



UNIVERSITÀ  
DEGLI STUDI  
DI PADOVA

**UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA**  
**Dipartimento di Storia e Filosofia del diritto e Diritto  
canonico**

SCUOLA DI DOTTORATO DI RICERCA IN GIURISPRUDENZA  
XXIII CICLO

***Verso una laicità matura***

**Direttore della Scuola:** Ch.mo Prof. Roberto E. Kostoris

**Supervisore:** Ch.mo Prof. Manlio Miele

**Dottoranda:** Lucia Giannuzzo

*“Il destino, dicevo. Il destino, ora penso. Ora che posso credere sia tutto finito. Anche se luoghi come questo ti fanno capire che non c’è mai niente di finito. Nulla si interrompe: nulla ha mai inizio. Mai una fine. Ma tutto rimane: come non dovesse mai cambiare”.*  
*(R. Cotroneo)*

# INDICE

PREMESSA.....	5
---------------	---

## PARTE I – IL METODO DELLA LAICITÀ

<b>Capitolo 1:</b> Nel tentativo di <i>inverare</i> il concetto di laicità (prospettiva statale).....	11
1. Riflessioni etimologiche e semantiche.....	12
2. Laicità: un concetto in crisi (?).....	18
3. 1. La laicità: la necessitata aggettivazione quale <i>relativa</i> (e <i>dinamica</i> ).....	20
2. (segue) <i>aperta</i> .....	24
3. (segue) <i>positiva</i> .....	30
4. 1. La laicità e i suoi contenuti essenziali: il principio di distinzione degli ordini.....	34
1.2 (segue) del pluralismo.....	41
1.3 (segue) nella dimensione italiana.....	48
1.4 (segue) della neutralità.....	56
2. il principio di eguaglianza/eguale libertà e la Costituzione italiana.....	61
3.1 la libertà di coscienza e di religione.....	67
3.2 (segue) nella dimensione italiana.....	76
 <b>Capitolo 2:</b> Nel tentativo di <i>inverare</i> il concetto di laicità (prospettiva ecclesiale).....	82
1. Riflessioni etimologiche e semantiche.....	83
2. Laicità: un concetto in crisi (?).....	86
3. 1. La laicità e i suoi contenuti essenziali: il principio di distinzione degli ordini (dalla pericope evangelica al n. 76 della Cost.	

past. <i>Gaudium et Spes</i> , attraverso la teoria gelasiana)	87
2. il principio di eguaglianza.....	105
3. la libertà religiosa.....	109
4. la <i>libertas Ecclesiae</i> .....	121
4. La <i>sana</i> laicità.....	125

## PARTE II- LA LAICITÀ DEL METODO

<b>Capitolo 1:</b> La laicità come metodo (prospettiva ecclesiale).....	130
1. La <i>potestas magisterii</i> : il perché di una simile trattazione.....	131
2. 1. La <i>potestas in temporalibus</i> e le sue declinazioni:	
<i>directa</i> .....	131
2. (segue) <i>indirecta</i> .....	140
3. (segue) <i>directiva</i> .....	146
3. <i>Potestas directiva</i> e laicità dello stato.....	161
<b>Capitolo 2:</b> Laicità: la sua qualificazione.....	164
1. Laicità come metodo.....	165
2. Laicità come cultura.....	168
<b>BIBLIOGRAFIA</b> .....	171
<b>FONTI</b> .....	217
<b>SITOGRAFIA</b> .....	219

## PREMESSA

*“A parlare, a scrivere, di laicità si rischia di ripetersi.  
Si rischia di ripetere ciò che è stato già detto”.*  
(M. Tronti)

Nell’ambito del presente progetto di ricerca, dal titolo “*Verso una laicità matura*”, e nel tentativo di fornire un seppur lillipuziano contributo a un *inveramento* della nozione di laicità, imperante, ormai da tempo, il pericolo di una sua deprecabile *desemantizzazione*, nonché di una, altrettanto riprovevole, *morte per inanizione*, si è reso necessario rivisitare i suoi contenuti e connotati essenziali, attingendo dai più significativi contributi in materia, sia dottrinali che giurisprudenziali.

Nel far ciò si è adottata, quale vera e propria metafora narrativa, una certa logica hegeliana, in vista di una tentata *sintesi* che sia, in materia di laicità, la composizione delle –apparenti- antinomie, tra due *tesi* distinte e separate.

Vagliata, pertanto, l’innata e quasi ineluttabile, poiché avente sullo sfondo uno scenario pluralista e post-secolarizzato, tensione nella definizione (*rectius* ridefinizione) del concetto di laicità, si è preso coscienza di quanto ciò sia, in ambito secolar-statuale, arduo e complesso, soprattutto se l’obiettivo postosi sia quello di scongiurare, con riguardo alla nozione *de quo*, il pericolo di una *drammatica* perdita di senso.

