



Vincenzo Turchi

(associato di Diritto canonico e diritto ecclesiastico nell'Università degli Studi del Salento, Dipartimento di Scienze Giuridiche)

Convivenza delle diversità, pluralismo religioso e universalità dei diritti. Modelli di approccio. Indicazioni metodologiche *

“Non ci difenderemo alzando muri verso l'esterno o creando barriere divisorie al nostro interno.

[...] Le differenze ci arricchiscono e ci ricordano il principio di non appagamento. Ci spingono a cercare la verità che è presente negli altri.

[...] Il dialogo tra le fedi è oggi una necessità storica, è una condizione per conquistare la pace”

(Intervento del Presidente della Repubblica, Sergio Mattarella, al Meeting per l'Amicizia tra i Popoli, Rimini, 19 agosto 2016)

SOMMARIO: 1. Esperienze storiche e modelli di approccio alle diversità culturali - 2. Elementi caratterizzanti l'esperienza italiana - 3. Convivenza delle diversità: indicazioni per una metodologia. In particolare, l'eredità della lezione maritainiana - 4. L'ambito scolastico come luogo specificamente vocato all'educazione alla convivenza interreligiosa.

1 - Esperienze storiche e modelli di approccio alle diversità culturali

Secondo una interessante chiave di lettura, due dei paradigmi classici di approccio alle problematiche attinenti al fenomeno dell'immigrazione e al correlativo pluralismo etnico e religioso, cioè il modello *assimilazionista*, tipico della mentalità e dell'ordinamento francese, e il modello *comunitarista*, tipico della mentalità e dell'ordinamento anglosassone, affondano in realtà gran parte delle proprie origini storiche nel passato coloniale dei due Paesi¹.

*Il contributo, sottoposto a valutazione, è destinato agli *Studi in onore del Prof. Mario Tedeschi*.

¹ Nella pubblicistica, cfr. **K.F. ALLAM**, *L'Islam spiegato ai leghisti*, Milano, Piemme, 2011, p. 20 ss.; nella letteratura specialistica, per un confronto tra le esperienze maturate in Francia e nel Regno Unito, lette attraverso il significativo prisma delle relazioni familiari e dei diritti delle donne, cfr. **P. BILANCIA**, *Società multiculturale: i diritti delle donne nella vita familiare* (in *www.dirittifondamentali.it*, n. 1/2012 del 15 gennaio 2012). Cfr. pure *Multiculturalismo alla francese? Dalla colonizzazione all'immigrazione*, a cura di **D.**



Quello della Francia, nel solco della filosofia dei Lumi, era portatore di una sorta di missione civilizzatrice e universalizzante; mirava conseguentemente a marginalizzare le culture indigene, elevando in pratica l'identità francese a misura della stessa natura umana, cui omogeneizzare qualsiasi altra cultura. Concluso il periodo coloniale, questo medesimo atteggiamento si sarebbe poi riprodotto nei confronti degli immigrati dalle ex colonie, riversatisi nella Francia metropolitana. Atteggiamento vieppiù alimentato da una cultura che esalta i valori della Nazione, intesa in maniera rigidamente unitaria, governata da uno Stato di stampo centralistico. È evidente come le strategie di derivazione assimilazionistica tendano a recidere il legame con la cultura originaria, devalorizzandola e sostituendola con quella dominante, anche al costo di processi che si sono definiti di "devastazione psicologica"², i quali peraltro non hanno impedito - e semmai hanno rafforzato - il radicamento e il rifugio nelle culture di origine, percepite come elemento di sicurezza e di identità. Pur mitigato da correttivi e applicazioni pratiche variabili, il modello assimilazionista in realtà non si rivela quale effettivo metodo di *con-vivenza* tra le diversità, presupponendo l'esistenza di una cultura 'superiore' e 'dominante', cui tutti, in ultima analisi, devono adeguarsi nei suoi principali dettami; esso comunque «tende ad emarginare nel "privato", laddove cioè non vi è rilevanza giuridica e pubblica, di quanto non assimilabile né superabile rispetto alla cultura dominante»³.

COSTANTINI, Firenze, Firenze University Press, 2009, che, pur condividendo la premessa che le politiche migratorie rappresentano anche una prosecuzione delle esperienze coloniali (*Introduzione*, p. XV), intende peraltro rivedere l'interpretazione del modello francese come esclusivamente assimilazionista; cfr. inoltre **V. LANTERNARI**, *L'"incivilimento dei barbari". Identità, migrazioni e neo-razzismo*, 2^a ed., Bari, Dedalo, 1997, p. 40 ss. Sugli elementi di analogia tra le contemporanee democrazie multiculturali e il fenomeno del colonialismo, cfr. **G. ANELLO**, *Civiltà e diritti. Archeologia della subalternità legale nel colonialismo giuridico italiano*, in *Lex Iustitia Veritas. Per Gaetano Lo Castro. Omaggio degli allievi*, Napoli, Jovene, 2012, p. 3 ss.; lo stesso lavoro, con alcune integrazioni e con il titolo *Colonialismo giuridico italiano. Archeologia della subalternità legale nei contesti multiculturali*, può leggersi in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), novembre 2009.

² **K.F. ALLAM**, *L'Islam*, cit., p. 23. Sui limiti del modello assimilazionista, cfr. **F. D'AGOSTINO**, *Per una convivenza tra i popoli: migrazioni e multiculturalità*, in **F. D'AGOSTINO, R. SAPIENZA, A. SCERBO**, *Immigrazione. Fra accoglienza e rifiuto*, Milano, Edizioni San Paolo, 2005, pp. 17-18; **F. SCUTO**, *Diritti culturali e multiculturalismo nello Stato costituzionale*, in *Diritti culturali e nuovi modelli di sviluppo. La nascita dell'Osservatorio sulla sostenibilità culturale*, a cura di P. Bilancia, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2016, p. 49 ss., secondo il quale l'essenza dei "diritti culturali" sta proprio nel diritto delle minoranze "di mantenere la propria cultura e di non essere assimilate nella cultura ospitante e maggioritaria" (p. 49).

³ **G. DALLA TORRE**, *La multiculturalità come dato di fatto e come programma etico-politico*,



Il modello comunitarista⁴ si caratterizza invece, dal punto di vista della sua genesi storica, per una propensione al “distacco” rispetto alle culture aborigene, alle quali viene consentito di seguire le proprie tradizioni e la propria organizzazione sociale (eventualmente in tribù, caste, ecc.), alla condizione di non intaccare il controllo economico, geopolitico, strategico del paese colonizzato, ciò che costituiva l’obiettivo veramente essenziale dell’Impero britannico. E, similmente, l’approccio britannico ai fenomeni immigratori successivamente intervenuti ha continuato a muoversi secondo questa direttiva⁵. Anche per l’incidenza del modello di Stato plurinazionale, largamente decentrato e autonomistico (contee), l’esperienza britannica ha riconosciuto maggiori spazi espressivi e organizzativi alle comunità alloctone e di minoranza, e in questo senso pare senz’altro preferibile al modello assimilazionista⁶. Persiste tuttavia un atteggiamento di distacco, di mancanza di empatia, che - anche qualora accompagnato dal riconoscimento di taluni diritti e autonomie - alla lunga può condurre all’indifferenza rispetto all’identità altrui, all’*alterità*⁷, con il

in *La cittadinanza. Problemi e dinamiche in una società pluralistica*, a cura di G. Dalla Torre e F. D’Agostino, Torino, Giappichelli, 2000, p. 10; cfr. pure **D. COSTANTINI**, *Introduzione*, cit., pp. X-XI. Facilmente percepibile anche il nesso con il concetto francese di *laicità*: cfr., per tutti, **P. CAVANA**, *Interpretazioni della laicità. Esperienza francese ed esperienza italiana a confronto*, Roma, AVE, 1998; **ID.**, *I segni della discordia. Laicità e simboli religiosi in Francia*, Torino, Giappichelli, 2004.

⁴ Caratteri comuni al modello comunitarista si possono riscontrare nel c.d. “differenzialismo culturale” o in certe forme di “multiculturalismo tollerante, ma poco incline all’ibridazione culturale”. In tal caso al termine “multiculturalismo” viene assegnata non tanto la valenza descrittiva di un fenomeno empirico, sociale (accezione per la quale si usa il termine *multicultura*), ma quella di indicare una metodologia di approccio (peraltro diversificata in più tipologie) al fenomeno stesso: cfr. **P. CONSORTI**, *Conflitti, mediazione e diritto interculturale*, Pisa, Pisa University Press, 2013, pp. 43 ss., 66 e 70 ss.; **M. d’ARIENZO**, *Dialogo interculturale, mediazione giuridica e integrazione sociale*, in *Diritto e religioni*, X (2015), pp. 423-424.

⁵ Conforme **P. BILANCIA**, *Società multiculturali: i diritti delle donne nella vita familiare*, cit., p. 6.

⁶ Difficile - forse impossibile - prevedere allo stato attuale se e quanto l’uscita della Gran Bretagna dall’Unione Europea (c.d. *brexit*) potrà incidere sul modello britannico. Nell’immediato, pare paventabile prima ancora che un diverso approccio alle problematiche derivanti dai fenomeni immigratori (e ora anche riguardo allo “stanziamiento” dei cittadini europei nel Regno Unito) una *chiusura* rispetto a tali fenomeni. Inoltre, un dato assai preoccupante è rappresentato dal forte aumento (tra il 49 e il 58%) dei crimini razziali (c.d. *hate crimes*) che si è registrato subito dopo al referendum del 23 giugno 2016: cfr. **L. D’IGNAZIO**, *Effetto brexit: record di crimini d’odio dopo il referendum* (consultabile all’url <http://www.eunews.it/2016/09/08/effetto-brexit-record-di-crimini-dodio-dopo-il-referendum/66501>).

⁷ Cfr. **F. D’AGOSTINO**, *Per una convivenza*, cit., che richiama sul punto il pensiero di Simone Weil.



rischio, ancora una volta, di marginalizzare le culture minoritarie e di ridurre gli spazi di autonomia eventualmente riconosciuti a un "ambito rigorosamente *infra*-culturale, senza alcuna effettiva comunicazione *inter*-culturale"⁸.

Certamente, quelle sinteticamente tratteggiate sono le caratteristiche polarizzate, radicalizzate di due modelli (o archetipi), che hanno pure conosciuto diversi adattamenti e diverse declinazioni⁹, ma anche le recenti cronache dei fenomeni immigratori nel contesto europeo lasciano percepire quanto essi e le rispettive ascendenze storiche continuino a incidere.

Altrettanto certamente, le carenze evidenziate dei due modelli nell'affrontare le problematiche insorgenti nelle società multiculturali non possono giustificare in alcun modo gli atti di terrorismo che da ultimo hanno colpito drammaticamente il continente europeo (e non solo esso). Ma proprio questi eventi impongono anche una attenta riflessione che riguardi gli aspetti di criticità dei sistemi elaborati e storicamente invalsi, evitando - per altro verso - ogni possibile deriva involutiva che consegua quale reazione ai medesimi eventi.

2 - Elementi caratterizzanti l'esperienza italiana

Quanto al nostro Paese, si può rilevare come esso, pur essendosi atteggiato in un passato non così lontano a Impero (prima metà del secolo scorso), non abbia avuto in realtà alle proprie spalle grandi trascorsi, né ingombranti tradizioni, di tipo coloniale¹⁰, tali comunque da condizionarne l'elaborazione dei successivi modelli di *governance* del fenomeno immigratorio, e, più in generale, il modo di affrontare le questioni attinenti

⁸ F. MACIOCE, *Introduzione*, in F. D'AGOSTINO, R. SAPIENZA, A. SCERBO, *Immigrazione. Fra accoglienza e rifiuto*, cit., p. 9. Un analogo modello di approccio ai fenomeni immigratori ha caratterizzato la Germania degli anni '60, fino agli inizi degli anni '70: cfr. E. DENNINGER, *Cosa significa integrazione? Gli immigrati nell'esperienza tedesca*, in *Diritto pubblico*, XX (2014), pp. 378-379.

