



## Corrado Del Bò

(ricercatore di Filosofia del diritto dell'Università degli Studi di Milano,  
Dipartimento di Scienze giuridiche "Cesare Beccaria")

### Il rapporto tra laicità e neutralità: una questione concettuale? \*

**SOMMARIO:** 1. Introduzione - 2. Su alcuni equivoci nel dibattito italiano sulla laicità  
- 3. Laicità e neutralità: un rapporto complicato - 4. La laicità della Corte costituzionale  
- 5. Conclusioni.

#### 1 - Introduzione

Il principio di neutralità, nel dibattito filosofico contemporaneo, si propone come una particolare soluzione teorica per i conflitti in senso ampio culturali. Esso impone allo Stato di non favorire alcuna delle dottrine morali, religiose e filosofiche professate dai suoi cittadini, e richiede di individuare principi politici, validi per la sola sfera politica e perciò indipendenti dalle varie dottrine, che quanti si trovano a dover convivere nella medesima società e sotto le medesime leggi dovranno dunque condividere e rispettare, pur rimanendo più o meno profondamente divisi sul piano delle credenze personali.

La richiesta di neutralità che viene avanzata nei confronti delle istituzioni è di carattere generale: si chiede loro di non favorire alcuna dottrina religiosa sulle altre. Un modo ovvio per realizzare favoritismi è compiere azioni che producono effetti vantaggiosi per una dottrina rispetto alle altre; se però gli effetti delle azioni statali non devono favorire alcuna tra le varie dottrine religiose, allora occorre che o lo Stato si astenga dall'intervenire (*neutralità degli effetti come astensione*) oppure che un suo intervento sia neutralmente giustificabile e abbia parità di effetti (*neutralità degli effetti come intervento eguale*). In quei casi invece in cui si danno effetti diseguali, ma giustificabili, la neutralità diventa una richiesta perché non vi sia alcuna presa di posizione pubblica che suggerisca un ordinamento gerarchico tra le varie dottrine (*neutralità della giustificazione*).

---

\* Per la cortesia dell'Autore e dell'Editore il testo riproduce - tranne il paragrafo introduttivo, e con i soli aggiustamenti formali necessari a renderlo saggio autonomo - il capitolo 5 del volume monografico *La neutralità necessaria. Liberalismo e religione nell'età del pluralismo* (ETS Edizioni, Pisa, 2014).



Il principio di neutralità si struttura pertanto attorno a queste tre varianti dell'idea di neutralità: la neutralità come astensione statale, la neutralità come intervento eguale dello Stato e la neutralità della giustificazione dell'azione statale. E quando dunque si invoca il principio di neutralità, si sta chiedendo in prima istanza la neutralità degli effetti, sotto forma o di astensione o di intervento eguale; la neutralità della giustificazione entra in gioco o per giustificare l'intervento oppure, in seconda battuta, per giustificare una deroga rispetto a una mancata neutralità degli effetti.

L'idea (il principio) di neutralità, così come l'ho qui brevemente tratteggiata<sup>1</sup>, ha evidenti collegamenti con l'idea (il principio) di laicità. Quali siano esattamente questi collegamenti, e di che tipo siano, è l'oggetto di questo scritto. Si tratta di un'operazione che condurrò secondo modalità che poco hanno a che fare con la polemica politica su cui spesso si avvita il dibattito pubblico italiano: il mio scopo, infatti, è di impronta teorica, poiché punto a precisare il rapporto tra laicità e neutralità a livello concettuale e normativo, sicché anche alcune brevissime considerazioni generali, latamente politiche, che mi accingo a svolgere nel prossimo paragrafo vanno lette sotto questa luce. Sempre in quel paragrafo discuterò un'idea di laicità come metodo, che criticherò, difendendo l'idea classica dell'*Etsi Deus non daretur*. Questa idea di laicità verrà messa a confronto nel terzo paragrafo con l'idea di neutralità elaborata nel corso del libro, al fine di mostrare come le due idee sia vicine, ma non identiche. Il quarto paragrafo discuterà invece l'idea di laicità per come è emersa nel dibattito costituzionale italiano e darà modo di ribadire il medesimo punto: neutralità e laicità sono concetti affini ed esistono soluzioni interpretative che portano a farle coincidere, ma questa loro coincidenza non è una verità analitica su cui fare affidamento.

## 2 - Su alcuni equivoci nel dibattito italiano sulla laicità

Come descrivere il dibattito pubblico italiano sulla laicità? A me pare che non solo la disputa politica ma anche la discussione teorica sulla laicità e sugli argomenti a essa collegati tendano ad assumere i tratti di un voto pro o contro Dio, sino a caratterizzarsi, ricorrendo a una facile battuta, come una vera e propria guerra di religione. Quali che ne siano le ragioni, il dato

---

<sup>1</sup> Per la sua difesa argomentativa e per la bibliografia di riferimento sul tema, rimando al capitolo 3 di C. DEL BÒ, *La neutralità necessaria. Liberalismo e religione nell'età del pluralismo*, ETS, Pisa, 2014.



di fatto è che ogni discorso su questo tema sembra di questi tempi una lotta senza quartiere tra opposte fazioni, con gli insulti che spesso prendono il posto dei ragionamenti. Mi pare invece sin troppo ovvio che ci sarebbe da guadagnare per tutti se le analisi teoriche abbandonassero il piano della polemica in senso lato politica e si spostassero sul piano dei concetti, rendendo così evidenti due cose a dire il vero quasi banali<sup>2</sup>.

Primo, essere laici non significa per forza essere anche antireligiosi o anticlericali. Non nego che alcuni di quanti si definiscono laici lo siano e si oppongano strenuamente all'idea stessa di Dio, e guardino con sospetto (per usare un eufemismo) ai ministri di culto di professione; mi sembra però ovvio che la laicità non implica né l'ateismo né il disprezzo per la religione o per i religiosi<sup>3</sup>. Secondo, e soprattutto, essere membri o seguaci di una qualche dottrina religiosa non comporta necessariamente avere secondi fini inconfessabili e non meritare per questo la considerazione e il rispetto che ci dobbiamo l'un l'altro nell'arena pubblica. Anche in questo caso è palese che ci sono prelati e credenti che non brillano per limpidezza di pensiero e correttezza di comportamento, e che loro per primi offendono le buone pratiche del dialogo civile; è tuttavia altrettanto chiaro che la fonte di per sé non intacca la bontà dell'argomento – né, per converso, ne emenda i vizi – e che non si possono pertanto liquidare con un'alzata di spalle le prediche per il solo fatto che provengono da un pulpito che non ci piace. Come ha efficacemente sintetizzato Diego Marconi, in questioni controverse "le argomentazioni vanno prese sempre al loro valore facciale: se sono cattive argomentazioni, vanno respinte perché sono cattive; se sono buone, vanno accolte quali che siano le ragioni profonde e nascoste che hanno indotto a metterle in campo. (...) Processi alle intenzioni e denunce di secondi fini sono scorciatoie che lasciano il tempo che trovano (non modificano la qualità delle argomentazioni), e tendono a spostare il confronto dal piano della discussione a quello dell'insulto"<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> Non sto con questo dicendo, ovviamente, che non esistono analisi teoriche che sfuggono a questo pericolo. Cito per tutte **V. VILLA**, *Alcune osservazioni sulla nozione di "laicità"*, in G. Palumbo (a cura di), *Custodire la laicità nel tempo del pluralismo*, Franco Angeli, Milano, 2009, pp. 36-45, e **B. PASTORE**, *Condizioni di laicità*, in *Ragion pratica*, XXVIII (2007), 1, pp. 7-16.

