza infingimenti e secondi fini, il forse inattuabile vero. Le *universitates* sono istituzioni di ambizioni e di ambito assai più circoscritti, in senso temporale e soprattutto spaziale [...] Chi vi coalesce, si lega così a quel luogo ed a quel tempo in cui fiorisce il singolo ateneo, e calibra e misura su di essi il proprio insegnamento (che non è affatto - si badi - scientificamente deteriore, ma che ha tuttavia un respiro più corto, ed una più limitata prospettiva)»³⁶.

³⁴ Cfr. **D. FARIAS**, *Crisi dello Stato, nuove disuguaglianze e marginalità*, Giuffrè, Milano, 1993, p. 109, ma anche, sulla vera natura del “desiderio”, che non va confuso con l'esigenza di soddisfare gli egoistici bisogni di ciascuno, cfr. **S. PETROSINO**, *Il desiderio. Non siamo figli delle stelle*, Vita e Pensiero, Milano, 2019.

³⁵ In *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit. , n. 12 del 2017, in specie p. 24.

³⁶ Cfr. **A. ROMANO TASSONE** nell'Introduzione a **S. BERLINGÒ**, *L'affaire dell'U.A.A.R.: da mera querelle politica ad oggetto di tutela giudiziaria* , in *Stato, Chiese e*



8 - Il ritorno in auge dei paradigmi euro-mediterranei e gli sviluppi delle democrazie pluraliste

Tenendo, allora, presente quanto appena chiarito, è da salutare senza dubbio con favore il riferimento al ruolo delle Università sia nei piani governativi, sia in ulteriori proposte di rilancio delle politiche di sviluppo delle Regioni meridionali: iniziative dichiaratamente mirate, per di più, a frenare l'emorragia di cervelli in atto patita da queste parti della Penisola, e per l'intera Italia certo non produttiva³⁷. Occorre tuttavia che detto processo sia sostenuto e calibrato secondo modalità mirate a incoraggiare gli insegnanti e gli stessi allievi a non rattrappirsi nel "respiro più corto" o nella "limitata prospettiva" di un ristretto ambito di studio - tipico delle *universitates* con l'iniziale minuscola - ma a orientare i progetti in cui sono coinvolti nella direzione di una politica dei territori di loro afferenza capace di rovesciare - come prefigurato anche dalle ispirate parole di Papa Francesco - l'emblematica "molteplice eccentricità o perifericità" di alcune zone del Meridione d'Italia, nell'esatto opposto di una "plurima centralità"³⁸.

Non a caso, l'attuale successore di Pietro, in più d'uno dei discorsi tenuti a proposito della pandemia da Coronavirus³⁹ e, in modo specifico, nel messaggio pronunciato il 23 febbraio del 2020, in occasione dell'evento *Mediterraneo, frontiera di pace*, ha voluto ricordarci, appunto, che il

"Mare nostrum è il luogo fisico e spirituale in cui ha preso forma la nostra civiltà, come risultato dell'incontro di popoli diversi".

"Proprio in virtù della sua conformazione - ha ribadito il Papa - questo mare obbliga i popoli e le culture che vi si affacciano a una costante prossimità"; aggiungendo: «Ai nostri giorni, l'importanza di

pluralismo confessionale, cit., n. 4 del 2014, p. 1 s., nelle note.

³⁷ Cfr., ad esempio, l'iniziativa *Ricuciamo l'Italia. Manifesto per il Sud*, promossa, insieme con altri organismi, dalla SVIMEZ (Associazione per lo sviluppo dell'Industria nel Mezzogiorno).

³⁸ Cfr. **S. BERLINGÒ**, *Cristiani laici oggi in Calabria*, in *Il Regno-doc.*, 2002/1, p. 27 s., anche a proposito di quanto scritto, ancora, da **D. FARIAS**, *Situazioni ecclesiali e crisi culturali nella Calabria contemporanea*, Marra, Cosenza, 1987, p. 334, secondo cui "il patrimonio culturale calabrese" [come dire: il codice genetico di detta Regione del Sud dell'Italia] "non è solo calabrese e spesso non è nativamente calabrese e rinvia *altrove* per poter essere capito ed apprezzato".

³⁹ *Omelia del Santo Padre Francesco* (Basilica di San Pietro, mercoledì 6 gennaio 2021), in www.vatican.va; *Benedizione "Urbi et Orbi" del Santo Padre Francesco - Momento straordinario di preghiera in tempo di epidemia* (Sagrato della Basilica di San Pietro, venerdì, 27 marzo 2020), sempre in www.vatican.va.



tale area non è diminuita in seguito alle dinamiche determinate dalla globalizzazione; al contrario, quest'ultima ha accentuato il ruolo del Mediterraneo, quale crocevia di interessi e vicende significative dal punto di vista sociale, politico, religioso ed economico [...]. Si può dire che le sue dimensioni siano inversamente proporzionali alla sua grandezza, la quale porta a paragonarlo, più che a un oceano, a un lago, come già fece Giorgio La Pira. Definendolo "il grande lago di Tiberiade", Egli suggerì un'analogia tra il tempo di Gesù e il nostro [...]. Come Gesù operò in un contesto eterogeneo di culture e credenze, così noi ci collochiamo in un quadro poliedrico e multiforme, lacerato da divisioni e disuguaglianze che ne aumentano l'instabilità. In questo epicentro di profonde linee di rottura e di conflitti economici, religiosi, confessionali e politici - afferma il Pontefice - siamo chiamati a offrire la nostra testimonianza di unità e di pace»⁴⁰.