⁹ Per un esame più analitico, che dà conto delle varianti e delle declinazioni di vari modelli, cfr. E. CEVA, *Universalismo repubblicano e politiche multiculturali: modelli di cittadinanza a confronto*, in *Multiculturalismo alla francese? Dalla colonizzazione all'immigrazione*, cit., p. 3 ss.; A. MORRONE, *Multiculturalismo e Stato costituzionale*, in *Istituzioni e dinamiche del diritto. Multiculturalismo comunicazione federalismo*, a cura di A. Vignudelli, Torino, Giappichelli, 2005, p. 24 ss.

¹⁰ E, in ogni caso, esse sono assolutamente incomparabili a quelle francesi e britanniche. Per alcune considerazioni sul colonialismo italiano relativamente al periodo dei governi liberali, cfr.; G. ANELLO, *Civiltà e diritti*, cit., p. 12 ss. e, segnatamente sulle ambiguità e sulle contraddizioni della "esperienza giuscolonialistica italiana", p. 24 ss.



alla convivenza tra culture diverse¹¹. Proprio l'assenza di modelli precostituiti può aver reso il nostro Paese più libero di fronte al 'peso' derivante dalle esperienze del passato, così da consentirgli l'elaborazione con maggior originalità di nuove strategie dirette a realizzare la convivenza delle diversità¹², o, come anche si è detto, la "convivenza delle regole"¹³. D'altro lato, la particolare conformazione geografica italiana rende maggiormente permeabile il nostro territorio ai recenti massicci flussi migratori, ponendo problematiche pressanti e spesso affatto nuove¹⁴.

Orbene, quantunque dal confronto tra le forze politiche emergano spesso rilievi critici circa gli aspetti ancora lacunosi dei mezzi adottati per fronteggiare tali nuove questioni, non mi sembra che il nostro Paese sia così sfornito di importanti indicazioni, quanto meno sul piano dei principi normativi¹⁵, dai quali derivare gli strumenti atti a promuovere forme di convivenza rispettose e accoglienti le altrui culture. È semmai - come è stato osservato - a livello di "norme di dettaglio, approvate soprattutto nelle Regioni, nelle Provincie e nei Comuni del Nord della penisola" che si sono registrate preoccupanti tendenze volte "a scavare una frattura tra i migranti

¹¹ Forse il periodo storico maggiormente 'multiculturale' nella storia d'Italia, prima del verificarsi dei recenti flussi migratori, è stato quello post-unitario, peraltro rigidamente controllato dalle strutture del nuovo Stato, all'epoca accentuatamente centralistico. Ma questo processo storico attinente alla formazione dello Stato unitario sembra sensibilmente diverso dal rapporto con popolazioni e civiltà straniere ed extraeuropee.

¹² Riflessioni in tal senso anche in **P. CAVANA**, *Prospettive di un'intesa con le comunità islamiche in Italia*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 23 del 2016, p. 14; **G. CAVAGGION**, *Gli enti locali e le limitazioni del diritto alla libertà religiosa: il divieto di indossare il velo integrale*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 28 del 2016, p. 42.

¹³ Cfr. **R. MAZZOLA**, *La convivenza delle regole. Diritto, sicurezza e organizzazioni religiose*, Milano, Giuffrè, 2005.

¹⁴ Di immediato riscontro il fatto che "l'Italia è diventata terra d'immigrazione più tardi, in particolare rispetto alla Francia, all'Inghilterra e alla Germania, ma questa evidenza è stata compensata da una maggiore consistenza dei flussi - soprattutto in questi ultimi anni - con tutti i relativi problemi di inserimento nel tessuto sociale che comporta un'immigrazione improvvisa e massiccia": **REDAZIONE DEL NUMERO 1 DEI "QUADERNI DI DIRITTO E POLITICA ECCLESIASTICA"**, *Rapporto Milano. Cittadinanza e appartenenza religiosa nel contesto euro-mediterraneo* (Milano, 28 gennaio 2016), in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, XXIV (2016), n. 1, p. 6.

¹⁵ Principi che, d'altra parte, necessiterebbero indubbiamente di maggiore determinazione attraverso una legislazione ordinaria non emergenziale, ma programmatica e di lungo periodo, che prevedesse strumenti e metodologie strutturali rispetto al fenomeno migratorio: cfr. **F. SCUTO**, *Diritti culturali e multiculturalismo nello Stato costituzionale*, cit., p. 54 ss. Politica legislativa la cui necessità d'altronde si manifesta in primo luogo a livello di Unione Europea, mentre l'azione comunitaria, nonostante le competenze a essa spettanti in tale materia, appare oggi assai carente (cfr. *ibidem*, p. 53).



e la popolazione residente, proponendo un modello chiuso e autosufficiente, basato sulla paura dell'altro"¹⁶.

Peraltro, se il fenomeno immigratorio costituisce probabilmente la più recente, cospicua fonte di moltiplicazione delle identità - che contribuisce ad alimentare quella che è stata descritta come la "pluralizzazione del pluralismo", la "super-diversità" delle società occidentali -, tuttavia esso non è (ovviamente) l'unico fattore originante il pluralismo identitario¹⁷. La storia del continente europeo lo testimonia da

¹⁶ Così **A. DE OTO**, *Libertà religiosa, convivenza e discriminazioni: la sfida italiana dell'accoglienza*, in *Democrazie e religioni. Libertà religiosa, diversità e convivenza nell'Europa del XXI secolo*, Atti del Convegno Nazionale dell'ADEC, Trento, 22-23 ottobre 2015, a cura di E. Camassa, Università degli Studi di Trento, Trento, 2016, p. 129. Cfr. altresì **P. CONSORTI**, *Nuovi razzismi e diritto interculturale. Dei principi generali e dei regolamenti condominiali nella società multiculturale*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., ottobre 2009, p. 23 ss. Agli episodi riferiti in tali contributi, possono essere aggiunti quelli più recenti della circolare del Dirigente dell'Istituto Statale d'Istruzione Superiore della Bassa Friulana (Cervignano del Friuli), dell'11.02.2015, nella quale - quasi a imitazione del legislatore francese - si vietava "l'ostentazione e l'esibizione, specialmente se imposta, dei segni esteriori della propria confessione religiosa" (il documento è consultabile in www.olir.it); la circolare è stata ritenuta illegittima dal Garante Regionale dei diritti della persona del Friuli-Venezia Giulia nel parere dato il 17.02.2016 (cfr. www.quotidianoentilocali.ilsole24ore.com/pa24.php?idDoc=16685507&idDocType=2). Cfr. poi la delibera della Giunta regionale della Lombardia, del 10.12.2015, recante *Rafforzamento delle misure di accesso e permanenza nelle sedi della Giunta regionale e degli enti e società facenti parte del sistema regionale*, nella quale, evocati gli episodi di terrorismo verificatisi a Parigi il 13 novembre 2015, si vieta "l'uso di caschi protettivi o di qualunque altro mezzo atto a rendere difficoltoso il riconoscimento della persona" (documento consultabile in www.olir.it). Successivamente, la Giunta comunale di Padova, con delibera del 10.05.2016, ha proibito l'accesso agli uffici comunali e ai musei della città a donne con il volto coperto da velo integrale, imponendo loro di sottoporsi a identificazione e di rimuovere il velo (secondo quanto si apprende in **D. D'ATTINO**, *Bitonci lancia la delibera anti-velo*, in www.corrieredelveneto.corriere.it, 10 maggio 2016). Sulla materia, e per l'esame di altri provvedimenti, cfr. **G. CAVAGGION**, *Gli enti locali e le limitazioni del diritto alla libertà religiosa: il divieto di indossare il velo integrale*, cit., e, in precedenza, **R. MAZZOLA**, *Laicità e spazi urbani. Il fenomeno religioso tra governo municipale e giustizia amministrativa*, ibidem, marzo 2010, p. 10 ss. Gli episodi riferiti non devono comunque oscurare l'esperienza "feconda", ancorché meno spettacolare e spesso silenziosa, di numerosi Comuni che hanno assunto iniziative (sulle quali riferisce **P. CAVANA**, *Prospettive di un'intesa con le comunità islamiche in Italia*, cit., pp. 33-34), rivolte al soddisfacimento delle principali esigenze delle comunità di immigrati, attraverso tavoli di lavoro, consulte e altre iniziative di coordinamento. Cfr. pure **S. ALLIEVI**, *Islam italiano e società nazionale*, in *Islam in Europa/Islam in Italia. Tra diritto e società*, a cura di A. Ferrari, Bologna, il Mulino, 2008, pp. 59-61.

¹⁷ Cfr. **F. MACIOCE**, *La laicità e l'integrazione: un rapporto ambiguo*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 27 del 2016, p. 3.



secoli, anche se un tempo si trattava di un pluralismo tutto sommato interno a una civiltà comune¹⁸.

Nel nostro ordinamento giuridico, il primo riferimento normativo va desunto certamente dalla Carta fondamentale, in particolare dal principio “generalissimo” del pluralismo¹⁹, che la connota strutturalmente, in ogni dimensione: ideologica, culturale e religiosa, sia a livello individuale che associato e istituzionale. Inoltre, come è stato opportunamente evidenziato, alcune ‘diversità’ sono oggetto di specifica previsione costituzionale e di specifica tutela: tra queste, accanto alla diversità linguistica, la diversità religiosa²⁰. E ancora, per giungere più vicino al tema trattato: “il principio pluralista e il pluralismo che permea la Costituzione repubblicana mal si conciliano con ogni forma di chiusura rispetto alle diversità: le società pluraliste sono società aperte che accettano le differenze, anche di ordine culturale”²¹. Un pluralismo, per così dire *a tutto tondo* e *sine glossa*, che rifiuta declinazioni diverse a seconda che si riferisca alle classiche libertà di religione e di coscienza o alle più recenti libertà (e diritti) culturali²².

Risulta senz’altro pertinente al problema della convivenza delle diversità pure il richiamo al principio supremo di laicità dello Stato, nel noto enunciato formulato dalla Corte costituzionale, secondo il quale esso significa “non indifferenza dello Stato dinanzi alle religioni, ma garanzia

¹⁸ Cfr. G. DALLA TORRE, *La multiculturalità*, cit., pp. 5-6, il quale distingue una «multiculturalità “endogena”», formatasi dalla Riforma protestante in poi, e una «multiculturalità “esogena”», dovuta alle immigrazioni. Di recente, papa FRANCESCO, nel *Discorso* pronunciato all’atto del *Conferimento del Premio Internazionale Carlo Magno 2016 a Sua Santità Papa Francesco*, 6 maggio 2016 (consultabile in www.press.vatican.va), ha significativamente fatto appello, nella fase di stallo che contraddistingue l’ora presente del nostro continente, alla “identità dinamica e multiculturalità” dell’Europa, alla “ampiezza dell’anima europea, nata dall’incontro di civiltà e popoli”.

¹⁹ G. DALLA TORRE, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, 5^a ed., Giappichelli, Torino, 2014, p. 41.

²⁰ Cfr. G. DALLA TORRE, *La multiculturalità*, cit., p. 10.

²¹ Così F. SCUTO, *Diritti culturali e multiculturalismo nello Stato costituzionale*, cit., p. 56.

²² Cfr. F. MACIOCE, *La laicità e l’integrazione: un rapporto ambiguo*, cit., p. 10 ss. Anche all’interno delle classiche libertà di religione e di coscienza andrebbe evitato ogni discriminazione tra pluralismo religioso e pluralismo assiologico o ideologico: “uno stato laico dovrebbe insomma concedere alle diverse fedi lo stesso spazio e la stessa tutela che riconosce alle diverse opinioni politiche, o alle diverse prospettive filosofiche. Secondo Taylor l’idea che esista una ragione laica, neutrale, oggetto di tutela nel quadro della libertà di coscienza, e una ragione teologica, impura perché segnata dal riferimento a una fede, tutelata dalla libertà di religione, sarebbe un’idea del tutto indimostrata, meritevole pertanto di essere abbandonata” (*ibidem*, p. 12; il riferimento a Ch. Taylor riguarda l’articolo CH. TAYLOR, *Why We Need a Radical Redefinition of Secularism*, in J. BUTLER, J. HABERMAS ET AL., *The Power of Religion in the Public Sphere*, Columbia University Press, New York, 2011, pp. 15-33).



dello Stato per la salvaguardia della libertà di religione, in regime di pluralismo confessionale e culturale”²³. Più specificamente, riguardo alla materia che ci occupa, il principio di laicità assume come contenuto (anche) il riconoscimento della

“irriducibilità reciproca dei tanti sistemi religiosi e culturali che tentano di rendere comprensibile la realtà. [...] Laico è un atteggiamento umano che nasce dalla consapevolezza dell’irriducibilità della diversità umana”²⁴.