<sup>3</sup> Detto in altro modo, il laicismo/secolarismo non è necessariamente ostile rispetto alla religione, nel senso di auspicare ed eventualmente anche praticare politiche di sradicamento della religione, in quanto dominio dell'irrazionale.

<sup>4</sup> **D. MARCONI**, *Per la verità. Relativismo e filosofia*, Einaudi, Torino, 2008, p. 147. Anche se questo ovviamente, per converso, non significa rimanere all'oscuro di manovre in senso lato politiche, finalizzate a disfarsi della laicità: cfr. **P. CHIASSONI**, *Lo stato laico*



Chi condivida questi due punti non farà allora fatica a riconoscere che, in materia di laicità, esiste un terreno di confronto filosofico più ampio di quanto indichi la radicalizzazione del conflitto politico sul tema. Da ciò naturalmente non consegue che il conflitto sarà automaticamente risolto, ma almeno fa sì che si possa uscire dall'*impasse* generata dal muro contro muro per dedicarsi a fissare *sine ira ac studio* le radici concettuali del disaccordo e poter così litigare utilizzando argomenti razionali anziché picchiando i pugni sul tavolo. È su questo terreno che mi voglio porre ora, e questo ci porta ad approfondire la nozione di laicità e a cercare di chiarire i rapporti tra la laicità medesima e la neutralità.

L'idea in certo modo qual modo classica di laicità rimanda al Prolegomeno 11 del *De iure belli ac pacis* di Ugo Grozio e viene abitualmente riassunta nella frase *etsi Deus non daretur*, come se – o anche se – Dio non esistesse<sup>5</sup>. Secondo questa idea, il cui sfondo storico rimane ancora una volta quello delle guerre di religione della prima modernità<sup>6</sup>, le istituzioni pubbliche e chi le rappresenta devono prescindere dalla religione e dalle sue diverse strutture ecclesiali, sicché Dio o il Magistero di una qualsiasi Chiesa non devono orientare il funzionamento di tali istituzioni, attività legislativa compresa; devono in definitiva porsi sotto “velo d'ignoranza laicista”<sup>7</sup>.

Questa idea di laicità, che appare chiara anche a chi non ne condivide le implicazioni normative, è oggi messa in discussione da una linea di pensiero che è mirabilmente rappresentata da Giovanni Boniolo, il quale offre della laicità la seguente definizione: “un atteggiamento intellettuale caratterizzato in modo sufficiente dal lasciare (e auspicabilmente dall'avere) libertà di coscienza, intesa quale libertà di conoscenza, libertà di credenza, libertà di critica e di autocritica”<sup>8</sup>.

---

*secondo madre chiesa. Libertà religiosa e libertà di coscienza in una società liberal-democratica*, in *Ragion pratica*, XXVIII (2007), 1, pp. 77-103.

<sup>5</sup> Così il testo groziano: “Etiam si et daremus quod sine magno scelere dari nequit, Deum non esse” (“Anche se ammettessimo – il che non si può fare senza incorrere in grave empietà – che Dio non esiste”).

<sup>6</sup> Cfr. G. LINGUA, *Laicità ed espressione pubblica delle convinzioni religiose*, in ID. (a cura di), *Ripensare la laicità*, Ets, Pisa, 2011, pp. 73-94, 84: “non era sufficiente reintrodurre surrettiziamente un'unità confessionale con la formula *cuius regio, eius religio*. La confessionalizzazione degli Stati che sottopone la questione religiosa alla decisione del sovrano sarà soltanto una parentesi, perché è ormai altrove dalla comunità delle convinzioni religiose che va trovata l'unità della società, tant'è che il problema diventerà la libertà religiosa e non la costrizione della fede dei sudditi”.

<sup>7</sup> M. JORI, *Fecondazione assistita e velo di ignoranza laicista*, in *Notizie di Politeia*, XXIV (2008), 92, pp. 113-22.

<sup>8</sup> G. BONIOLO, *Introduzione*, in ID. (a cura di), *Laicità. Una geografia delle nostre radici*,



Potremmo chiamare la laicità di Boniolo la *laicità come virtù*<sup>9</sup>. Credo sia per prima cosa necessario discutere questa tesi poiché appare aderente a un uso linguistico diffuso nel dibattito pubblico odierno, per cui essere laici significa non essere vincolati ad alcuna ideologia precostituita, non necessariamente religiosa; analogamente, pensare o agire laicamente equivale a non prendere posizioni su base ideologica o di preferenza politica, si tratti di criminalità, droghe leggere o organismi geneticamente modificati. È però davvero questo il punto che la nozione di laicità solleva e che tanti furori scatena? La denominazione che abbiamo dato a questa definizione di laicità, laicità come virtù, può venirci in soccorso e spiegare il perché di una risposta negativa. Quel che sembra in gioco nei dibattiti sulla laicità sono le caratteristiche che devono avere le istituzioni pubbliche e il tipo di rapporto che esse devono intrattenere, ammesso che debbano intrattenerne uno, con la religione; da questo punto di vista, la laicità è una virtù (per alcuni un vizio) delle istituzioni pubbliche, non dei singoli cittadini.

Vale per la laicità quel che vale per le nozioni di tolleranza e di giustizia, le quali possono essere entrambe interpretate tanto nel senso di riguardare questioni istituzionali quanto nel senso di descrivere atteggiamenti individuali: un conto quindi è se le norme tollerano (nel senso che non proibiscono) certi comportamenti o certe pratiche contro cui esiste una diffusa ostilità, un altro se le persone hanno disposizioni tolleranti (nel senso che sopportano) comportamenti o pratiche che giudicano immorali o comunque in contrasto con le proprie credenze<sup>10</sup>. Analogamente, noi distinguiamo da un lato la giustizia in quanto definizione di regole che determinano l'allocazione di vantaggi e svantaggi sociali, dall'altro la giustizia in quanto disposizione caratteriale propria dell'essere umano<sup>11</sup>. Anche se è forse difficile che avvenga nei fatti, non possiamo in linea di principio escludere che uno Stato tollerante sia abitato da persone intolleranti (e viceversa), né che uno Stato giusto sia abitato da persone ingiuste (e viceversa).

---

Einaudi, Torino, 2006, pp. IX-XXVI, XXVI.

<sup>9</sup> Cfr. anche **G. FORNERO**, *Bioetica cattolica e bioetica laica*, Bruno Mondadori, Milano, 2005, pp. 62-73, che parla a questo riguardo di "laicità debole", in opposizione alla "laicità forte" che si caratterizza invece per *l'etsi Deus non daretur*.

<sup>10</sup> Cfr., per esempio, **J. HORTON**, *Toleration as a Virtue*, in D. Heyd (ed.), *Toleration*, Princeton University Press, Princeton, 1996, pp. 28-43.