Il messaggio pontificio suona come un invito a non lasciarci travolgere dalla paradossale situazione in cui versiamo a causa delle concomitanti e convergenti strettoie della pandemia e della globalizzazione, cedendo alle tentazioni delle allettanti sirene mercatorie o delle faustiane pretese libertarie d'oltreoceano⁴¹; ci spinge, piuttosto, ad attingere al lascito della solidarietà euro-mediterranea⁴².

⁴⁰ Cfr. *Il Regno-doc.*, 2020/5, p. 154 s. In particolare, per quel che concerne i riferimenti a La Pira, può rinviarsi a **G. CAMPANINI**, *Evangelo e politica. La lezione di Giorgio La Pira*, Fondazione Giorgio La Pira, Edizioni Polistampa, Firenze, 2020; per quel che riguarda, poi, l'appello a una "nostra testimonianza di unità e di pace", il Pontefice vi è tornato nel messaggio dell'8 dicembre 2020, *La cultura della cura come percorso di pace*, dove, al n. 9, afferma: "La cultura della cura, quale impegno comune, solidale e partecipativo [...] costituisce una via privilegiata per la costruzione della pace", rinviando pure a quanto già sostenuto nel n. 225 dell'enciclica *Fratelli tutti* (cfr. *Il Regno-doc.*, 2021/1, p. 6). Dell'enciclica da ultimo citata è altresì opportuno richiamare, a questo punto, il n. 143: "[...] ... custodisco e coltivo qualcosa che possiedo in modo che possa essere un contributo al bene di tutti".

⁴¹ Cfr. ancora *Benedizione "Urbi Et Orbi" del Santo Padre Francesco*, luogo citato. Il cedimento culturale denunciato dal Pontefice ha prodotto effetti negativi anche in tempi posteriori a quella denuncia, a tal punto che lo stesso Consiglio d'Europa, nel dicembre del 2020, ha rimarcato l'urgente necessità di provvedere a una *Rinnovata partnership con il vicinato meridionale* e a *Una nuova agenda per il Mediterraneo*, di seguito adottate il 9 febbraio 2021 (in <https://ec.europa.eu/italy/news>). Di particolare interesse, in proposito, risultano, altresì, le tematiche poste all'ordine del giorno della *Conferenza sul futuro dell'Europa*, la cui convocazione è stata diramata il 3 marzo 2021 con un comunicato congiunto delle Presidenze della Commissione, del Consiglio e del Parlamento europei (loc. ult. cit.).

⁴² Un'eco - quasi una non (spiritualmente) lontana corrispondenza - può cogliersi fra



Riguardo a tale ultimo aspetto, anche il Papa argentino, venuto da una terra posta “quasi alla fine del mondo”, sollecita a rinverdire quel modello di civiltà attecchita nel ‘Vecchio’ Continente come risorsa tuttora idonea a fornirci gli strumenti non solo per resistere alle sventure che ci affliggono, ma anche per superarle e andare oltre, progettando, in seno alle nostre democrazie pluraliste, un “avvenire” diverso, più equilibrato e più giusto, rispetto a un modo di pensare e di vivere che ha contribuito a rovesciarci addosso l’odierno immane flagello⁴³.

le radici euro-mediterranee della *intercultura* come concepita da Domenico Farias (vedi *supra*, nt. 34) e la caraibica *convivialità* immaginata dal suo compagno di Corso, all’*Almo Collegio Capranica* di Roma, **I. ILLICH**, *La convivialità*, traduzione italiana di M. CUCCHI, Mondadori, Milano, 1974. Va segnalato che un’avvertita sensibilità e attenzione per questi ideali paradigmi, da ultimo tornati in auge grazie agli interventi del Pontefice, può cogliersi, tra gli ecclesiastici - a parte quanto riferito *supra* nella nt. 4 -, in **A. FERRARI**, *Pour une agora politique partagée autour de la Méditerranée*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 34 del 2019, p. 119.

⁴³ Da ultimo si veda di Papa **FRANCESCO**, *Dio e il mondo che verrà* (una conversazione con D. AGASSO), LEV-PIEMME, Città del Vaticano - Segrate (MI), 2021. Negli interventi del Pontefice assume un particolare significato il ripetuto ricorso al paradigma dell’ “ecologia integrale” - cui si richiama pure lo scritto già menzionato di **M. RICCA**, *Don’t Uncover that Face!*, cit., p. 18, con in nt. 23 il rinvio alle ricerche più aggiornate sulla necessità di una piena sintonia fra gli studi di *Global Semiotics* e quelli di *Human Semiology*; si tratta di un modello che, pur essendo suggerito al Pontefice dalla gravità dell’infuriare della pandemia nelle regioni del mondo più fragili e derelitte, è considerato dall’attuale Magistero un vero e proprio “rovescio della storia”, in cui nella “fine è l’inizio” (cfr. **S. BERLINGÒ**, *L’esercizio episcopale dell’economia/dispensa e ‘Querida Amazonia’*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 2 del 2021, p. 21 s., anche per le opportune ulteriori referenze sul tema).