Ed è appena il caso di precisare come “irriducibilità” non significhi in alcun modo “incomunicabilità” tra soggetti, concepiti alla stregua di monadi chiuse, essendo all’opposto il *dialogo* uno strumento di riconoscimento dell’altrui diversità e insieme di ascolto, di rispetto dell’*alterità dell’altro* fino alla disponibilità reciproca ad “accettare di trasformare alcuni elementi della propria cultura nel contatto con l’altro”²⁵.

²³ Corte Cost., sentenza 12 aprile 1989, n. 203, in *Foro italiano*, 1989, I, col. 1340. È interessante rilevare come **P. GRASSI**, *Itinerari della laicità*, in *Laicità e relativismo nella società post-secolare*, a cura di S. Zamagni, A. Guarnieri, Bologna, il Mulino, 2009, p. 180, abbia ricondotto questa sentenza all’*idealtipo* della *laicità dell’apertura* (proprio dell’Italia e della Germania) in alternativa a quello della *presa di distanza e dell’indifferenza* (tipico della Francia).

²⁴ **F. MACIOCE**, *La laicità e l’integrazione: un rapporto ambiguo*, cit., p. 16. Cfr. pure **F. FRENI**, *Flussi migratori, religione e diritto nella polis euro-mediterranea*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 35 del 2012, p. 50 ss.; **M. d’ARIENZO**, *Dialogo interculturale, mediazione giuridica e integrazione sociale*, cit., pp. 421-422.

²⁵ **M. SANTERINI**, *Studenti musulmani e prospettive dell’educazione interculturale*, in *Islam in Europa/Islam in Italia. Tra diritto e società*, cit., p. 152; **EAD.**, *Educazione, religioni e cittadinanza*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, XXIV (2016), p. 48. Tuttavia, secondo **A. MORRONE**, *Multiculturalismo e Stato costituzionale*, cit., p. 23 ss., la prospettiva del dialogo, che implichi anche disponibilità a farsi “concessioni reciproche” non è necessaria, e neppure corrispondente, alle dinamiche della società multiculturale, in quanto alla base del fenomeno multiculturale si situerebbe primariamente una *domanda di riconoscimento della propria identità*, la quale condurrebbe coloro che si identificano in detta identità a considerarsi diversi, a voler essere riconosciuti come tali e tali voler restare: pertanto il multiculturalismo “non implica necessariamente politiche di integrazione come quelle che normalmente sono sottese al processo di unificazione costituzionale. Semmai, nell’ambito dell’ordinamento statale vi è la richiesta per un *surplus* di eguaglianza e di diritti che tende a differenziare gli ambiti di cittadinanza democratica in tanti gruppi parziali quanti sono le comunità culturali che vengono riconosciute nella rispettiva identità-autenticità” (*ibidem*, p. 24). Non si ha qui la possibilità di approfondire ulteriormente la questione, se non rinviando, da un lato, alla lettura integrale del testo citato, e, dall’altro, al diverso orientamento, ad esempio, di **M. RICCA**, *Oltre Babele. Codici per una democrazia interculturale*, Bari, Dedalo, 2008, p. 10 ss., e di **P. CONSORTI**, *Conflitti, mediazione e diritto interculturale*, cit., segnatamente p. 67 ss.



Il fatto che realmente il nostro ordinamento si atteggi, anche a livello di legislazione ordinaria e di fonti secondarie, conformemente a queste direttive assiologiche di fondo lo ha dichiarato espressamente la Corte europea dei diritti dell'uomo nella sentenza della Grande Camera sul caso Lautsi, laddove ha riconosciuto, in riferimento al contesto scolastico italiano, come esso si caratterizzi per un clima di ampio pluralismo e apertura a identità tra loro diverse. La Corte ha infatti rilevato (dando atto alle indicazioni del Governo italiano) che in esso non vi sono insegnamenti obbligatori di cristianesimo; che lo spazio scolastico è aperto ad altre religioni; che il velo islamico e altri simboli o abbigliamenti religiosi non sono vietati; che sono previste regole per conciliare la frequenza scolastica e le pratiche religiose di minoranza; che l'inizio e la fine del *ramadan* sono spesso festeggiati nelle scuole; che, infine, non si riscontrano pratiche di intolleranza verso coloro che professano religioni diverse dalla cattolica, o rispetto ai non credenti, o a quanti hanno convinzioni filosofiche che non si rifanno ad alcuna religione²⁶.

Con tutto ciò non vorrei offrire un quadro idilliaco della situazione italiana, o proporre una sorta di "modello italiano" come prototipo di educazione alla convivenza tra diversità religiose. Né, ancora, intendo celare i rischi potenziali di quella che è stata denunciata come una temibile «deriva "assimilazionista all'italiana"», basata sul

"convincimento che imponendo a chi arriva di adeguarsi in toto ai valori tradizionali si possa annullare l'identità di provenienza della persona e avere così meno problemi sociali nell'immediato, imponendogli di vivere di fianco al sistema senza essere o pretendere di essere se stessi"²⁷.

Mi sembra peraltro che dalla esperienza italiana possano trarsi, al positivo, alcuni importanti elementi metodologici. In tale prospettiva, riterrei che un significativo punto di riferimento vada individuato, tutt'oggi, nella "Carta dei valori della cittadinanza e dell'integrazione", pubblicata (in *Gazzetta Ufficiale*) il 15 giugno 2007²⁸, e avente valore di

²⁶ Cfr. Corte EDU, Grande Camera, *Lautsi c. Italia*, 18 marzo 2011, par. 74 in *Il Regno. Documenti*, 2011, pp. 247-248. P. Cavana pone nel giusto rilievo i motivi di analogia tra questa pronuncia e la sentenza 12 aprile 1989, n. 203, cit., della nostra Corte costituzionale: cfr. P. CAVANA, *I simboli religiosi nello spazio pubblico nella recente esperienza europea*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 28 del 2012, p. 27.

²⁷ A. DE OTO, *Libertà religiosa*, cit., p. 129.

²⁸ Decreto del Ministro dell'interno 23 aprile 2007, in *Gazzetta Ufficiale*, 15 giugno 2007, n. 137. Tale decreto, al 2° comma dell'art. 1, stabilisce che: "Il Ministero dell'interno orienta le relazioni con le comunità degli immigrati e religiose al comune rispetto dei principi della Carta dei valori, nella prospettiva dell'integrazione e della coesione sociale". Sulla *Carta dei valori* cfr. C. CARDIA, *Carta dei valori e multiculturalità alla prova della Costituzione*, in *Stato*,



direttiva generale per l'Amministrazione dell'Interno²⁹. In primo luogo, dal punto di vista procedurale, la Carta è stata elaborata sulla base di consultazioni con le rappresentanze religiose, etniche, nazionali, presenti in Italia, e con esponenti delle comunità di immigrati³⁰, seguendo quella via della concertazione e della collaborazione, che contraddistingue la nostra Carta costituzionale, segnatamente per quanto concerne i rapporti con le confessioni religiose. È altresì significativo - e anche singolare - notare come in questa fase, da quanto ci è riferito, siano emerse, e si siano dovute preliminarmente superare, due posizioni molto simili a quelle che si sono sopra sintetizzate nei due modelli assimilazionista e comunitarista: cioè la posizione di chi riteneva dovere degli immigrati "farsi assimilare" senza nulla "contrattare", e quella di chi considerava l'immigrato "antropologicamente diverso" per cui sarebbe stato preferibile che egli vivesse "con le sue tradizioni, anche se negative e arretrate". La Carta dei valori invece, come è stato osservato,

"è fondata sulla fiducia nei valori enunciati dalla Costituzione, nei diritti della persona, sulla convinzione che valori e diritti costituzionali

Chiese e pluralismo confessionale, cit., dicembre 2008, nonché il testo corredato da ampio apparato di note: **G. AMATO, C. CARDIA**, *Carta dei valori della cittadinanza e dell'integrazione*, in *Comunità islamiche in Italia. Identità e forme giuridiche*, a cura di C. Cardia e G. Dalla Torre, Torino, Giappichelli, 2015, p. 597 ss.; cfr. inoltre la relazione di **P. LILLO**, *Dimensione costituzionale della Carta dei valori*, svolta al Convegno di Studi dedicato a *Diritto e religioni. Declinazioni della giuridicità nel contesto di una società multiculturale e multireligiosa*, tenutosi presso la Facoltà di Giurisprudenza dell'Università la "Sapienza" di Roma, nei giorni 1 e 2 dicembre 2016, i cui Atti sono in corso di pubblicazione.

²⁹ Cfr. **C. CARDIA**, *Evoluzione dell'Islam italiano e dei suoi rapporti con le istituzioni (2003-2008). (Documentazione e cronologia)*, in *Comunità islamiche in Italia. Identità e forme giuridiche*, cit., p. 582 ss. Un esempio di utilizzazione della *Carta dei valori* è rappresentato dal suo richiamo, tra i principi che lo straniero si impegna a rispettare, operato dell'art. 2 del D.P.R. 14 settembre 2011, n. 179, recante il regolamento che concerne la disciplina dell'"accordo di integrazione tra lo straniero e lo Stato", accordo in virtù del quale "lo straniero assume l'obbligo di integrarsi nello Stato in cui dimora, attraverso la conoscenza della lingua nazionale, dei principi fondamentali della Costituzione e dell'organizzazione e funzionamento delle istituzioni pubbliche e con la frequenza di corsi di formazione e altro, mentre lo Stato assume l'obbligo di fornirgli a titolo gratuito o a condizioni particolarmente agevolate i corsi di formazione linguistica e culturale e i servizi di orientamento" (il virgolettato è tratto dalle *Linee di indirizzo per l'applicazione del D.P.R. 14 settembre 2011, n. 179 - Accordo di integrazione*, del Ministro dell'Interno e del Ministro per la Cooperazione Internazionale e l'Integrazione, 2 marzo 2012). Sull'argomento, cfr. **E. CODINI**, *Immigrazione e Stato sociale*, in *Diritto pubblico*, XVIII (2012), pp. 602-603.

³⁰ Cfr. **C. CARDIA**, *Carta dei valori e multiculturalità alla prova della Costituzione*, p. 1 ss.; **ID.**, *Evoluzione dell'Islam italiano e dei suoi rapporti con le istituzioni (2003-2008). (Documentazione e cronologia)*, in *Comunità islamiche in Italia. Identità e forme giuridiche*, cit., pp. 580-581.



hanno valore universale. Inoltre, presuppone che l'integrazione tra culture, tradizioni, religioni diverse sia possibile, e rifiuta la prospettiva di una società a velocità differenti, nella quale i diritti e i doveri valgano soltanto per la parte stanziata (più evoluta) della collettività, e non per coloro che vengono da culture differenti (si presume meno evolute)³¹.

La 'sfida' lanciata dalla Carta dei valori - se così ci si può esprimere - è dunque quella di coniugare l'esistenza di un nucleo di valori e di principi fondamentali³², con valenza universale e che da tutti devono essere rispettati, con il riconoscimento e l'operatività, anche in ambito giuridico, di tradizioni culturali e religiose diverse. In applicazione di questo criterio di base, tra le numerose norme che si potrebbero richiamare, paiono particolarmente rilevanti quelle riguardanti il compito dello Stato laico di riconoscere "il contributo positivo che le religioni recano alla collettività", di "valorizzare il patrimonio morale e spirituale di ciascuna di esse", di favorire "il dialogo interreligioso e interculturale per far crescere il rispetto della dignità umana, e contribuire al superamento di pregiudizi e intolleranza" (art. 21). Simmetricamente, "i principi di libertà e i diritti della persona non possono essere violati nel nome di alcuna religione. È esclusa ogni forma di violenza, o istigazione alla violenza, comunque motivata dalla religione" (art. 22)³³. Sotto il profilo specificamente educativo, è

³¹ C. CARDIA, *Carta dei valori e multiculturalità alla prova della Costituzione*, p. 5. Sulla *Carta dei valori*, letta in un'ottica "multiculturalista" (attribuendo a tale qualifica una valenza negativa), esprime viceversa valutazioni critiche P. CONSORTI, *Nuovi razzismi e diritto interculturale. Dei principi generali e dei regolamenti condominiali nella società multiculturali*, cit., p. 15 ss.; cfr. pure ID., *Libertà religiosa e convivenza interculturale. Il ruolo degli ecclesiastici*, in *Democrazie e religioni. Libertà religiosa, diversità e convivenza nell'Europa del XXI secolo, Atti del Convegno Nazionale dell'ADEC, Trento, 22-23 ottobre 2015*, cit., p. 432. In precedenza, anch'egli critico rispetto alla *Carta dei valori*, N. COLAIANNI, *Una "carta" post-costituzionale?*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., aprile 2007. La lettura "multiculturalista" della *Carta* di cui *supra* è peraltro denegata da C. CARDIA, *Le ragioni di una ricerca. Le originalità dell'Islam, le difficoltà dell'integrazione*, in *Comunità islamiche in Italia. Identità e forme giuridiche*, cit., p. 21: "La *Carta dei valori* approvata nel 2007 muove dal rifiuto dell'ideologia multiculturalista che privilegia le identità religiose ed etniche a discapito dei diritti individuali, ed elabora una piattaforma ideale e normativa in sintonia con i principi costituzionali e le carte internazionali dei diritti umani".