<sup>11</sup> Il luogo classico della giustizia come virtù è naturalmente *l'Etica Nicomachea* di Aristotele.



Per la teoria politica e giuridica rilevano però, almeno in prima battuta, la laicità delle istituzioni, la tolleranza come fenomeno istituzionale, la giustizia in quanto mezzo di disciplina di ambizioni concorrenti; le questioni pubbliche, insomma. Da questo punto di vista, ci preoccupiamo di impedire che il conflitto religioso, identitario e distributivo possa minare le basi dell'ordinamento e della cooperazione sociale, e di fissare le regole attraverso le quali ciò non accada. Laicità, tolleranza, giustizia intese come virtù ne possono talvolta o spesso costituire una precondizione empirica, poiché è plausibile ritenere che persone laiche, tolleranti e giuste siano maggiormente disposte a proporre e a sostenere lealmente istituzioni e politiche legislative laiche, tolleranti e giuste; sul piano concettuale rimane però una questione distinta dalla, e successiva alla, questione della laicità, tolleranza e giustizia delle istituzioni e delle regole che tali istituzioni impongono coattivamente ai consociati (a *tutti* i consociati)<sup>12</sup>. È questa la prima ragione di perplessità rispetto alla definizione offerta da Boniolo.

In aggiunta, si può anche osservare che un'esplicazione per così dire "secolarizzata" della nozione di laicità ha una ricaduta concettuale deplorabile: offre infatti la possibilità di espungere dal dibattito tra laici e non-laici l'elemento centrale di dissidio teorico, il ruolo del divino nello spazio pubblico democratico, oscurando i punti di reale divergenza su tale *specifica* questione<sup>13</sup>. Ciò provoca verosimilmente un'ulteriore

---

<sup>12</sup> Sono dunque in disaccordo anche con **G. FORNERO**, *Laicità debole e laicità forte. Il contributo della bioetica al dibattito sulla laicità*, Milano, Bruno Mondadori, 2008, p. 245, quando afferma che il ricorso al medesimo termine, seppur diversamente qualificato, si giustifica col fatto che "questi due significati [di laicità], pur essendo distinti e "irriducibili" l'uno all'altro, appaiono *concettualmente connessi*, poiché il secondo [etsi Deus non daretur] *presuppone* il primo [laicità come virtù], il quale può a sua volta *radicalizzarsi* nel secondo". Direi, infatti, che i due concetti sono empiricamente – e non concettualmente – connessi; se poi sia utile o meno continuare a impiegare il medesimo termine, anche se modificando l'aggettivo, mi pare una questione che ricada nelle preferenze stilistiche di ognuno.

<sup>13</sup> Cfr. **G.E. RUSCONI**, *Come se Dio non ci fosse. I laici, i cattolici e la democrazia*, Einaudi, Torino, 2000, p. 7: "La laicità della democrazia coincide con lo spazio pubblico democratico entro cui tutti i cittadini, credenti e non, si scambiano i loro argomenti e attivano procedure consensuali di decisione, *senza chiedersi conto autoritativamente* delle ragioni delle proprie verità di fede o dei propri convincimenti in generale. Ciò che conta è la capacità di reciproca persuasione e la leale osservanza delle procedure". Cfr. anche **C. MANCINA**, *La laicità al tempo della bioetica*, Bologna, il Mulino, 2009., la quale sostiene che "la laicità – la neutralità dello stato tra le diverse concezioni, l'indipendenza delle istituzioni politiche da qualunque dottrina – non è un'opzione, bensì una condizione ineliminabile della democrazia" (p. 36).



conseguenza, teorica ma anche politica in senso lato, vale a dire che il confine tra gli schieramenti diventa poroso, poiché scatta il cortocircuito dei non-laici che si tramutano in laici, però “sani”, e dei laici che diventano atei, “laicisti” e illiberali.

Il cortocircuito ha naturalmente una storia. L’espressione “sana laicità” entrò infatti in uso dopo un discorso del 1958 di Pio XII, finché con Paolo VI, nel 1968, essa si affermò in contrapposizione al laicismo, essendo quella il riconoscimento della separazione tra Stato e Chiesa, questo un programma culturale finalizzato a marginalizzare la religione nella società. È questa una torsione semantica discutibile e produttrice di fraintendimenti, ma che comunque sembra poter avere una qualche plausibilità teorica. Nel dibattito odierno, invece, chi propugna una “laicità sana” tende da un lato ad auspicare un ruolo pubblico per la religione (di maggioranza) funzionale a un ammorbidimento della separazione tra Stato e Chiesa, dall’altro ad accusare di “laicismo” quanti invece semplicemente intendono mantenere ferma tale separazione<sup>14</sup>. Questa seconda torsione semantica, frutto di dinamiche in senso lato politiche, mi pare al contrario confondere irrimediabilmente le acque e impedire una corretta comprensione del concetto di laicità (e di laicismo), e naturalmente delle questioni a esso collegate<sup>15</sup>. In definitiva, se vogliamo che la laicità svolga il ruolo per il quale è stato elaborato, vale a dire definire un certo tipo di rapporto tra Stato e Chiesa, mi pare che queste due ragioni militino contro la sostituzione del concetto di laicità come *etsi Deus non daretur* con un concetto di laicità come quello proposto da Boniolo<sup>16</sup>.

### 3 - Laicità e neutralità: un rapporto complicato

---

<sup>14</sup> Cfr., a mero titolo di esempio di questa evoluzione, A. SCOLA, *Una nuova laicità. Temi per una società plurale*, Venezia, Marsilio, 2007, pp. 23-4.

<sup>15</sup> Cfr. la voce *Laicismo* scritta da V. ZANONE e contenuta in AA. VV., *Dizionario di politica*, Utet, Torino, 2004, pp. 555-9, ma anche G. CALOGERO, *Filosofia del dialogo*, Comunità, Milano, 1969, 2<sup>a</sup> ed., p. 117.

<sup>16</sup> Cfr. G. ZAGREBELSKY, *Scambiarsi la veste. Stato e Chiesa al governo dell’uomo*, Laterza, Roma-Bari, 2010, p. 10. “Storicamente, laicità è stata parola d’ordine non della Chiesa, ma dello Stato, una parola che riassume la lotta per l’affrancamento dell’autorità civile dall’autorità religiosa e dalla sua pretesa d’egemonia, ch’essa costantemente ha avanzato e tuttora avanza in sempre nuove sembianze, in ragione del suo ministero spirituale universale”.



Teniamo dunque per buona l'idea di laicità come *Etsi Deus non daretur* e indaghiamo ora quale nesso lega, se un nesso che lega v'è, questa idea e l'idea di neutralità. Alla luce delle osservazioni che ho condotto nel paragrafo introduttivo, io direi che tale nesso non può essere di identità *sic et simpliciter*: infatti, mentre l'*Etsi Deus non daretur* richiede un disinteresse istituzionale per la sfera del sacro, alla quale vanno riconosciute regole sue proprie, che non possono dunque essere estese a ciò che sacro non è, la neutralità opera invece in un modo più complesso. Certamente, quando siamo in presenza di una neutralità come astensione, i due concetti tendono a identificarsi: nel richiedere l'astensione statale rispetto ad alcune aree di pertinenza religiosa, implicitamente chiediamo allo Stato di agire come se Dio non esistesse.