Si è proceduto, pertanto, a un suo svisceramento mediante il prisma delle risultanze giurisprudenziali e dottrinarie, che ne hanno messo in luce non solo l’ontologica presupposizione di altrettanti concetti/principi, quali quello di libertà di coscienza, di uguaglianza, imparzialità e distinzione tra ordini (cfr. in particolare le ben note sentenze della Corte cost. n. 203/1989, n. 440/1995, n. 334/1996), ma, anche, una necessità aggettivazione che vede abbandonare i -più che logori- anacronistici paradigmi agnostici ed anti-confessionali di matrice vetero-illuministica, per approdare ad altri di diversa specie.

Da più parti, invero, si invoca una ridefinizione di laicità, che contempli la connotazione di *relativa* (e in maniera consequenziale *dinamica*), perché strettamente connessa al contesto storico-culturale nel quale si radica -si parla, al riguardo, in diverse sedi, di “*laicità all’italiana*”-; *positiva*, in quanto lo Stato laico dovrebbe assumere, in merito, un atteggiamento attivo e propositivo; *aperta*, poiché l’entità statale si deve dimostrare ben disposta ad accogliere nel proprio alveo tutte quante le prospettazioni assiologiche che si dovessero in esso manifestare (con l’unico limite del rispetto dei principi e dei diritti fondamentali), alle quali deve riconoscere pari dignità ed un assoluto rispetto per le proprie identità, facendosi, viepiù, essa stessa terreno di confronto dialettico tra le varie tavole valoriali.

Tutto questo, ci piace ribadire, nell’assoluto rispetto delle diversità: lo Stato laico, nella regolamentazione dei suoi rapporti con il religioso, conscio delle peculiarità delle declinazioni di quest’ultimo, ha l’obbligo di riconoscere a ciascuno il “*diritto di essere se stessi*”, proponendosi come garante di una pacifica e produttiva –sia sul piano valoriale sia su quello del progresso- tensione dialogica.

Ben può compendiare le nostre riflessioni, sin qui svolte, un significativo passo di G. Haascher, tratto dal suo “*La Laïcité*”: “Lo Stato laico è quello che non tende ad imporre i punti di vista di una parte della società al resto della popolazione attraverso la coercizione, che in materia di scelte e orientamenti di coscienza resta illegittima. L’autonomia della coscienza è, dunque, proclamata. Allo Stato non resta che svolgere un ruolo di arbitro: non prende partito per una concezione buona della vita, ma agisce in modo che nessuno possa imporre la propria agli altri e garantisce la libertà religiosa dei più deboli e delle minoranze” (Parigi, 1996).

Contestualmente (nonché –apparentemente- in maniera *antitetica*, stante la premessa metodologica di cui in principio) si è proceduto alla rappresentazione del concetto di laicità in ambito ecclesiale.

Adottando, in questo caso, quale spettro privilegiato d'indagine, le risultanze conciliari, si è constatato che, se –paradossalmente- germi di *confessionale* si rintracciano nella determinazione mondana di detta nozione (si pensi, ad esempio, alla matrice etimologica), altrettante tracce *secolari* (ma non di secolarizzazione) si rinvennero in una sua rappresentazione teologico-canonistica: *in primis* l'affermazione della reciproca autonomia ed indipendenza tra *civitas* terrena e *civitas* celeste.

Era un mondo pagano, dove viveva una -fino ad allora- incontestata compenetrazione fra trono e altare, a far da scenario all'episodio di cui *Mc* 12, 13-17: “E mandarono a lui dei farisei e degli erodiani, per coglierlo in fallo nella conversazione. Venuti, gli dicono: Maestro, noi sappiamo che tu sei veritiero e non fai parzialità per nessuno, perché non guardi alla condizione delle persone, ma insegna la via di Dio secondo la verità. È lecito pagare il tributo a Cesare o no? Dobbiamo pagare o non pagare? Ma egli conoscendo la loro ipocrisia, disse: Perché mi tentate? Portatemi un denaro, che io lo veda. Glielo portarono. Chiese: Di chi è questa effigie e l'iscrizione? Gli dicono: di Cesare. Allora Gesù: Rendete a Cesare ciò che è di Cesare e a Dio ciò che è di Dio” (cfr. *Mt* 22, 15-22; *Lc* 20, 20-26).