³² Non affronto, in questa sede, la problematica concernente la distinzione tra principi e valori, per la quale cfr. A. MORRONE, *Il custode della ragionevolezza*, Milano, Giuffrè, 2001, p. 277 ss.; questione per la quale mi permetto di rinviare anche a V. TURCHI, *I nuovi volti di Antigone. Le obiezioni di coscienza nell'esperienza giuridica contemporanea*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2009, pp. 39-40, segnatamente nt. 92.

³³ Gli artt. 21 e 22 possono essere letti anche come specificazione istituzionale di quanto l'art. 1 stabilisce a livello individuale: "L'Italia è impegnata perché ogni persona sin dal primo momento in cui si trova sul territorio italiano possa fruire dei diritti fondamentali,



previsto che “per un insegnamento adeguato al pluralismo della società è [...] essenziale, in una prospettiva interculturale, promuovere la conoscenza della cultura e della religione di appartenenza dei ragazzi e delle loro famiglie” (art. 12)³⁴, mentre, a proposito dei simboli religiosi, il cui rispetto viene garantito, è sottolineata l’importanza di “educare i giovani a rispettare le convinzioni religiose degli altri, senza vedere in esse fattori di divisione degli esseri umani” (art. 25). Per quanto concerne le questioni razziali, viene condannato l’antisemitismo insieme a ogni tendenza razzista; sono rifiutate “tutte le manifestazioni di xenofobia che si esprimono di volta in volta nella islamofobia o in pregiudizi verso popolazioni che vengono da altre parti del mondo” (art. 28). Da menzionare, infine, l’art. 2, il cui disposto³⁵ lascia intravedere la possibilità di ricorrere ad *azioni positive* (*affirmative actions*) nei confronti di “chi subisce discriminazioni, o vive in stato di bisogno [...], rimuovendo gli ostacoli che impediscono il pieno sviluppo della persona”.

A un’ottica simile a quella della Carta dei valori pare riconducibile - pur nella diversità strutturale e nelle finalità specifiche dei rispettivi documenti - il più recente “Patto nazionale per un Islam italiano”, del 1° febbraio 2017, redatto con la collaborazione del Consiglio per i rapporti con l’Islam italiano³⁶, recepito dal Ministero dell’Interno e da nove associazioni e comunità islamiche³⁷. In esso, richiamato il principio supremo di laicità

senza distinzione di sesso, etnia, religione, condizioni sociali. Al tempo stesso, ogni persona che vive in Italia deve rispettare i valori su cui poggia la società, i diritti degli altri, i doveri di solidarietà richiesti dalle leggi [...].”

³⁴ Si riporta, qui di seguito, il testo integrale dell’art. 12: “L’insegnamento è diretto alla formazione della persona e promuove la conoscenza dei diritti fondamentali e l’educazione alla legalità, le relazioni amichevoli tra gli uomini, il rispetto e la benevolenza verso ogni forma di vita esistente. Anche per favorire la condivisione degli stessi valori, la scuola prevede programmi per la conoscenza della storia, della cultura, e dei principi delle tradizioni italiana ed europea. Per un insegnamento adeguato al pluralismo della società è altresì essenziale, in una prospettiva interculturale, promuovere la conoscenza della cultura e della religione di appartenenza dei ragazzi e delle loro famiglie”.

³⁵ “Nel prevedere parità di diritti e di doveri per tutti, la legge offre il suo sostegno a chi subisce discriminazioni, o vive in stato di bisogno, in particolare alle donne e ai minori, rimuovendo gli ostacoli che impediscono il pieno sviluppo della persona”.

³⁶ Costituito presso il Ministero dell’Interno nel gennaio 2016, composto da docenti ed esperti, nonché dai prefetti che operano nelle province maggiormente interessate dal fenomeno dell’immigrazione, ha il compito di fornire pareri e formulare proposte miranti a promuovere l’integrazione degli appartenenti alla religione e alla cultura islamica: cfr. *Al Ministero dell’Interno nasce il Consiglio per i rapporti con l’Islam italiano* (consultabile all’url <http://www.stranieriinitalia.it/attualita/attualita/attualita-sp-754/al-ministero-dell-interno-nasce-il-consiglio-per-le-relazioni-con-l-islam-italiano.html>).

³⁷ Si tratta, più esattamente, del “Patto nazionale per un Islam italiano, espressione di una comunità aperta, integrata e aderente ai valori e principi dell’ordinamento statale”. Le



dello Stato e gli artt. 2, 3, 8 e 19 della Costituzione, le associazioni islamiche si impegnano - tra l'altro - a proseguire nell'azione di contrasto dei fenomeni di radicalismo religioso; a promuovere un processo di organizzazione giuridica delle associazioni islamiche, in armonia con la normativa vigente in tema di libertà religiosa e con i principi dell'ordinamento giuridico italiano³⁸; a favorire le condizioni prodromiche

associazioni islamiche che hanno sottoscritto il documento (facenti parte del Tavolo di confronto istituito presso il Ministero dell'Interno) sono: la Confederazione Islamica Italiana (C.I.I.), il Centro Islamico Culturale d'Italia (C.I.C.I.), l'Unione delle Comunità Islamiche Italiane (U.CO.I.I.), la Comunità Religiosa Islamica Italiana (CO.RE.IS.), l'Unione degli Albanesi Musulmani in Italia (U.A.M.I.), l'Associazione Cheikh Ahmadou Bamba, l'Associazione Madri e Bimbi Somali, l'Associazione Italiana Imam e Guide Religiose, l'Associazione Italiana Pakistana "Muhammadiyah". Il Patto - che è costituito da venti impegni assunti, dieci per parte, dalle associazioni islamiche e dal Ministero dell'Interno - si può leggere all'url <http://www.interno.gov.it/it/notizie/patto-mondo-islamico-costruire-societa-integrata-e-sicura>. Quanto al rapporto tra "Carta dei valori" e "Patto nazionale per un Islam italiano", va ricordato che mentre la prima ha valore di direttiva generale, il Patto (che ovviamente, in quanto tale, ha natura di atto bilaterale) riguarda le sole associazioni islamiche sottoscrittrici e tratta specifiche problematiche loro attinenti. Dal punto di vista "politico", secondo **A. FERRARI**, *Per un Islam italiano*, p. 2 (consultabile all'url <http://www.settimananews.it/ecumenismo-dialogo/patto-un-islam-italiano/>), il Patto rappresenterebbe "la formale rimarginazione della rottura consumata all'indomani della stipula della *Carta dei valori*" a causa della "esclusione di una delle principali organizzazioni di associazioni musulmane l'UCOII dai tavoli di dialogo ministeriale". In realtà (richiamando la ricostruzione del succedersi dei fatti che si legge in **C. CARDIA**, *Carta dei valori e multiculturalità alla prova della Costituzione*, cit., p. 11, nt. 19; **ID.**, *Introduzione*, alla Parte II, *Documentazione*, in *Comunità islamiche in Italia. Identità e forme giuridiche*, cit., pp. 564-565, 567 e 571; **C. CARDIA, F. TESTA, M.P. PABA**, *Relazione sull'Islam in Italia*, *ibidem*, p. 637 ss.) l'UCOII partecipò "ad alcuni incontri con il Comitato scientifico per discutere i contenuti della Carta dei valori", ma successivamente, dopo l'approvazione del documento, pur rivendicando il proprio ruolo nell'elaborazione della Carta, formulò tutta una serie di rilievi e di riserve che comportarono "la sua auto-esclusione dal progetto di diffusione e di distribuzione della Carta".

³⁸ Sotto questo profilo si è visto un "impegno per il superamento delle forme di mimetismo (associazioni religiose con la veste di onlus) e la predisposizione di statuti associativi in grado di superare il triplice controllo (Ministero dell'Interno-Consiglio di Stato-Consiglio dei Ministri) funzionale al riconoscimento di enti di culto musulmani potenzialmente abilitati a richiedere l'apertura di una trattativa per la stipulazione di un'intesa ai sensi dell'art. 8, terzo comma, Cost.": così **A. FERRARI**, *Per un Islam italiano*, cit., p. 1. Sul problema della natura e dell'inquadramento giuridico dei vari centri islamici in Italia e del correlativo fenomeno di "mimetismo", cfr. **C. CARDIA**, *Le ragioni di una ricerca. Le originalità dell'Islam, le difficoltà dell'integrazione*, cit., p. 7 ss., nonché **P. CAVANA**, *Islam e sistema delle fonti in Italia*, in *Comunità islamiche in Italia. Identità e forme giuridiche*, cit., p. 61; **ID.**, *Prospettive di un'intesa con le comunità islamiche in Italia*, cit., p. 26 ss.; **P. FLORIS**, *Comunità islamiche e lacune normative. L'ente che non c'è: l'associazione con fine di religione e di culto*, in *Comunità islamiche in Italia. Identità e forme giuridiche*, cit., p. 75 ss.; **R. BENIGNI**, *Le organizzazioni musulmane a dimensione nazionale. Assetto giuridico ed azione, tra mimetismo,*



all'avvio di negoziati volti al raggiungimento della stipula di intese ai sensi dell'art. 8, comma 3, della Costituzione; a promuovere la formazione di imam e guide religiose³⁹; a facilitare i contatti e le relazioni delle istituzioni e della società civile con le associazioni islamiche, rendendo pubblici nomi e recapiti di imam, guide religiose e personalità in grado di svolgere efficacemente un ruolo di mediazione tra la loro comunità e la realtà sociale e civile circostante; a proseguire nell'organizzazione di eventi pubblici che attestino l'efficacia del dialogo interculturale; a garantire che i luoghi di preghiera e di culto mantengano standard decorosi e rispettosi delle norme vigenti (in materia di sicurezza e di edilizia) e che tali sedi possano essere accessibili a visitatori non musulmani⁴⁰; ad adoperarsi affinché il sermone del venerdì sia svolto o tradotto in italiano⁴¹; ad assicurare massima trasparenza nella gestione e documentazione dei finanziamenti ricevuti, dall'Italia o dall'estero, da destinare alla costruzione e alla gestione di moschee e luoghi di preghiera⁴².

emersione del carattere culturale, rappresentatività di un Islam italiano, ibidem, p. 97 ss.; E. CAMASSA, Caratteristiche e modelli organizzativi dell'Islam italiano a livello locale: tra frammentarietà e mimetismo giuridico, ibidem, p. 123 ss.

³⁹ Tali soggetti - prosegue il n. 4 del Patto - "in considerazione del ruolo specifico e delicato che rivestono nelle comunità di riferimento e delle funzioni che possono essere chiamati a svolgere in luoghi come ospedali, centri di accoglienza, istituti di pena etc." potranno "anche assumere il ruolo di efficaci mediatori per assicurare la piena attuazione dei principi civili di convivenza, laicità dello Stato, legalità, parità dei diritti tra uomo e donna, in un contesto caratterizzato dal pluralismo confessionale e culturale". Sulla nozione di imam, cfr. **M. CARNÌ**, *Islam e ministri di culto*, in *Comunità islamiche in Italia. Identità e forme giuridiche*, cit. p. 219 ss.; **P. CAVANA**, *Prospettive di un'intesa con le comunità islamiche in Italia*, cit., p. 21; e inoltre **P. BRANCA**, *Quale imam per quale Islam?*, in *Islam in Europa/Islam in Italia. Tra diritto e società*, cit., p. 219 ss.