Il caso dell'otto per mille può essere utile per chiarire. Alcuni obiettano contro l'otto per mille poiché permette ad alcune "associazioni" (quelle religiose) un accesso privilegiato a risorse pubbliche; costoro argomentano che un sistema più equo dovrebbe definire un eguale trattamento per tutte le associazioni che operano nel volontariato e nella beneficenza senza fini di lucro, e reclamano pertanto un allargamento della platea dei potenziali beneficiari delle scelte individuali in sede di dichiarazione dei redditi. Si tratta di una posizione che nega che gli ordinamenti liberali e democratici debbano riservare alla religione spazio e sostegno speciali: la religione, cioè, non merita alcun trattamento preferenziale, di nessun tipo. Ecco, questa posizione a me pare essere un'applicazione molto chiara dell'*Etsi Deus non daretur*: la neutralità come astensione è senz'altro *Etsi Deus non daretur*.

Sappiamo però che l'otto per mille esiste e che lo Stato italiano riconosce alle confessioni religiose con cui ha stipulato un Concordato o un'Intesa agevolazioni economiche specifiche, diverse rispetto ad altre forme che coprono altre libertà associative dei cittadini. La stessa Costituzione, dopotutto, riconosce un qualche tipo di specialità alla religione, tutelandola sia come espressione della libertà individuale sia come forma di associazione organizzata. Un caso come questo è un caso di eguale trattamento che richiede non astensione ma intervento statale; ed è un intervento giustificato nella misura in cui esso può essere giustificato su basi neutrali (per esempio, l'otto per mille serve a tutelare la libertà religiosa dei cittadini, la quale merita una qualche forma di protezione). Possiamo affermare che lo Stato sta qui agendo, oltre che neutralmente, anche *Etsi Deus non daretur*? Qui la risposta tende a farsi più sfumata.

Da un lato, è plausibile affermare che un eguale trattamento per le confessioni religiose può in realtà essere visto come un'eguale tutela per la



libertà religiosa di tutti i cittadini e quindi non è affatto ovvio che lo Stato stia in questo caso assumendo più o meno implicitamente che Dio esista; casomai sta prendendo atto del fatto che esistono cittadini che credono che Dio esista, associando a questa presa d'atto il riconoscimento dell'importanza di questa loro libertà di credere<sup>17</sup>. D'altro canto, rimane egualmente plausibile sostenere che l'*Etsi Deus non daretur* sembra reclamare l'indifferentismo, con la religione che, da questo punto di vista, deve essere relegata a questione privata, senza che si preveda alcuna tutela delle sue concretizzazioni istituzionali.

Seguendo la prima affermazione, neutralità e laicità come *Etsi Deus non daretur* riescono a stare in un rapporto genere-specie, per cui, come il principio di neutralità nella teoria politica liberale offre una possibile soluzione teorica ai problemi che derivano dal disaccordo politicamente rilevante tra i cittadini, così il principio di laicità definisce una soluzione valida per il più specifico disaccordo religioso con cui si cimenta oggi il diritto; la laicità sarebbe in sostanza neutralità religiosa. Maggiori complicazioni sorgono con la seconda lettura, che prefigura due strade possibili: o si offre un'interpretazione della laicità che vada oltre l'astensionismo predicato dall'*Etsi Deus non daretur* e si salva così la possibilità che ci siano interventi statali su questioni religiose rispettosi della laicità, oppure si tiene ferma l'idea di laicità come *Etsi Deus non daretur* e si accetta che qualsiasi intervento dello Stato nell'area religiosa sia di per sé una deroga alla laicità. In questa seconda ipotesi, ma non nella prima, laicità e neutralità divorzieranno, e meccanismi come l'otto per mille appariranno violazioni del principio di laicità. Quale che sia la posizione che si vuole prendere al cospetto di queste tre opzioni, a me pare che si debba avere ben presente il rischio che va evitato: occultare il punto del contendere normativo con una scelta alla fin fine terminologica, in cui il termine in questione è peraltro impregnato di "precomprensioni"

---

<sup>17</sup> Cfr. J. HABERMAS, *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2005, trad. it. parz. di M. Carpitella, *Tra scienza e fede*, Laterza, Roma-Bari, 2006, p. 42, per il quale, anche se fosse corretta la prospettiva per cui la religione sarebbe un "residuo arcaico" e la libertà religiosa un analogo della "protezione culturale delle specie naturali in via d'estinzione", si tratterebbe pur sempre di una libertà il cui esercizio è giudicato importante dalle persone e la cui garanzia, fermo restando il rispetto dei diritti altrui, può talvolta richiedere un qualche tipo di intervento statale. Penso, per esempio, al caso delle carceri, dove l'esercizio della libertà religiosa dei detenuti necessita di un sostegno statale per essere attuato, e più in generale a tutti quei casi in cui le persone sono confinate in zone dove la mobilità è limitata per qualche giustificata ragione e sarebbe perciò loro precluso l'accesso alla propria religione se lo Stato non si facesse carico di agevolarla o addirittura di fornirla in prima persona.



etico-politiche. Si tratta, in definitiva, del pericolo paventato da Hart delle "chiusure definitorie", cercare cioè di risolvere un problema normativo con una stipulazione definitoria<sup>18</sup>, un esito al quale occorre invece trovare il modo di sfuggire. Provo a spiegarmi meglio.

Supponiamo che ci venga presentato un principio per cui il rapporto tra istituzioni e religione deve essere pensato secondo il triplice passaggio che abbiamo visto in opera per la neutralità: in prima battuta, vale l'indifferentismo (cioè *l'Etsi Deus non daretur*); in seconda istanza, in presenza di una buona ragione, l'indifferentismo può essere superato e dunque le istituzioni hanno titolo ad agire come se Dio esistesse, ma rimangono comunque vincolate al principio di neutralità, che impone parità di trattamento; infine, in presenza di fondate ragioni pubbliche e quindi di una giustificazione neutrale, non solo può esservi intervento ma anche disparità di trattamento (quest'ultimo punto è naturalmente più controverso). Importerebbe poi molto stabilire se sussiste un *vulnus* per la laicità nella seconda e terza eventualità o non è questa appunto una questione più che altro terminologica, che discende dall'applicazione di un'etichetta, laddove quel che conta è stabilire se stiamo definendo un rapporto corretto tra Stato e religione? In altre parole, conta se quel modello fondato sul triplice passaggio che ho illustrato poc'anzi può essere qualificato come laico o dovrebbe piuttosto contare se è un modello plausibile a livello prescrittivo, comunque si scelga di chiamarlo?

#### 4 - La laicità della Corte costituzionale

Il ragionamento condotto sin qui, io credo, può forse gettare una luce diversa sul dibattito sulla laicità nel diritto costituzionale italiano. A differenza di altre costituzioni, come per esempio quella francese<sup>19</sup>, la Costituzione italiana non enuncia esplicitamente alcun principio di laicità. Due articoli, il 7 e l'8, disciplinano i rapporti con la Chiesa cattolica e con i culti ammessi, e un articolo, il 19, definisce la cornice per la libertà di culto. Ciò significa, in breve, che, secondo il dettato costituzionale, "lo Stato e la Chiesa cattolica sono, ciascuno nel proprio ordine, indipendenti e sovrani"

---

<sup>18</sup> H.L.A. HART, *Punishment and Responsibility*, Clarendon, Oxford, 1968, trad. it. di M. Jori, *Responsabilità e pena. Saggi di filosofia del diritto*, Comunità, Milano, 1981, p. 31.