Da qui l'elaborazione dottrinale cattolica, innervata, oltremodo, dalle risultanze conciliari, nonché forte di una ormai consapevole distinzione ontologica tra *civitas* terrena e *civitas* celeste, è giunta ad affermare, fino a promuovere, il riconoscimento, in capo a *Cesare*, di una sua propria autonomia e originarietà genetica, di un suo proprio diritto all'auto-legittimazione (ma non di un diritto all'auto-referenzialità, che farebbe degenerare lo Stato in uno “*Stato etico*” e la laicità in un “*dogma*”); “se per autonomia delle realtà terrene –si legge nella Cost.

past. *Gaudium et spes*, n. 36- si vuol dire che le cose create e le stesse società hanno leggi e valori propri, che l'uomo gradatamente deve scoprire, usare e ordinare, allora si tratta di una esigenza d'autonomia legittima". E in maniera ancor più laconica: "La comunità politica e la Chiesa sono indipendenti e autonome l'una dall'altra nel proprio campo [...] Anzi, essa [la Chiesa] rinunzierà all'esercizio di certi diritti legittimamente acquisiti, ove constatasse che il loro uso può far dubitare della sincerità della sua testimonianza o nuove circostanze esigessero altre disposizioni" (Cost. past. *Gaudium et Spes*, n. 76).

Una "sana" laicità, per esser tale, necessità, viepiù, come logico corollario dell'autonomia e dell'ordine mondano e dell'ordine ultramondano, della promozione di una piena libertà religiosa (altra traccia *secolare*): "tutti gli uomini devono essere immuni dalla coercizione da parte dei singoli individui, di gruppi sociali e di qualsivoglia potestà umana, così che in materia religiosa nessuno sia forzato ad agire contro la sua coscienza né sia impedito, entro debiti limiti, di agire in conformità ad essa" (Dich. *Dignitatis Humanae*, n. 2).

Detto diritto, profilandosi, anche nell'elaborazione dottrinale cattolica, quale diritto naturale, che nella dignità della persona umana trova la sua ragion d'essere primaria, non può che "includere", per non rinnegare se stesso, la *potestas magisterii* (cfr. Cost. Past. *Gaudium et spes*, n. 76; Dich. *Dignitatis humanae*, n. 14), intesa quale "affermazione e difesa dei grandi valori che danno senso alla vita della persona e ne salvaguardano la dignità. Questi valori, prima di essere cristiani, sono umani, tali perciò da non lasciare indifferente e silenziosa la Chiesa, la quale ha il dovere di proclamare con fermezza la verità sull'uomo e sul suo destino" (Benedetto XVI, *Discorso ai Giuristi cattolici italiani* del 9 dicembre 2006).

Dunque, muovendo verso la (in) "sintesi", si può rilevare come le due entità prese in esame, quella secolar-statuale (nella sua declinazione

italiana) e l'antitetica ecclesial-canonistica, pur partendo da presupposti di primo acchito ontologicamente inconciliabili e pur usufruendo di processi assai distanti (secolarizzazione nel primo caso, movimenti personalistici e conciliari nel secondo), stiano procedendo in maniera convergente e con tappe sinottiche (affermazione della distinzione degli ordini, della libertà di coscienza, del principio di uguaglianza, etc.) verso un fine -che dovrebbe essere- comune (ultimo per la *civitas* terrena, intermedio e mediato per la *civitas* celeste), ovvero la promozione della dignità dell'uomo e del bene della collettività.

# PARTE PRIMA:

## IL METODO DELLA LAICITÀ

**1. Nel tentativo di *inverare* il concetto di laicità (prospettiva statale):** 1.1 Riflessioni etimologiche e semantiche; 1.2 Laicità: un concetto in crisi (?); 1.3.1 La laicità: la necessitata aggettivazione quale *relativa* (e *dinamica*)...; 1.3.2 (segue) *aperta*...; 1.3.3 (segue) *positiva*; 1.4.1.1 La laicità e i suoi contenuti essenziali: il principio di distinzione degli ordini...; 1.4.1.2 (segue) del pluralismo...; 1.4.1.3 (segue) nella dimensione italiana...; 1.4.1.4 (segue) della neutralità...; 1.4.2 il principio di eguaglianza/eguale libertà e la Costituzione italiana...; 1.4.3.1 la libertà di coscienza e di religione...; 1.4.3.2 (segue) nella dimensione italiana – **2. Nel tentativo di *inverare* il concetto di laicità (prospettiva ecclesiale):** 2.1 Riflessioni etimologiche e semantiche; 2.2 Laicità: un concetto in crisi (?); 2.3.1 La laicità e i suoi contenuti essenziali: il principio di distinzione degli ordini (dalla pericope evangelica al n. 76 della Cost. past. *Gaudium et spes* attraverso la teoria gelasiana)...; 2.3.2 il principio di eguaglianza...; 2.3.3 la libertà religiosa...; 2.3.4 la *libertas Ecclesiae*; 2.4 La *sana* laicità.