⁴⁰ "anche attraverso programmi di apertura e di visite guidate dei centri islamici da parte di persone con competenze pedagogico-didattiche e comunicative, attente a valorizzare le occasioni di scambio e dialogo con la comunità civile locale" (n. 7 del Patto).

⁴¹ "ferme restando le forme rituali originarie nella celebrazione del rito, così come le comunicazioni sulla vita della comunità o dell'associazione" (n. 9 del Patto).

⁴² Dal canto suo, il Ministero dell'Interno si impegna - tra l'altro - a sostenere e promuovere, in collaborazione con le associazioni islamiche, eventi pubblici intesi a rafforzare e approfondire il dialogo tra le Istituzioni e la comunità islamica, valorizzando il contributo del patrimonio spirituale, culturale e sociale che le comunità musulmane offrono al Paese, favorendo percorsi di integrazione degli immigrati musulmani e contrastando il radicalismo e il fanatismo religioso; a supportare le associazioni islamiche nella elaborazione di modelli statutari coerenti con l'ordinamento giuridico italiano; a considerare la rilevanza del nuovo pluralismo religioso, in coerenza con il quadro normativo di riferimento nazionale e comunitario e con gli attuali orientamenti giurisprudenziali della Corte europea dei diritti dell'uomo; a favorire l'organizzazione (d'intesa con le associazioni e Comunità islamiche partecipanti al Tavolo di confronto, il Consiglio per le relazioni con l'Islam e alcune Università) di corsi di formazione per i



Il documento, come si è detto, è molto recente e ha il pregio di porre delle importanti premesse per risolvere alcuni punti di criticità nei rapporti con la composita e complessa realtà islamica⁴³. Si può formulare l'auspicio che l'esperienza futura ne confermi l'effettiva attuazione pratica.

Per restare al nostro Paese, e per concludere sul punto, si deve rivelare come tra gli strumenti giuridici attinenti alla convivenza interreligiosa da tempo prospettati, e a più riprese oggetto di iniziative parlamentari e governative, sia ancora assente una "legge generale sulla libertà religiosa"⁴⁴. È questa una problematica ben nota, che posso qui soltanto richiamare nominalmente, essendo peraltro evidente la sua incidenza sul tema della convivenza delle diversità, del pluralismo religioso e dell'universalità dei diritti fondamentali⁴⁵.

ministri di culto musulmani; a estendere sul territorio l'esperienza, positivamente sperimentata in alcune aree, della costituzione dei "tavoli interreligiosi" all'interno dei Consigli territoriali per l'immigrazione delle Prefetture, in modo da offrire anche all'islam italiano uno spazio di confronto diretto con le istituzioni locali; ad avviare un programma per la predisposizione e distribuzione di kit informativi di base in varie lingue concernenti regole e principi dell'ordinamento dello Stato, unitamente alla normativa in materia di libertà religiosa e di culto; a programmare uno o più incontri di rilievo nazionale e pubblico tra le istituzioni e i giovani musulmani in tema di cittadinanza attiva, dialogo interculturale e contrasto all'islamofobia, al fondamentalismo e alla violenza; a promuovere una conferenza con l'ANCI dedicata al tema dei luoghi di culto islamici in cui richiamare il diritto alla libertà religiosa che si esprime anche nella disponibilità di sedi adeguate e quindi di aree destinate all'apertura o alla costruzione di luoghi di culto nel rispetto delle normative in materia urbanistica di sicurezza, igiene e sanità, dei principi costituzionali e delle linee guida europee in materia di libertà religiosa.

⁴³ Per la verità, altri aspetti problematici, come quelli attinenti ai rapporti familiari (in particolare per quanto concerne la parità marito e moglie, tra loro e rispetto all'educazione dei figli, nonché la libera determinazione della donna in ordine alla scelta matrimoniale) non vengono presi in considerazione, se non di sfuggita e indirettamente, a proposito del compito degli imam e delle guide religiose quali mediatori culturali nell'assicurare la piena attuazione del principio (tra gli altri recensiti) della "parità dei diritti tra uomo e donna" (cfr. *supra*, nt. 39). La materia dei rapporti familiari trova invece un'attenta disciplina nella *Carta dei valori* (artt. 16-18; cfr. altresì artt. 2 e 4).

⁴⁴ Cfr., per tutti, *Dalla legge sui culti ammessi al progetto di legge sulla libertà religiosa*, a cura di G. Leziroli, Napoli, Jovene, 2004; *Proposta di riflessione per l'emanazione di una legge generale sulle libertà religiose*, a cura di V. Tozzi, G. Macrì, M. Parisi, Torino, Giappichelli, 2010; **L. DE GREGORIO**, *La legge generale sulla libertà religiosa. Disegni e dibattiti parlamentari*, Tricase, Edizioni Libelulla, 2012.

⁴⁵ La carenza legislativa segnalata nel testo è in parte compensata, nei suoi effetti pratici, dal cospicuo numero di confessioni religiose diverse dalla cattolica che hanno stipulato intese (a oggi dodici) con lo Stato italiano ai sensi dell'art. 8, 3° comma, Cost. (mentre per la Chiesa cattolica vige - come è ben noto - l'Accordo di Villa Madama del 18 febbraio 1984). Questa situazione determina, per altro verso, l'ulteriore effetto pratico che una eventuale legge generale sulla libertà religiosa (unilaterale) si applicherebbe quasi esclusivamente (certo prevalentemente) alla confessione islamica e a quella dei Testimoni di Geova (con la



3 - Convivenza delle diversità: elementi per una metodologia. In particolare, l'eredità della lezione maritainiana

Volgendo ora lo sguardo a uno scenario più ampio, si può rilevare come l'Europa e il nostro Paese condividono le problematiche comuni a un contesto mondiale globalizzato, che vede sovente minacciati i vincoli di solidarietà sociale nascenti, da un lato, dal riconoscimento di valori comuni e, dall'altro, dal riconoscimento reciproco delle alterità; vincoli che pertanto non si esauriscano nei legami economici, segnatamente finanziari, di massimizzazione del profitto⁴⁶.

Nella ricerca di alcuni elementi metodologici che costituiscano le basi di una rinnovata convivenza delle diversità, a me pare che un primo punto di partenza possa essere rappresentato dal recupero e dalla rilettura della lezione maritainiana circa le modalità attraverso cui pervenire alla condivisione di una tavola di valori comuni e di corrispondenti diritti fondamentali, approccio la cui attualità è stata anche di recente posta nella giusta evidenza⁴⁷. Il noto filosofo francese, sia in sede teoretica⁴⁸ sia in sede pratica⁴⁹, prendeva realisticamente atto di come nelle società

quale nel 2007 era bensì stata stipulata un'intesa, ma essa non fu poi tradotta in legge), almeno fintanto che anche queste confessioni stipulino intese con lo Stato italiano e le stesse vengano successivamente approvate con legge: sul punto cfr. **P. CAVANA**, *Islam e sistema delle fonti in Italia*, cit., p. 70 ss.

⁴⁶ Cfr. **J. HABERMAS**, *Fede e sapere*, in **ID.**, *Il futuro della natura umana. I rischi di una genetica liberale*, a cura di L. Ceppa, Torino, Einaudi, 2002, p. 107.

⁴⁷ Cfr. **V. TONDI DELLA MURA**, *Il patto costituzionale fra teologia politica e teologia della politica*, in *Quaderni costituzionali*, XXXV (2015), pp. 489 e 492.

⁴⁸ Secondo un'impostazione che si trova già delineata in *Umanesimo integrale* (*Humanisme intégral. Problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté*, Paris, Aubier, 1936, traduzione italiana di G. Dore, *Umanesimo integrale*, Roma, Borla, 1980, pp. 182 e 204) e compiutamente sistemata in *L'uomo e lo Stato* (*Man and the State*, Chicago, The University of Chicago Press, 1951, traduzione italiana *L'uomo e lo Stato*, Milano, Vita e Pensiero, 1975, capitoli IV e V, rispettivamente p. 89 ss., p. 129 ss.).

⁴⁹ Jacques Maritain, in concomitanza all'elaborazione della *Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo*, collaborò con il "Committee on the Theoretical Bases of Human Rights" dell'UNESCO e fu a capo della delegazione francese della seconda Conferenza generale dell'UNESCO, tenutasi a Città del Messico nel novembre 1947, della quale tenne il discorso inaugurale: cfr. **D. LORENZINI**, *Jacques Maritain e i diritti umani. Fra totalitarismo, antisemitismo e democrazia (1936-1951)*, Brescia, Morcelliana, 2012, p. 160 ss.; **R. PAPINI**, *Introduzione. Il dibattito intorno ai principi della Dichiarazione del 1948. Problemi di ieri e problemi di oggi*, in *Dialogo interculturale e diritti umani. La Dichiarazione Universale dei Diritti Umani. Genesis, evoluzione e problemi odierni (1948-2008)*, a cura di L. Bonanate, R. Papini, Bologna, il Mulino, 2008, pp. 41-45, 61-62; **M.A. GLENDON**, *Conoscere la Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo*, in **EAD.**, *Tradizioni in subbuglio*, edizione italiana a cura di P.G. Carozza, M. Cartabia, Rubettino, Soveria Mannelli, 2007, p. 53; **C. O'DONNELL**, *Maritain negli Stati*



contemporanee, caratterizzate da un elevato tasso di pluralismo ideologico, politico, culturale e religioso, e dalla compresenza di differenti “famiglie spirituali”, fosse concretamente impraticabile la realizzazione di un’*unità massimale teorica* quale si era realizzata, ad esempio, in epoca medievale⁵⁰. Infatti “una democrazia autentica non può imporre ai suoi cittadini o esigere da loro, come condizione della loro appartenenza alla città, un credo filosofico o religioso”⁵¹. L’unità raggiungibile e possibile è invece una *unità minimale e pratica*, attorno ai capisaldi costituiti dalle dichiarazioni dei diritti fondamentali, a livello internazionale, e dalle carte costituzionali, a livello nazionale. Ciò non per una opzione di indifferentismo o di relativismo di fronte al problema della fondazione di diritti e valori - tematica che conserva, nel pensiero maritainiano, intatta tutta la sua validità e importanza sotto il profilo filosofico⁵² -, ma nella convinzione che in una società secolarizzata sia possibile e necessaria una «“fede” democratica

Uniti, in Jacques Maritain e la società contemporanea, a cura di R. Papini, Milano, Massimo, 1978, p. 324. Cfr. inoltre *Human Rights. Comments and Interpretations. A Symposium edited by UNESCO with an Introduction by Jacques Maritain*, New York, Columbia University Press, 1949; J. MARITAIN, *L'uomo e lo Stato*, cit., p. 89 ss.; ID., *La possibilità di cooperazione in un mondo diviso*, in ID., *Il filosofo nella società*, Brescia, Morcelliana, 1976.

⁵⁰ Cfr. J. MARITAIN, *Umanesimo integrale*, cit., p. 185; ID., *L'uomo e lo Stato*, cit., p. 129. Cfr. pure A. ARDIGÒ, *L'unità minimale “profano-cristiana” nello stato e il pluralismo in Maritain*, in Jacques Maritain e la società contemporanea, cit., p. 248 ss.; L. BONANATE, R. PAPINI, *La democrazia internazionale. Un'introduzione al pensiero politico di Jacques Maritain*, Bologna, il Mulino, 2006.

⁵¹ J. MARITAIN, *L'uomo e lo Stato*, cit., p. 132.