<sup>19</sup> Il riferimento alla laicità si trova nell'art. 1, primo comma, che recita: "La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale. Elle assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de religion. Elle respecte toutes les croyances. Son organisation est décentralisée".



e che “i loro rapporti sono regolati dai Patti Lateranensi” (art. 7); che “tutte le confessioni religiose sono egualmente libere davanti alla legge” (art. 8); che “tutti hanno diritto di professare liberamente la propria fede religiosa in qualsiasi forma, individuale o associata, di farne propaganda e di esercitarne in privato o in pubblico il culto, purché non si tratti di riti contrari al buon costume” (art. 19). E tuttavia l’assenza del *termine* non ha impedito alla giurisprudenza costituzionale di estrapolare, con alcune difficoltà che vedremo tra breve, il *concetto* di laicità, attraverso una lettura sistematica dei succitati articoli 7, 8 e 19 e degli articoli 2 (“La Repubblica riconosce e garantisce i diritti inviolabili dell’uomo, sia come singolo sia nelle formazioni sociali ove si svolge la sua personalità”), 3 (che fissa il principio di eguaglianza dei cittadini) e 20 (che stabilisce che “il carattere ecclesiastico e il fine di religione o di culto d’una associazione od istituzione non possono essere causa di speciali limitazioni legislative, né di speciali gravami fiscali per la sua costituzione, capacità giuridica e ogni forma di attività”).

In questo modo con la sentenza 203 del 1989 il principio di laicità è stato fissato quale principio supremo dell’ordinamento, dunque non sottoponibile a revisione costituzionale nemmeno attraverso le procedure previste dalla Carta medesima<sup>20</sup>. Per la Corte, “il principio supremo della laicità dello Stato (...) è uno dei profili della forma di Stato delineata nella Carta costituzionale della Repubblica”; esso “implica non indifferenza dello Stato dinanzi alle religioni ma garanzia dello Stato per la salvaguardia della libertà di religione, in regime di pluralismo confessionale e culturale”; e “la scelta confessionale dello Statuto Albertino, ribadita nel Trattato lateranense del 1929, viene così anche formalmente abbandonata nel Protocollo addizionale all’Accordo del 1985”<sup>21</sup>.

---

<sup>20</sup> Così la sentenza n. 1146 del 1988, che nel punto 2.1 in diritto osservava: “La Costituzione italiana contiene alcuni principi supremi che non possono essere sovvertiti o modificati nel loro contenuto essenziale neppure da leggi di revisione costituzionale o da altre leggi costituzionali. Tali sono tanto i principi che la stessa Costituzione esplicitamente prevede come limiti assoluti al potere di revisione costituzionale, quale la forma repubblicana (art. 139 Cost.), quanto i principi che, pur non essendo espressamente menzionati fra quelli non assoggettabili al procedimento di revisione costituzionale, appartengono all’essenza dei valori supremi sui quali si fonda la Costituzione italiana”.

<sup>21</sup> Si noti *en passant* come, nella sentenza n. 203 del 1989 la formulazione del principio di laicità (come principio supremo) non abbia impedito alla Corte di giudicare costituzionalmente legittimo il mantenimento dell’insegnamento della religione cattolica nelle scuole statali. Successivamente, con la legge 18 luglio 2003, n.186, si è anche previsto l’immissione in ruolo dei docenti di religione cattolica, ma prevede anche che, nel caso di



Pur essendo tale principio fissato quale *obiter dictum* e non avendo dunque carattere vincolante, la sentenza finì per costituire un importante spartiacque anche per la giurisprudenza successiva della Corte. Senza entrare nei dettagli di tale giurisprudenza, è possibile segnalare quattro linee di tendenza abbastanza consolidate<sup>22</sup>. In primo luogo, vi è il rifiuto degli argomenti numerico e sociologico: non conta quanti siano i credenti di una certa religione né quanto questa religione sia diffusa per differenziare le disposizioni legislative. In generale peraltro, ed è la seconda linea di tendenza, ogni differenziazione (tra confessioni religiose, tra credenti di diverse confessioni e tra credenti e non credenti) è sempre stata sottoposta dalla Corte a scrutinio critico e talvolta anche censurata. La Corte ha in terzo luogo insistito sull'equidistanza e l'imparzialità delle istituzioni verso le confessioni religiose. Vi è infine da parte della Corte la sottolineatura della "distinzioni tra ordini distinti", con la quale si pone l'accento sulla necessità di impedire reciproche interferenze tra Stato e Chiese.

In questo senso, da un lato, sul piano meramente contenutistico, si è assistito, dalla metà degli anni Novanta in particolare, a una progressiva abrogazione di tutele penali "differenziate" a favore della religione cattolica in relazione a reati di vilipendio della religione<sup>23</sup>; dall'altro, ed è il punto che a me qui interessa e di cui mi occuperò ora, sul piano più propriamente concettuale si procedette a produrre tentativi di affinamento della nozione. Al riguardo, si è molto insistito sul fatto che, alla luce appunto della sentenza 203 del 1989, la "laicità all'italiana" non possa essere ridotta a indifferenza rispetto al fatto religioso<sup>24</sup>, ricavando da ciò

---

revoca dell'idoneità o di esuberi, possa fruire della mobilità nell'ambito del comparto professionale della scuola, eventualmente arrivando a insegnare altre materie, in concorrenza con il personale che ha superato un esame *ad hoc*. Volendo trarne una considerazione generale, e senza entrare qui nel merito della presenza esclusiva della religione cattolica nelle scuole, credo valga quel che ha scritto **B. RANDAZZO**, *Diversi ed eguali. Le confessioni religiose davanti alla legge*, Giuffrè, Milano, 2008, pp. 317-8: la legislazione relativa all'insegnamento della religione cattolica nelle scuole pubbliche "porta in sé un'insanabile contraddizione: se la ragione dell'insegnamento della religione cattolica è culturale, non si giustificano né la sua opzionalità né il suo affidamento a insegnanti di gradimento dell'autorità ecclesiastica; se la ragione è l'apertura a una richiesta di libero insegnamento confessionale, non si giustificano né il controllo né l'assunzione degli oneri da parte delle autorità statali".

<sup>22</sup> Cfr. **S. SICARDI**, *Il principio di laicità nella giurisprudenza della Corte costituzionale (e rispetto alle posizioni dei giudici comuni)*, in *Diritto pubblico*, XIII (2007), 2, pp. 501-70.

<sup>23</sup> Così le sentenze n. 440 del 1995, n. 329 del 1997, n. 508 del 2000, n. 327 del 2002 e n. 168 del 2005.

<sup>24</sup> Così, di recente, **L. CARLASSARE**, *Nel segno della Costituzione. La nostra carta per il*



un'ulteriore conseguenza, che nemmeno possa essere interpretata come neutralità<sup>25</sup>. Questo appare ragionevole anche sotto un altro punto di vista, che riguarda la storia della laicità italiana, la quale nasce su base concordataria, come frutto di un accordo tra due "potenze", Stato e Chiesa. Ciò significa, come è stato osservato, che

«la laicità dello Stato nasce (...) non come funzione dell'indipendenza sovrana dello Stato, neutrale rispetto alla diversità di fedi religiose praticate sul suo territorio, ma come funzione dell'equilibrio "pattizio", più o meno stabile, raggiunto da due potenze "indipendenti" e sovrane ciascuna nel proprio ordine, due potenze coabitanti e concorrenti»<sup>26</sup>.

D'altra parte, c'è un punto che sul piano strettamente concettuale merita di essere segnalato. La sentenza 203 del 1989 stabilisce che la laicità non *implica* indifferenza, non che non *sia* indifferenza: non sarebbe dunque, a rigore, una definizione del concetto, ma una determinazione delle sue conseguenze o (forse meglio) dei suoi obiettivi. In altre parole, la Corte ha in quell'occasione affermato che la laicità non comporta la, o non mira alla, indifferenza rispetto al fatto religioso, per esempio un suo confinamento all'intimità della coscienza, ma si prefigge piuttosto di garantire la libertà religiosa; la determinazione del principio di laicità (e del concetto di laicità che lo informava) era, a voler essere pignoli, una domanda che veniva lasciata senza risposta, limitandosi la Corte a fissare quali obiettivi esso dovesse servire.

Pure è interessante che anche le sentenze successive non abbiano completamente sciolto questo garbuglio. La laicità è stata più volte equiparata alla non confessionalità dello Stato<sup>27</sup>, ma questo non è stato altro, a ben vedere, che un modo per esplicitare la risalente distinzione degli ordini, con l'innovazione certo non piccola del venire meno, con i Patti Lateranensi, dell'art. 1 del Concordato, che stabiliva la religione cattolica come religione di Stato<sup>28</sup>. In questo senso, l'idea di laicità

---

*futuro*, Feltrinelli, Milano, 2012, pp. 77-78.

<sup>25</sup> Così M. OLIVETTI, *Incostituzionalità del vilipendio della religione dello Stato, uguaglianza senza distinzioni di religioni e laicità dello Stato*, in *Giurisprudenza costituzionale*, 2000, pp. 3972-9, 3978.

<sup>26</sup> A. FERRARA, *La separazione di religione e politica in una società post-secolare*, in G. Lingua (a cura di), *Ripensare la laicità*, cit., p. 70.

<sup>27</sup> Così le sentenze n. 334 del 1996, n. 329 del 1997 e n. 168 del 2005.

<sup>28</sup> Cfr. G. ZAGREBELSKY, *Scambiarsi la veste*, cit., p. 10: "Dal punto di vista concettuale, la laicità può considerarsi una nozione concettuale a due facce, che affratella o contrappone le due parti – Stato e Chiesa – nell'identica e simmetrica pretesa d'essere



continua a veicolare il duplice divieto, desumibile dal dettato costituzionale, di reciproche ingerenze negli affari interni e di una sovrapposizione delle rispettive strutture di governo<sup>29</sup>. Da questo punto di vista, è molto chiara la sentenza 334 del 1996, allorché afferma che

«quella distinzione tra “ordini” distinti, che caratterizza nell'essenziale il fondamentale o “supremo” principio costituzionale di laicità o non confessionalità dello Stato (...) significa che la religione e gli obblighi morali che ne derivano non possono essere imposti come mezzo al fine dello Stato».

Ma si tratta di una chiarezza che non produce grandi avanzamenti nella definizione del concetto.

Nelle altre sentenze che toccano la questione della laicità, un'unica volta la Corte costituzionale opera sul principio di laicità in senso definitorio, precisando però soltanto che cosa *non* significa (“non significa indifferenza di fronte all'esperienza religiosa”, n. 329 del 1997); per il resto mai il giudice delle leggi dice che cosa il principio di laicità *significa* (oppure no), ma si limita a indicare che cosa *implica* (oppure no). Così, entrando nel dettaglio, possiamo vedere che per la Corte, sulla scia della n. 203 del 1989, il principio di laicità “implica (...) garanzia dello Stato per la salvaguardia della libertà di religione, in regime di pluralismo confessionale e culturale” (n. 259 del 1990) oppure “non implic[a] indifferenza e astensione dello Stato dinanzi alle religioni ma legittimi interventi legislativi a protezione della libertà di religione” (n. 508 del 2000)<sup>30</sup>. O ancora, quando nella giurisprudenza viene ad affermarsi un'interpretazione più circostanziata, possiamo leggere che il principio di laicità “comporta equidistanza e imparzialità della legislazione rispetto a

---

rispettate dall'altra, entro il campo di esperienza che compete a ciascuna di loro”.

<sup>29</sup> Che cosa costituisca una “ingerenza” è naturalmente una questione controversa. È una “ingerenza”, meritevole della protesta diplomatica (cfr. **M. AINIS**, *Chiesa padrona. Un falso giuridico dai Patti Lateranensi a oggi*, Garzanti, Milano, 2009, pp. 87-8), l'esortazione di alcuni porporati a introdurre norme di legge a loro gradite? Non vale invece quanto osserva **D. MARCONI**, *Per la verità*, cit., pp. 149-50, per cui le autorità religiose sono anche cittadini italiani e come tali hanno titolo a costituirsi come gruppo di pressione per orientare le scelte legislative, o meglio, ne hanno titolo se si accetta – si lasci stare qui se e quanto questo avvenga più o meno *oborto collo* – che nelle democrazie rappresentative liberali operino le *lobby*? Un esempio di ingerenza, a parere di chi scrive, più evidente è invece l'esortazione a non obbedire alle leggi dello Stato, che va contro uno specifico dovere costituzionale (art. 54, primo comma).

<sup>30</sup> A me pare che questo spieghi perché, al netto delle polemiche politiche, la laicità italiana sia a volte definita come “laicità positiva”: essa chiede allo Stato (talvolta almeno) non astensione, ma intervento.



tutte le confessioni religiose" (n. 329 del 1997), "implica equidistanza e imparzialità verso tutte le confessioni" (n. 327 del 2002) e "implica, tra l'altro, equidistanza e imparzialità verso tutte le religioni" (n. 168 del 2005); oppure, invertendo l'ordine dei termini, che "tale posizione di equidistanza e imparzialità è il riflesso del principio di laicità" (508 del 2000).

Possiamo dunque concludere in questo modo: per la Corte costituzionale il principio di laicità è non confessionalità dello Stato, *non* è indifferenza rispetto al fatto religioso e *implica* equidistanza e imparzialità dello Stato rispetto alle religioni; e tutto questo *serve l'obiettivo* di garantire la libertà religiosa in regime di pluralismo confessionale. Se lo Stato fosse confessionale, salterebbe la sua equidistanza e imparzialità rispetto alle religioni; analogamente, se si dimostrasse non equidistante e/o non imparziale, la sua non confessionalità verrebbe, se non negata, almeno svuotata di significato. In ognuno di questi due casi, la sua capacità di proteggere la libertà religiosa finirebbe comunque per essere ridotta<sup>31</sup>.