⁵² Infatti Maritain così argomenta, con fermezza: “Io sono pienamente convinto che il mio modo di giustificare la fede nei diritti dell’uomo e nell’ideale di libertà, uguaglianza e fraternità è l’unico solidamente basato su verità. Questo non mi impedisce di essere d’accordo su queste convinzioni pratiche con coloro che sono convinti che il loro modo di giustificazione, completamente diverso dal mio o perfino in opposizione col mio nel suo dinamismo teorico, è parimenti l’unico basato sulla verità. Pur prestando entrambi fede alla carta democratica, un cristiano e un razionalista daranno però giustificazioni che sono incomputabili l’una con l’altra, e in cui saranno impegnati l’anima, la mente, il sangue, e per queste giustificazioni essi si combatteranno; e Dio mi guardi dal dire che non è importante sapere quale dei due ha ragione. Ciò è essenzialmente importante. Essi rimangono tuttavia d’accordo sull’affermazione pratica di quella carta e possono formulare assieme principi comuni di azione”: *L'uomo e lo Stato*, cit., p. 92. Il filosofo francese aveva espresso i medesimi concetti alla Conferenza dell’UNESCO, nel discorso inaugurale (cfr. *supra*, nt. 49) pronunciato il 6 novembre 1947: cfr. D. LORENZINI, *Jacques Maritain e i diritti umani. Fra totalitarismo, antisemitismo e democrazia (1936-1951)*, cit., pp. 163-164.



secolare»⁵³, una «“fede” temporale o secolare»⁵⁴ attorno a un corpo di valori comuni, per cui

“uomini reciprocamente opposti nelle loro concezioni teoretiche possono giungere a un accordo puramente pratico su un’enumerazione dei diritti dell’uomo”⁵⁵; “ciascuno, pur proclamando il proprio credo filosofico, rinunci a imporlo agli altri; ma tutti, su una base di libertà, cooperino alla realizzazione degli obiettivi immediati e dell’opera temporale che li riunisce in una mutua intesa e in un’azione comune”⁵⁶.

Né Maritain si nascondeva la difficoltà di conformare il rapporto e le reciproche limitazioni dei diritti, recensiti e riconosciuti, in quella che oggi definiremmo come una ragionevole opera di “bilanciamento”. Pertanto, non sarebbe stata sufficiente l’enunciazione di un certo numero di diritti da garantire, ma sarebbe stato necessario stabilire tra di essi una gerarchia, una “scala di valori che regola l’esercizio e l’organizzazione concreta di questi diversi diritti”, un “principio di unificazione dinamica secondo il quale sono messi in opera”⁵⁷. Si tratta di un problema assai importante per le sorti di una pacifica convivenza democratica:

⁵³ Il virgolettato rappresenta il titolo del paragrafo I del Capitolo V, *La carta democratica*, di *L’uomo e lo Stato*, cit., p. 129.

⁵⁴ *Ibidem*, pp. 132 e 133. Per proseguire il problema affrontato *supra*, alla nota 52, può essere utile richiamare quanto Maritain scrive a questo proposito: “la ‘fede’ secolare in questione concerne i principi pratici che la ragione può tentare di giustificare [...] in prospettive filosofiche del tutto diverse, perché fondamentalmente dipendono da semplici intuizioni “naturali” di cui il cuore umano diventa capace con il progresso della coscienza morale”. Il criterio gnoseologico della legge naturale è infatti per Maritain quello della conoscenza per “inclinazioni naturali”, per “connaturalità”: cfr. **J. MARITAIN**, *Neuf leçon sur la loi naturelle*, traduzione italiana *Nove lezioni sulla legge naturale*, p. 133 ss., e *ivi* **F. VIOLA**, *Introduzione*, p. 23; **S. MOSSO**, *Il ruolo della connaturalità affettiva nella conoscenza morale secondo Jacques Maritain*, in *Jacques Maritain oggi*, Atti del convegno internazionale promosso dall’Università Cattolica nel centenario della nascita, Milano 20-23 ottobre 1982, a cura di V. Possenti, Milano, Vita e Pensiero, 1983, pp. 525-546.

⁵⁵ Titolo del paragrafo I del Capitolo IV, *I diritti dell’uomo*, di *L’uomo e lo Stato*, cit., p. 89: cfr. pure *ibidem*, pp. 130-131.

⁵⁶ **J. MARITAIN**, *Socialistes et chrétiens*, in **JACQUES ET RAÏSSA MARITAIN**, *Oeuvres complètes*, vol. VIII (1944-1946), Fribourg-Paris, Éditions Universitaires-Éditions Saint-Paul, 1989, p. 500, citato in **D. LORENZINI**, *Jacques Maritain e i diritti umani. Fra totalitarismo, antisemitismo e democrazia (1936-1951)*, cit., p. 159.

⁵⁷ Le ultime citazioni sono tratte dall’*Introduzione*, scritta da Maritain su incarico dell’UNESCO, a un volumetto che raccoglieva le risposte maggiormente rilevanti all’inchiesta promossa dal “Committee on the Theoretical Bases of Human Rights” (cfr. *supra* nt. 49) circa la fondazione dei diritti umani: cfr. **D. LORENZINI**, *Jacques Maritain e i diritti umani. Fra totalitarismo, antisemitismo e democrazia (1936-1951)*, cit., p. 166.



“Una società di uomini liberi suppone, in realtà, alcuni principi fondamentali che sono al cuore stesso della sua esistenza. Una democrazia autentica implica il consenso degli spiriti e delle volontà su ciò che concerne le basi della vita comune; essa è cosciente di se stessa e dei suoi principi e dev’essere capace di difendere e promuovere la propria concezione della vita sociale e politica; *essa deve creare all’interno di se stessa un credo umano comune, il credo della libertà*”⁵⁸.

Quella descritta pare essere una strategia premiante anche di fronte alle problematiche attinenti al pluralismo religioso e alla convivenza tra le diverse confessioni religiose: compito dello Stato è infatti quello di stabilire principi essenziali e regole pratiche di convivenza, senza indagare riguardo alla diversa fonte di legittimazione (filosofica, religiosa, ecc.) dei valori comuni, senza pretese di valutare il fondamento del patrimonio di credenze religiose delle singole confessioni, e senza far propria alcuna religione, o alcun orientamento filosofico o ideologico, conformemente ai canoni del principio supremo di laicità. Peraltro, se è proprio dello Stato laico il “non [...] identificarsi con nessuna particolare corrente artistica, o letteraria, o religiosa”, ciò non significa che esso debba “necessariamente astenersi dal sostenere l’arte, la letteratura, la religione”⁵⁹. E, in applicazione del principio pluralistico, condizione essenziale dell’idea di laicità⁶⁰, sarà assicurato un legittimo spazio pubblico di espressione alle diversità confessionali. È esperienza comune riscontrare quanto la nostra società sia variopinta e differenziata, anche sotto il profilo giuridico, in base a regole di origine religiosa: festività, simboli religiosi, alimentazione, tipi di macellazione, sistemi di sepolture, edilizia di culto, ... quasi una “convivialità delle differenze”⁶¹, nella quale “la diversità culturale diventa ricchezza che va apprezzata e non soltanto garantita”⁶².

⁵⁸ J. MARITAIN, *L’uomo e lo Stato*, cit., p. 131. Significativamente, V. TONDI DELLA MURA, *Il patto costituzionale fra teologia politica e teologia della politica*, cit., p. 492 ss., riscontra un inveramento della metodologia maritainiana nella confluenza, nella nostra Costituzione e nei lavori dell’Assemblea costituente, di correnti ideologiche e politiche diverse.

⁵⁹ Così F. MACIOCE, *La laicità e l’integrazione: un rapporto ambiguo*, cit., p. 9. Similmente, M. SANTERINI, *Studenti musulmani e prospettive dell’educazione interculturale*, cit., p. 152: “lo stato è neutrale ma non indifferente (*blind*) rispetto alle culture”.

⁶⁰ Cfr. Corte cost., sentenza 12 aprile 1989, n. 203, cit. Cfr. pure V. TURCHI, *Libertà religiosa e libertà di educazione di fronte alla Corte di Strasburgo*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 29 del 2012, p. 65.

⁶¹ Mutuando la felice espressione di N. COLAIANNI, *Eguaglianza e diversità culturali e religiose. Un percorso costituzionale*, Bologna, il Mulino, 2006, p. 240.

⁶² P. PERLINGIERI, *Libertà religiosa, principio di differenziazione e ordine pubblico*, testo della *lectio magistralis* tenuta all’Istituto Superiore Universitario di Formazione Interdisciplinare dell’Università degli Studi del Salento, il 28 ottobre 2016. Il lavoro, che per cortesia dell’Autore ho potuto leggere in dattiloscritto, è destinato agli *Studi in onore di*



Di fronte a questi fenomeni, si è parlato - fondatamente - di un ritorno a qualche forma di *diritto personale*. In tale prospettiva, si è osservato che se in passato negli ordinamenti europei le diversità culturali sono state prevalentemente tutelate sul piano *territoriale*, attraverso il ricorso alla forma di Stato federale o "a regionalismo forte", oggi le diversità "insistenti sullo stesso territorio, possono essere salvaguardate e promosse attraverso un accorto bilanciamento di diritto personale e diritto territoriale"⁶³. Ulteriore e rilevante conseguenza di tale processo sarà quella secondo cui la "circolazione di modelli giuridici (di matrice religiosa) estranei alla tradizione occidentale" determinerà, a livello delle competenze richieste ai vari operatori giuridici, la necessità di una conoscenza di base relativamente ai diritti interni alle religioni e agli Stati di provenienza dei nuovi immigrati⁶⁴.

Si apre qui, peraltro, il grosso problema dei limiti fin dove l'ordinamento può - o deve - ampliare la sfera delle libertà riconosciute, al fine di consentire a più persone, di diversa cultura o di diversa religione, di convivere nella stessa "casa comune" senza rinunciare alla propria identità⁶⁵, preservando d'altra parte un nucleo essenziale di valori e di solidarietà comuni, allo scopo di garantire le ragioni non già di *unicità*, ma di *unità* dell'ordinamento giuridico, salvaguardando altresì la valenza universale dei diritti umani⁶⁶. Nella non facile individuazione di tali limiti

Giovanni Furguele.

⁶³ G. DALLA TORRE, *La multiculturalità*, cit., pp. 12-13; ID., *La città sul monte. Contributo alla teoria canonistica sulle relazioni fra Chiesa e Comunità politica*, 3^a ed., AVE, Roma, 2007, pp. 142-143; cfr. pure F. FRENI, *Flussi migratori, religione e diritto nella polis euro-mediterranea*, cit., p. 77 ss. Dal canto suo, P. PERLINGIERI, *Libertà religiosa, principio di differenziazione e ordine pubblico*, cit., afferma che una società pluralista "rende necessariamente plurale il sistema ordinamentale, non più di uno Stato-Nazione a cultura precostituita, ma di una cultura transculturale, interattiva e relazionale, che costringe ad apprezzare le diversità e gli statuti personali, quali scelte di libertà. Là dove la convivenza tra culture comporta scelte esistenziali diverse, il pensiero giuridico deve evitare [...] di ispirarsi al principio di territorialità delle leggi statali, nel tentativo di escludere a livello nazionale, qualsiasi altra normatività suscettibile di coesistere con quella statale e di estendere, a livello internazionale, l'applicazione del diritto nazionale".

⁶⁴ Cfr. M. PARISI, *Diversità dei valori culturali e tutela dei diritti umani fondamentali. Riflessioni sulle tecniche di gestione delle istanze identitarie delle minoranze*, in *Diritto ecclesiastico*, CXXIII (2012), I, p. 99; M. d'ARIENZO, *Dialogo interculturale, mediazione giuridica e integrazione sociale*, cit., p. 420 ss.

⁶⁵ Cfr. V. ONIDA, *L'obiezione dei giudici e dei pubblici funzionari*, in *Realtà e prospettive dell'obiezione di coscienza. I conflitti degli ordinamenti*, a cura di B. Perrone, Milano, Vita e Pensiero, 1992, p. 367; V. TURCHI, *I nuovi volti di Antigone. Le obiezioni di coscienza nell'esperienza giuridica contemporanea*, cit., p. 175.

⁶⁶ Cfr. C. CARDIA, *Democrazia, multiculturalismo, diritti religiosi*, in *Daimon. Annuario di diritto comparato delle religioni*, VII (2007), pp. 13-14; ID., *Le sfide della laicità. Etica*,



soccorrerà - evidentemente - il compito di ragionevole bilanciamento tra valori costituzionali, espressi in corrispondenti diritti, operato in primo luogo dal legislatore, ed, eventualmente, dalla giurisprudenza di legittimità costituzionale⁶⁷. In particolare, come è stato puntualmente rilevato, da un lato,

“il principio di ragionevolezza come canone della dialettica tra eguaglianza e differenziazione tipica delle società pluraliste ha reso sempre più evidente la *valorizzazione delle differenze* come fatto meritevole di tutela *nel quadro dell'unità politica*”;

dall'altro, la tecnica del bilanciamento viene a costituire la «forma tipica di soluzione dei conflitti tra diritti, non solo tra diritti individuali, ma anche tra diritti individuali e diritti collettivi come accade normalmente nei conflitti “multiculturali”»⁶⁸.