Naturalmente, si potrebbe opinare se 1) non confessionalità, equidistanza e imparzialità siano condizioni necessarie e/o sufficienti per garantire la libertà religiosa, così come si può discutere se 2) lo Stato italiano sia davvero non confessionale, equidistante e imparziale verso le religioni, nonché se, alla luce della precedente questione, 3) garantisca davvero la libertà religiosa. Per rispondere occorre ovviamente un vasto lavoro sui dati empirici, che esula dagli scopi di questo lavoro<sup>32</sup>. Per quelli

---

<sup>31</sup> È affidata al potere discrezionale di chi esercita la potestà normativa la scelta tra il non prestare alcuna protezione a carattere speciale (optando per la laicità "in basso") ed il prestare un'uguale protezione per tutti (laicità "in alto"). Così **G. CASUSCELLI**, *La "supremazia" del principio di laicità nei percorsi giurisprudenziali*, in A. Barba (a cura di), *La laicità del diritto*, Aracne, Roma, 2010, pp. 101-67, 120. Cfr., ovviamente con riferimento ad altro contesto, **B. BARRY**, *Culture and Equality. An Egalitarian Critique of Multiculturalism*, Polity Press, Cambridge, 2000, p. 29: "La neutralità è (...) una nozione coerente che definisce i termini dell'eguale trattamento per religioni differenti. È compatibile con la neutralità, tuttavia, che le religioni debbano essere pubblicamente riconosciute: l'unico vincolo è, di nuovo, che siano trattate egualmente. Perciò, quasi tutte le comunità politiche liberali (gli Stati Uniti sono un'eccezione particolare) forniscono finanziamenti pubblici su qualche base o altra per scuole che sono gestite da o in nome di confessioni religiose. Questo tipo di pluralismo può essere messo in discussione per la sua tendenza a rinforzare i confini comunitari e servire male gli interessi dei bambini nell'essere adeguatamente istruiti. (...) Ma non c'è alcun dubbio che tali politiche possano essere realizzate in un modo che è compatibile con il trattamento eguale".

<sup>32</sup> Gran parte della risposta dipende, innanzitutto, dall'interpretazione che viene data all'art. 7 della Costituzione e dal significato che viene dato al Nuovo Concordato e al suo ruolo nella gerarchia delle fonti: da questo punto di vista vi è stato chi ha sostenuto che



che sono però sono i nostri obiettivi si tratta di vedere se la giurisprudenza della Corte costituzionale autorizza a un'interpretazione della laicità in senso neutralista, per come abbiamo tratteggiato l'idea di neutralità.

Certamente è vero che almeno una volta, nella sentenza n. 235 del 1997, decidendo della costituzionalità di alcune norme tributarie, la Corte non ha avuto paura di fare riferimento alla neutralità:

“le differenze naturalmente riscontrabili nei contenuti di tali discipline – espressioni di un sistema di relazioni che tende ad assicurare l'uguale garanzia di libertà e il riconoscimento delle complessive esigenze di ciascuna di tali confessioni, nel rispetto della neutralità dello Stato in materia religiosa nei confronti di tutte – possono rappresentare, e nella specie rappresentano, quelle diversità di situazioni che giustificano, entro il limite della ragionevolezza, ulteriori differenze nella legislazione unilaterale dello Stato”<sup>33</sup>.

Allo stesso modo, dobbiamo anche ricordare che la Cassazione penale, nel pronunciarsi sulla presenza del crocifisso nelle aule scolastiche adibite a seggio elettorale, ebbe ad affermare che

“l'imparzialità della funzione di pubblico ufficiale è strettamente correlata alla neutralità (altro aspetto della laicità, evocato sempre in materia religiosa da Corte cost. 15 luglio 1997, n. 235) dei luoghi deputati alla formazione del processo decisionale nelle competizioni

---

esso garantisce una posizione di privilegio alla Chiesa cattolica, pur avendo levato alla religione cattolica lo *status* di religione di Stato, e in virtù di questo ha negato il carattere di laico allo Stato italiano (così **A. DI GIOVINE**, *Laicità e democrazia*, in **AA. VV.**, *Studi in memoria di Giuseppe G. Floridia*, Jovene, Napoli, 2009, pp. 255-74); e chi invece ha affermato che la parte dell'articolo 7 della Costituzione in cui sono menzionati i Patti Lateranensi “ha cessato di esistere per estinzione del suo oggetto, al pari di una legge che protegga una specie animale ormai scomparsa” (così **M. AINIS**, *Chiesa padrona*, cit., p. 71). Anche però concedendo che sia corretta la prima posizione, la risposta alla questione sarà anche influenzata da altre disposizioni di legge, le quali andrà verificato se favoriscano irragionevolmente la Chiesa cattolica romana o la religione cattolica rispetto alle altre Chiese o confessioni. In definitiva, la questione se lo Stato italiano sia davvero non confessionale, equidistante e imparziale – una questione che non va confusa con la questione se sia laica (cioè non confessionale, equidistante e imparziale) una società – appare una di quelle domande la cui risposta dipende da quel che si considerano come elementi pertinenti (concettualmente e giuridicamente) della non confessionalità, dell'equidistanza e dell'imparzialità.

<sup>33</sup> Cfr. **M. VENTURA**, *Funerali o battesimo della laicità? Una nuova politica religiosa italiana ed europea*, in R. De Vita, F. Berti, L. Nasi (a cura di), *Democrazia, laicità e società multireligiosa*, Franco Angeli, Milano, 2005, pp. 74-85, 81: “Se la laicità non è ostilità [dei poteri pubblici verso la religione], la definizione più lineare è quella che qualifica lo stato laico come terzo e neutrale”.



elettorali che non sopporta esclusivismi e condizionamenti sia pure indirettamente indotti dal carattere evocativo, cioè rappresentativo del contenuto di fede, che ogni immagine religiosa simboleggia”<sup>34</sup>.

In questa direzione sembra del resto andare anche Gustavo Zagrebelsky, ove definisce come laico

“lo stato che non prende partito a favore di una o di un'altra religione, come pure non prende partito tra le diverse posizioni religiose e, ancor prima, tra queste e quelle atee o agnostiche. Si tratta del principio di imparzialità o equidistanza in materia di professioni di fedi e convinzioni religiose e non religiose, principio che vieta non solo di assumere una religione come 'religione di Stato', ma anche di assicurare trattamenti privilegiati in corrispettivo della funzione (...) civile della religione”<sup>35</sup>.

Nel complesso, però, la maggior parte delle risposte dei commentatori sono scettiche rispetto alla possibilità di equiparare neutralità e laicità. Questo, si noti, vale anche e soprattutto per quei commentatori che sul piano concettuale difendono un'idea di laicità come neutralità, al punto che anzi è stato scritto che la Corte costituzionale ha operato una “metamorfosi interpretativa del principio di laicità” mettendone in discussione “lo stesso contenuto originario ed essenziale, cioè il principio della neutralità religiosa e di conseguente imparzialità dello Stato”<sup>36</sup>.

Ora, a me pare invece che, se teniamo a mente le varie distinzioni che abbiamo fissato, sia possibile una lettura della giurisprudenza costituzionale in cui la laicità può essere interpretata come neutralità. La neutralità, come abbiamo visto, può richiedere astensione, oppure intervento eguale, oppure intervento diseguale ma neutralmente giustificato. I problemi sorgono se combiniamo un'interpretazione della laicità come *Etsi Deus non daretur* e un'interpretazione di quest'ultima clausola in senso rigidamente indifferentista e quindi astensionista. In tal

---

<sup>34</sup> Cassazione Penale, sez. IV, 1° marzo 2000, n. 439.

<sup>35</sup> **G. ZAGREBELSKY**, *Religio civilis vs democrazia*, “Micromega”, Almanacco di filosofia, 2009, p. 84.

<sup>36</sup> **L. GUERZONI**, *Il principio di laicità tra società civile e Stato*, in M. Tedeschi (a cura di), *Il principio di laicità nello Stato democratico*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 1996, pp. 59-82, 75. Cfr. anche **DI GIOVINE**, *Laicità e democrazia*, cit., pp. 271-4, e **S. LARICCIA**, *Diritti di libertà in materia religiosa e principi di imparzialità e di laicità delle istituzioni civili: la parola alla Corte costituzionale*, in R. Bin, G. Brunelli, A. Pugiotto, P. Veronesi (a cura di), *La laicità crocifissa? Il nodo costituzionale dei simboli religiosi nei luoghi pubblici*, Giappichelli, Torino, 2004, pp. 181-9, 187.



caso, è chiaro che la laicità individuata dalla Corte costituzionale è incompatibile con la mia caratterizzazione della neutralità. Viceversa, se accettiamo un'idea di laicità per cui l'intervento statale in area religiosa non è di per sé una violazione della laicità medesima, laicità e neutralità possono procedere assieme e la temuta metamorfosi non si dà. Ma in ogni caso, come abbiamo osservato in precedenza, quale che sia l'interpretazione prediletta del concetto di laicità, è bene non rendere tale interpretazione l'espedito attraverso il quale evitare di fare davvero i conti con la questione normativa, come vanno cioè configurati i rapporti tra Stato e religione: la scelta concettuale o terminologica non deve essere il modo tramite il quale realizzare surrettiziamente la scelta etico-politica<sup>37</sup>.

## 5 - Conclusioni

Nel cercare di precisare i rapporti tra neutralità e laicità, come ho tentato appunto di fare in questo lavoro, non possiamo non considerare una linea di tendenza che emerge se allarghiamo lo sguardo al di fuori dell'Italia e analizziamo anche in maniera molto rapida la giurisprudenza della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo, dobbiamo prendere atto di una tendenza che pare irreversibile, ovvero il consolidamento di un'idea di laicità come neutralità. Secondo numerose sentenze della Corte, lo Stato è organizzatore neutrale ed imparziale dell'esercizio delle diverse religioni, culti e credenze, al fine di garantire l'ordine pubblico, la pace religiosa e la tolleranza in una società democratica. In questo senso, il dovere di neutralità e d'imparzialità dello Stato è incompatibile con un potere

---

<sup>37</sup> Come dovrebbe essere chiaro, la mia idea è che in generale sia possibile e desiderabile trovare una soluzione che non escluda la religione dalla sfera *pubblica*, ma al tempo stesso eviti che essa invada la sfera *politica* (o *istituzionale*). Questo approccio si trova, tra gli altri, in **J. RAWLS**, *The Idea of Public Reason Revisited*, in *The University of Chicago Law Review*, LXIV, (1997), 3, pp. 765-807, trad. it. di P. Palmieriello *Un riesame dell'idea di ragione pubblica*, in Id., *Saggi. Dalla giustizia come equità al liberalismo politico*, Comunità, Torino, 2001, pp. 275-326, 277-9, con la distinzione tra foro politico pubblico e cultura di sfondo, ed è stato ribadito più recentemente da **J. HABERMAS**, *Zwischen Naturalismus und Religion*, trad. it. cit., p. 32. Si veda anche, su questo punto, la polemica tra lo stesso Habermas e Paolo Flores d'Arcais, avviata con **P. FLORES D'ARCAIS**, *Le tentazioni della fede (undici tesi contro Habermas)*, "Micromega", 2007, 7, pp. 3-13 (la replica di Habermas, assieme a una controreplica di Flores d'Arcais, è invece apparsa – in traduzione di L. Ceppa – come *Repetita iuvant: una risposta a Paolo Flores d'Arcais*, "Micromega", 2008, 6, pp. 35-41).



qualunque di valutazione da parte di quest'ultimo quanto alla legittimità delle credenze religiose o delle modalità d'espressione di queste<sup>38</sup>. Ciò si spiega forse per l'esigenza di precisare il concetto in un senso che potesse avere un'applicazione valida in più Paesi e comunque non significa che, nel merito delle sentenze, da parte dei giudici di Strasburgo non ci sia stata molta prudenza nelle decisioni in materia di libertà religiosa e che, in ultima analisi, alcune scelte possano apparire di dubbia plausibilità<sup>39</sup>.

In ogni caso, sembra gravido di conseguenze il fatto che in materia religiosa la Corte europea operi ormai assumendo che la laicità sia neutralità, benché in un senso che mi pare non ancora ben precisato. Questa assunzione, unita a eventuali precisazioni concettuali, potrebbe infatti aprire interessanti scenari futuri politici, giuridici e – perché no – filosofici, dei quali credo dovrebbe rallegrarsi anche chi è affezionato a un'idea di laicità come *Etsi Deus non daretur* e dunque non accetta la coincidenza tra neutralità e laicità.

#### Abstract

This article, which is the chapter five of the book *La neutralità necessaria. Liberalismo e religione nell'età del pluralismo* (ETS, 2014), tries to identify what is the link between the idea of neutrality and secularism, suggesting that this link depends on the various possible interpretations of neutrality. Moreover, it is argued that we should avoid to reduce the issue to a nominal disputation about the meaning of the words and move our attention to the more fundamental problem about the relationship between politics and religion in a secular State.

#### Parole-chiave

neutralità, laicità, religione, liberalismo

---

<sup>38</sup> Cfr. CEDU, *Manoussakis ed altri c. Grecia*, 26 settembre 1996, § 47; Grande Camera, *Hassan e Tchaouch c. Bulgaria*, 26 ottobre 2000, § 78; CEDU, *Partito comunista unificato della Turchia ed altri c. Turchia*, 30 gennaio 1998, § 57; CEDU, *Refah Partisi ed altri c. Turchia*, 31 luglio 2001, § 91, Chiesa Metropolitana di Bessarabia e altri v. Moldova, 13 dicembre 2001; Grande Camera, *Leyla Şahin c. Turchia*, 10 novembre 2005, 107§; Grande Camera, *Bayatyan v. Armeni*, 7 luglio 2011.

<sup>39</sup> Cfr. L. ZAGATO, *La "saga" dell'esposizione del crocifisso nelle aule: simbolo passivo o spia di un (drammatico) mutamento di paradigma*, in M. Ruggenini, R. Dreon, S. Galanti Grollo (a cura di), *Democrazie e religioni. La sfida degli incompatibili?*, Donzelli, Roma, 2011, pp. 169-93.