Inoltre, nella regolamentazione normativa delle diversità una direttiva di fondo, ancorché molto generale, dovrebbe essere quella di

multiculturalismo, islam, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2007, pp. 183-190 (in quest'opera l'Autore avverte circa i rischi connessi a un ipotetico ritorno agli *statuti personali*. Peraltro, la caratterizzazione del diritto in senso *personale* e non più solo *territoriale*, cui faccio riferimento nel testo, pare fenomeno diverso, che non necessariamente conduce a un rigido sistema di statuti personali, e che si rende ovviamente compatibile con il principio di uguaglianza e con il rispetto dei diritti umani). Su tali problematiche cfr. inoltre **P. CAVANA**, *Prospettive di un'intesa con le comunità islamiche in Italia*, cit., pp. 7 ss., 19, 35.

⁶⁷ Sull'argomento la letteratura è vastissima. *Ex plurimis*, cfr. **R. BIN**, *Diritti e argomenti. Il bilanciamento degli interessi nella giurisprudenza costituzionale*, Milano, Giuffrè, 1992; **ID.**, *Bilanciamento degli interessi e teoria della costituzione*, in *Libertà e giurisprudenza costituzionale*, a cura di V. Angiolini, Torino, Giappichelli, 1992, p.45 ss.; **R. ROMBOLI**, *Il significato essenziale della motivazione per le decisioni della Corte costituzionale in tema di diritti di libertà pronunciate a seguito di bilanciamento tra valori costituzionali contrapposti*, *ibidem*, p. 206 ss.; **J. LUTHER**, *Ragionevolezza (delle leggi)*, in *Digesto delle Discipline Pubblicistiche*, vol. XII, Torino, UTET, 1997, p. 341 ss., segnatamente p. 355 ss.; **A. MORRONE**, *Il custode della ragionevolezza*, cit., p. 275 ss.; **ID.**, *Bilanciamento (giustizia costituzionale)*, in *Enciclopedia del diritto. Annali*, vol. II, t. 2, Milano, Giuffrè, 2008, p. 185 ss.; **ID.**, *Il bilanciamento nello stato costituzionale. Teoria e prassi delle tecniche di giudizio nei conflitti tra diritti e interessi costituzionali*, Torino, Giappichelli, 2014. Per alcune esemplificazioni concernenti l'argomento trattato nel testo, cfr. **G. DALLA TORRE**, *La multiculturalità*, cit., pp. 11-12; **ID.**, *Nuove immigrazioni e percorsi giuridici di integrazione*, in **ID.**, *Il primato della coscienza. Laicità e libertà nell'esperienza giuridica contemporanea*, Roma, Studium, 1992, p. 295 ss.

⁶⁸ **A. MORRONE**, *Multiculturalismo e Stato costituzionale*, in *Istituzioni e dinamiche del diritto. Multiculturalismo comunicazione federalismo*, cit., p. 19, corsivi miei. Come ricorda l'Autore, la tecnica del bilanciamento trova due limiti invalicabili: “uno esterno, nei c.d. principi supremi dell'ordinamento costituzionale che non sono suscettibili di negoziazioni; uno interno, nel c.d. contenuto essenziale dei diritti fondamentali, che nessuna decisione transattiva dovrebbe elidere” (*ibidem*, p. 20).



evitare schemi oppositivi, logiche dualistiche contrappositive⁶⁹, qualora si proceda a una configurazione giuridica delle differenze. Occorre pensare a

“una differenza composta, processiva o graduale quale margine di espressione delle potenzialità infinite insite nell’individuo”, al fine di “tutelare, mantenere le differenze qualora fossero la conseguenza delle scelte operate dall’individuo all’interno di una griglia di norme capaci di rappresentare pluralisticamente e legittimamente le diverse opzioni e disposizioni del soggetto di diritto”⁷⁰.

La logica che si addice alle società pluraliste e multiculturali non è una *logica degli opposti*, escludente (*aut-aut*), ma una *logica dei distinti*, inclusiva (*et-et*), diretta a realizzare una articolata, “pluralistica” unità politica e ordinamentale⁷¹.

Ancora, rispetto alla materia che stiamo trattando pare molto opportuno il richiamo al fatto che: “L’ampio spettro di opzioni del non-proibito mostra l’insufficienza della logica binaria permesso-proibito e la necessità di valutare sia le regole permissive e suppletive sia quelle proibitive”⁷². Inoltre, sempre *in subiecta materia*, sembra assumere una spiccata attitudine di utilizzo la vasta strumentazione di *soft law*⁷³, il cui

⁶⁹ Valga per tutte la nota coppia schmittiana di “amico-nemico” come criterio di appartenenza allo Stato in quanto comunità politica organizzata: cfr. **C. SCHMITT**, *Der Begriff des Politischen* (1932), *Il concetto di ‘politico’*, traduzione italiana di P. Schiera, *Il concetto di ‘politico’*, in **C. SCHMITT**, *Le categorie del ‘politico’. Saggi di teoria politica*, a cura di G. Miglio, P. Schiera, Bologna, il Mulino, 1972, p. 110 ss.

⁷⁰ **G. ANELLO**, *Civiltà e diritti*, cit., rispettivamente p. 38 e p. 39, il quale così prosegue: “Una differenza giuridica intesa in termini di *grado*, cioè come una peculiare condizione di transazione tra uno stato personale e l’altro, potrebbe essere tutelata se inserita all’interno di un orizzonte di norme e valori più ampio, come un ordinamento giuridico comprensivo delle differenti opzioni culturali [...] simili modalità di riconoscimento della differenza potrebbero tradursi, almeno in prospettiva, in una virtuosa dinamica di *inclusione* delle scelte dell’individuo rispetto a un sistema pluralistico potenziato in senso interculturale, nel segno di un ulteriore, più avanzato stadio di concretizzazione degli ideali liberali”.

⁷¹ “Unità nel pluralismo” e di “pluralismo nell’unità”, secondo **A. MORRONE**, *Multiculturalismo e Stato costituzionale*, cit., p. 19. Più oltre, l’Autore precisa che “La costituzione dello Stato liberal-democratico [...] mentre è compatibile con il modello dialettico della diversità nell’unità o dell’unità attraverso la diversità, non tollera fuoriuscite dall’unità, ovvero rotture del patto costituzionale dell’unità politica [...] Anche il costituzionalismo liberaldemocratico e la sua costituzione hanno principi non negoziabili, neppure attraverso le regole del bilanciamento degli interessi, che - come si è detto - non possono mai intaccare i contenuti essenziali del patto costituzionale, pena un inammissibile mutamento costituzionale” (*ibidem*, p. 31).

⁷² **P. PERLINGIERI**, *Libertà religiosa, principio di differenziazione e ordine pubblico*, cit. Ancora: “La giuridicità non è soltanto comando, né soltanto sanzione, ma è variegata regolamentazione radicata nella società”: *ibidem*.

⁷³ Cfr. **F. FRENI**, *Soft law e sistema delle fonti del diritto ecclesiastico italiano*, in *Stato, Chiese*



oculato impiego dovrebbe rivelarsi elettivamente idoneo a rispettare le diversità altrui e particolarmente adatto ad affrontare i problemi posti dalle società connotate da elevati tassi di pluralismo. E qualora le “diversità” risultassero non altrimenti componibili con la legislazione “comune”, l’istituto cui fare ricorso - quando ne risultassero le condizioni di applicabilità - sarebbe l’obiezione di coscienza⁷⁴. Si tratta di tematiche di ampia portata, di notevole spessore concettuale e di persistente attualità, la cui trattazione richiederebbe uno svolgimento proporzionalmente adeguato, ma che in questa sede è stato possibile richiamare quasi solo per titoli.

4 - L’ambito scolastico come luogo specificamente vocato all’educazione alla convivenza interreligiosa

Un ambito specificamente vocato all’educazione alla convivenza interreligiosa è senz’altro quello scolastico. Qui, evidentemente, gioca un ruolo determinante la funzione educativa svolta dalle istituzioni scolastiche. A questo proposito riterrei che un primo compito della scuola pubblica (statale e non statale) sia innanzi tutto quello strettamente *conoscitivo*, diretto a fornire un complesso di conoscenze sia in riferimento alle tradizioni religiose del proprio Paese, alla propria storia e cultura, sia in riferimento alle tradizioni religiose di altre confessioni, in particolare quelle di recente presenza nel contesto sociale. L’osservazione potrà forse apparire ovvia, o addirittura banale. In realtà molto spesso i problemi relativi alla convivenza interreligiosa sono dovuti semplicemente, ma non è poco, a un *deficit* di conoscenza - se non a vera e propria ignoranza - circa le credenze e la cultura dell’altro.

Come è stato efficacemente scritto, “una società pluralistica, che per di più ama autodefinirsi *conoscitiva*, è democratica in fatto di costume

e pluralismo confessionale, cit., settembre 2009, cui si rinvia anche per ulteriori riferimenti bibliografici. Come rileva l’Autore, il richiamo al *soft law* non esclude affatto “un saggio rapporto fra posizioni di tolleranza, *soft*, e punti fermi, *hard*”: ad esempio, per quanto concerne l’efficacia degli statuti delle confessioni religiose (*soft law*) nella sfera politica, essa “è piena e immediata solo nella misura in cui le condotte in essi ispirate non ledano valori costituzionali pari a quello dell’autonomia confessionale” (*ibidem*, p. 9).

⁷⁴ L’obiezione di coscienza, in tal caso, più che il ruolo classico di denunciare una legge ingiusta, assume la funzione di riconoscere un’identità specifica: sul punto cfr. V. TURCHI, *I nuovi volti di Antigone. Le obiezioni di coscienza nell’esperienza giuridica contemporanea*, cit., pp. 7, 46, 59 ss., 171 ss., cui adde ID., *Obiezione di coscienza: nova et vetera*, in *Archivio giuridico “Filippo Serafini”*, vol. CCXXXIV (2014), pp. 360-361, 370 ss.



religioso quando, con la libertà di credere, assicura anche il diritto di conoscere⁷⁵.

Sollecitazioni in tal senso provengono anche dalle organizzazioni internazionali⁷⁶. Tra i tanti documenti, merita di essere richiamato il *Rapporto all'UNESCO della Commissione Internazionale sull'Educazione per il XXI secolo*, nel quale si individuano quattro pilastri su cui fondare i sistemi educativi, il primo dei quali è il "sapere" e il quarto l'"imparare a vivere insieme"⁷⁷. Il documento insiste sulla necessità di sviluppare la comprensione degli altri, della loro storia, delle loro tradizioni e dei loro valori spirituali, adottando un atteggiamento dialogante che sappia affrontare le inevitabili difficoltà, e anche eventuali conflitti, in maniera intelligente e pacifica, evitando "quella mancanza di comprensione che porta all'odio e alla violenza tra adulti. L'insegnamento della storia delle religioni e dei costumi può servire come un utile punto di riferimento per il comportamento futuro"⁷⁸.

Ed è proprio quest'ultimo un punto cruciale, che riguarda da vicino anche il nostro Paese. Infatti, come è ben noto, nel nostro sistema scolastico è presente, in virtù dell'accordo concordatario di Villa Madama del 18 febbraio 1984, un insegnamento della religione cattolica che ha carattere *confessionale e facoltativo*⁷⁹, e pertanto non è in grado di raggiungere l'intera utenza scolastica, mentre, per quanto concerne l'oggetto, esso non è tematicamente diretto ad approfondire la storia e il patrimonio di credenze

⁷⁵ **F. PAJER**, *Scuola e istruzione religiosa nell'Europa multireligiosa: problemi e sfide*, all'url http://www.cestim.it/.../06scuola/06scuola_scuola-istruzione-religiosa.pdf, p. 10; cfr. altresì **M. SANTERINI**, *Studenti musulmani e prospettive dell'educazione interculturale*, cit., pp. 159-160.

⁷⁶ Sul ruolo delle organizzazioni internazionali in tale ambito, cfr. **M. d'ARIENZO**, *Dialogo interculturale, mediazione giuridica e integrazione sociale*, cit., p. 423 ss., dove vengono esaminati in particolare il *Libro bianco sul dialogo interculturale "Vivere insieme in pari dignità"*, adottato dai Ministri degli Affari Esteri del Consiglio d'Europa, nel corso della 118^a Sessione del 7 maggio 2008, e la *Risoluzione sul ruolo del dialogo interculturale, della diversità culturale e dell'istruzione al fine di promuovere i valori fondamentali dell'UE*, del Parlamento europeo, 19 gennaio 2016.

⁷⁷ Il secondo è il "saper fare", mentre il terzo il "saper essere". Cfr. J. Delors (ed.), *Learning: the Treasure within. Report to UNESCO of the International Commission on Education for the Twenty-first Century*, Unesco, Paris 1996, traduzione italiana *Nell'educazione un tesoro*, Roma, Armando, 1997, cit. in **F. PAJER**, *Scuola e istruzione religiosa nell'Europa multireligiosa: problemi e sfide*, cit., p. 2.

⁷⁸ J. Delors, *Nell'educazione un tesoro*, cit., p. 86.

⁷⁹ Cfr., per tutti, **G. DALLA TORRE**, *La questione scolastica nei rapporti fra Stato e Chiesa*, 2^a ed., Pàtron, Bologna, 1989, cui mi permetto di aggiungere il mio contributo *Gli insegnamenti di religione nel sistema scolastico italiano*, in *Diritto e società*, 1994, p.191 ss., versione italiana di *Les enseignements de la religion dans le système scolaire italien*, in *La culture religieuse à l'école. Enquête, prises de position, pratiques européennes*, sous la direction de F. Messner, Paris, Les Éditions du Cerf, 1995, p. 139 ss.



di altre religioni⁸⁰. Inoltre, la pur lodevole previsione, ricorrente in tutte le intese stipulate tra lo Stato italiano e le confessioni diverse dalla cattolica, di proporre lo “studio del fatto religioso e delle sue implicazioni”⁸¹, secondo la visione loro propria, in risposta a richieste provenienti dagli alunni, dalle loro famiglie o dagli organi scolastici, ha avuto una assai scarsa attuazione pratica. Emerge allora la necessità che lo Stato assuma come competenza sua propria lo studio del fattore religioso (accanto a quello confessionale, sulla base dei menzionati accordi bilaterali) sotto il profilo - come sopra si è detto - della storia e del complesso di principi e tradizioni delle principali religioni. Al riguardo sarebbe auspicabile uno specifico insegnamento a ciò finalizzato, pur nell’atavica diffidenza del nostro sistema scolastico (ma anche della nostra cultura in generale, sia quella di matrice per così dire “laica”, sia di quella di elaborazione per così dire “religiosa”, segnatamente “cattolica”) nei confronti degli studi delle scienze religiose di natura non confessionale⁸². Un’altra strada percorribile (ma - penserei - preferibilmente in maniera complementare e non alternativa) potrebbe essere quella di riservare un ambito di approfondimento a queste materie all’interno di seri ed effettivi insegnamenti di *educazione civica* (oggi sovente denominati “educazione alla cittadinanza”)⁸³. E ancora, una specifica attenzione alla

⁸⁰ Quantunque, come è stato rilevato, gli stessi insegnamenti confessionali devono “fare i conti con il crescente tasso di multireligiosità della società e con la conseguente necessità di saper conoscere e dialogare con le diverse fedi o con la non-fede di tanti concittadini”: così **F. PAJER**, *Scuola e istruzione religiosa nell’Europa multireligiosa: problemi e sfide*, cit., p. 1; cfr. pure **M. SANTERINI**, *Studenti musulmani e prospettive dell’educazione interculturale*, cit., p. 168; **EAD.**, *Educazione, religioni e cittadinanza*, cit., p. 51.

⁸¹ Fanno parziale eccezione l’intesa con le Comunità israelitiche italiane del 27 febbraio 1987, che prevede più specificamente “lo studio dell’ebraismo” (art. 10, 4° comma, tradotto nell’art. 11, 4° comma della legge 8 marzo 1989, n. 101, di approvazione dell’intesa) e l’intesa con l’Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai del 27 giugno 2015, che parla di richieste in ordine “alla conoscenza e allo studio della dottrina religiosa della Soka Gakkai” (art. 5, 2° comma, tradotto nell’art. 6, 2° comma della legge 28 giugno 2016, n. 130, di approvazione dell’intesa).

⁸² Cfr. il numero monografico della rivista *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2001, n. 1, dedicato a *L’insegnamento universitario delle scienze religiose e teologiche. Prospettive italiane ed esperienze straniere*. Mi permetto di rinviare inoltre a **V. TURCHI**, *Laicità e laicismo: origini storiche e ragioni attuali di una dicotomia*, in *Recte sapere. Studi in onore di Giuseppe Dalla Torre*, vol. II, *Diritto ecclesiastico*, a cura di G. Boni, E. Camassa, P. Cavana, P. Lillo, V. Turchi, Torino, Giappichelli, 2014, p. 1244; **ID.**, *Gli insegnamenti di religione nel sistema scolastico italiano*, cit., p. 208 ss.

⁸³ Cfr. **F. PAJER**, *Scuola e istruzione religiosa nell’Europa multireligiosa: problemi e sfide*, cit., nt. 8, pp. 4-5, nonché, *amplius*, p. 13 ss.; **ID.**, *Educazione religiosa e cittadinanza. L’insegnamento scolastico della religione in Europa*, all’url <http://www.fondazioneancarlo.it/fsc/Viewer?cmd=attivitadettaglio&id=3168>; **ID.**, *Educazione alla cittadinanza e istruzione religiosa*, in *Pedagogia e Vita*, LXVII (2009), p. 106 ss.; **ID.**, *Cittadinanza, costituzione e istruzione religiosa*, in *Educare*



storia e al bagaglio culturale delle principali religioni dovrebbe essere dedicata, trasversalmente, nello studio e nello svolgimento dei programmi di altri insegnamenti, quali la storia, la filosofia, le arti, la musica, la letteratura, italiana e straniera⁸⁴. L'importante è comunque che si acquisisca la consapevolezza di questa lacuna conoscitiva e formativa del nostro sistema scolastico e si studino le conseguenti iniziative da assumere, al fine di realizzare "una comune alfabetizzazione al fatto e al problema religioso a servizio della *differenza culturale* di tutti gli alunni, a titolo della loro *comune cittadinanza*"⁸⁵.

Gli insegnamenti di religione (o di storia delle religioni) prospettati dovrebbero poi caratterizzarsi per favorire il passaggio dall'aspetto conoscitivo della *multicultura*, come condizione di fatto esistente (per così dire "empirica"), all'impegno pedagogico per l'*interculturalità*, come obiettivo da perseguire⁸⁶, svolgendo una funzione anche di tipo *etico-civica*, nel senso che "la stessa educazione laica ai valori della convivenza civile e dei diritti umani [può], anzi [deve], essere utilmente coadiuvata dalla conoscenza della propria e delle altrui religioni maggiormente presenti sul territorio"⁸⁷.

alla cittadinanza attiva. Luoghi, metodi, discipline, a cura di L. Luatti, Roma, Carocci, 2009, p. 258 ss. Nel sistema scolastico italiano la legge n. 169 del 30 ottobre 2008 ha introdotto l'insegnamento "Cittadinanza e Costituzione" (un'ora settimanale all'interno della Storia e della Geografia), una sorta di "non materia" (come la si è definita), ancora insufficiente e marginalizzata: cfr. **M. SANTERINI**, *Educazione, religioni e cittadinanza*, cit., p. 49; **EAD.**, *La scuola della cittadinanza*, Roma-Bari, Laterza, 2010; in precedenza **EAD**, *Educare alla cittadinanza. La pedagogia e le sfide della globalizzazione*, Roma, Carocci, 2001.

⁸⁴ Cfr., ad esempio, **A. FERRARI**, *La scuola italiana di fronte al paradigma musulmano*, in *Islam in Europa/Islam in Italia. Tra diritto e società*, cit., pp. 185-186.

⁸⁵ **F. PAJER**, *Scuola e istruzione religiosa nell'Europa multireligiosa: problemi e sfide*, cit., p. 13. Nello stesso senso, **M. SANTERINI**, *Educazione, religioni e cittadinanza*, cit., pp. 51-53.

⁸⁶ Cfr. **F. PAJER**, *Scuola e istruzione religiosa nell'Europa multireligiosa: problemi e sfide*, cit., p. 3, in riferimento a un processo che dovrebbe compiersi a livello europeo.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 4. In dottrina si distingue inoltre tra *multiculturalità* (o *multicultura*) intesa come dato di fatto oggettivo, e *multiculturalismo*, inteso quale corrente di pensiero (composita e dai diversi approcci) che, partendo da tale dato di fatto, ha proposto alcune tesi al fine di elaborare formule di convivenza sociale: cfr. **P. CONSORTI**, *Conflitti, mediazione e diritto interculturale*, cit., p. 43; **ID.**, *Nuovi razzismi e diritto interculturale. Dei principi generali e dei regolamenti condominiali nella società multiculturale*, cit., p. 5; cfr. pure *supra*, nt. 4 (l'Autore si pone nella prospettiva dell'*interculturalità*, intesa come alternativa e superamento del *multiculturalismo*). Cfr. altresì **M. VENTURA**, *Grillo parlante o Pinocchio? Come sta nascendo il diritto ecclesiastico dell'Italia multiculturale*, in *Multireligiosità e reazione giuridica*, a cura di A. Fuccillo, Torino, Giappichelli, 2008, pp. 187-189; **F. SCUTO**, *Diritti culturali e multiculturalismo nello Stato costituzionale*, cit., p. 51-52. Sulla distinzione tra "multiculturale" (in accezione descrittiva e prescrittiva) e "interculturale" (parimenti, in accezione descrittiva e prescrittiva), cfr. **M. RICCA**, *Oltre Babele. Codici per una democrazia interculturale*, cit., p. 8 ss.



Come la nozione di pluralismo può possedere una valenza meramente *empirico-descrittiva*, oppure assumere anche un significato di tipo *assiologico-deontologico*, così il riferimento alla pluralità culturale può essere inteso in senso soltanto fattuale e fenomenico, empirico (nel senso, appunto, della *multicultura*), oppure esprimere anche un'indicazione di valore, nella direzione e nel senso dell'*interculturalità*. Auspicabile risultato finale di tale percorso dovrebbe essere, oltre a quello di condurre a rispettare e a valorizzare gli aspetti di "diversità" *dell'altro*, anche quello che porta a ricercare e a valorizzare *nell'altro* gli elementi di empatia, di "somiglianza" e di "prossimità". Tutto ciò nel presupposto e nel contesto di una "scuola veramente laica, non perché a-religiosa o anti-religiosa", ma perché "luogo di accoglienza, in cui tutte le opzioni religiose e culturali, anziché elidersi o confondersi, restano distinte ma in dialogo"⁸⁸.

ABSTRACT. The paper highlights the limits of the most well-known models of approach to cultural diversities, the assimilationist one and the communitarian one, which are typical, respectively, of France and England and of their colonial history. Italy has not remarkable colonial traditions and so it can be more free from the weight of the past in developing strategies able to face up to the problems of the multi-ethnic and multi-religious societies. Starting from the basic principles of pluralism and secularism (*principio supremo di laicità*, according to the words of Italian Constitutional Court), are examined the "Carta dei valori della cittadinanza e dell'integrazione" (15th June 2007) and the recent "Patto nazionale per un Islam italiano" (1st of February 2017). From a more general point of view, the paper describes and supports the thesis of Jacques Maritain about the foundation of human rights, the basis of a peaceful coexistence in a pluralistic society. Finally, it deals with the issue of *teaching about religion* and *history of religions* in Italian public schools. These kinds of courses should help students to get to know the religions present in our country - both the historical ones and the "new" ones, coming from the recent processes of immigration - in order to promote and increase the mutual respect and the inter-cultural dialogue.

Keywords: religious and cultural diversities; pluralism; secularism; human rights; Jacques Maritain; religion education; teaching about religion; inter-cultural dialogue.

⁸⁸ M. SANTERINI, *Educazione, religioni e cittadinanza*, cit., p. 52.