**Capitolo 1:**  
**Nel tentativo di *inverare* il concetto di laicità**  
**(prospettiva statuale)**

*“Quanti fra coloro che fanno professione verbale di laicità  
sanno rispondere in maniera compiuta intorno al significato  
della loro laicità e quanti sono disposti  
ad agire di conseguenza?”  
(G. Boniolo)*

## 1.1 Riflessioni etimologiche e semantiche

Una proposta di ricerca che si sforzi di contribuire a un inveroamento del concetto di laicità, non può prescindere da una disamina etimologica (fatta salva la precisazione che ogni prodotto linguistico non può non risentire, anche, della fenomenologia degli eventi e del tempo<sup>1</sup>), nonché da una circoscrizione dell'ambito semantico, reso particolarmente necessario nel caso *de quo*, stante la estrema e controversa<sup>2</sup> polisemia del termine *laicità*.

Quest'ultimo (nonché il derivato *laico*) trova la sua matrice nel termine greco λαός<sup>3</sup> (specularmente λαϊκό<sup>4</sup>), la cui resa in italiano

---

<sup>1</sup> D. LECOURT, con toni critici, afferma: "Perché ricordare allora queste origini? Soprattutto perché l'aggettivo «laico» si è trasmesso sino a noi? Una parola non porta il proprio significato scritto in modo indelebile sulla sua fronte. Sono gli usi in cui è coinvolta a decidere dei suoi significati; occorre interrogarli per trarne orientamenti nel pensiero e nell'azione" (*Laicità: grammatica di un termine*, in A.M. MARENCO (a cura di), *Laicità - una sfida per il terzo millennio*, Lecce 1995, p. 47).

<sup>2</sup> Cfr., al riguardo, par. 1.2.

<sup>3</sup> Cfr. P. SINISCALCO, *Laikós-laicus: semantica dei termini*, in G. DALLA TORRE (a cura di), *Lessico della laicità*, Roma 2007, p.13 ss.; V. POSSENTI, *Etica laica*, in G. DALLA TORRE (a cura di), *Lessico*, op. cit., pp. 55-56; C. CARDIA, *Le sfide della laicità*, Cinisello Balsamo 2007; G. SAVAGNONE, *Dibattito sulla laicità*, Leumann 2006; D. LECOURT, *Laicità*, op. cit., pp. 46-47; P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, v. 2, Paris 1980.

<sup>4</sup> Si precisa che il suffisso -ικός rimanda a un'idea di catalogazione: "L'intérêt de ces constatations pour le cas présent est évident: elles nous invitent déjà à penser que λαϊκό s'appliquera à quelqu'un qui appartient au λαός mais si ce substantif a un sens spécifique [...] le suffixe -ικός donnera probablement à l'adjectif ce sens spécialisé, et indiquera, à l'intérieur du peuple, une catégorie opposée à une autre. C'est ce que nous constaterons dans les textes" (I. DE LA POTTERIE, *L'origine et le sens primitif du mot «laïc»*, in *Nouvelle Revue Théologique*, 80/1958, p. 842 –si veda anche p. 840-; cfr. P. CHANTRAINE, *Le suffixe grec -ikos*, in *Études sur le vocabulaire grec*, Paris 1956, pp. 97-171; F. BERGAMELLI, *I Padri apostolici (I e II secolo)*, in E. DAL COVOLO – F. BERGAMELLI - E. ZOCCA – M.G. BIANCO (a cura di), *Laici e laicità nei primi secoli della Chiesa*, Milano 1995, p. 63; J. CHAPA, *Sobre la relación Laos-Laikós*, in A.A.VV., *La misión del laico en la Iglesia en mundo. VIII Simposio Internacional de Teología*, Pamplona 1987, p. 202 ss. In lingua latina, poi, *laicus* rappresenta la semplice e pedissequa trasposizione del corrispondente termine greco. Ben più vicino all'intenso significato di quest'ultimo, in de detto contesto, è, invece, *populus*, così come prospettato da Cicerone nel suo *De re publica* I, 25, 39, quale insieme di soggetti, uniti da un patto intimo e *sacro* (nell'accezione di inviolabile), coesi in vista di un nobile fine comune: "*Non omnis hominum genus quoquo modo congregatus, sed coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis comunione sociatus*" (cfr. P. SINISCALCO, *Laikós-laicus*, op. cit., pp. 13-14).

potrebbe essere “*popolo*”, ma con le dovute precisazioni circa le sue non trascurabili sfumature di senso.

Infatti, mentre il sinonimico δῆμος indica sì il “*popolo*”, ma nella sua accezione “*quantitativa*”, quale mero aggregato di cittadini, “*λαός*” è simmetrico a *λόγος*, ovvero è «logico» nel senso altissimo e primigenio del termine della parola greca: perché in esso la pluralità dei soggetti si compone in un ordine costituito, una altrimenti dispersa (e massificata, potremmo azzardare con gli occhi rivolti all’oggi) molteplicità di individui perviene ad unità, finalmente conquista un’armonia epistemica. Così è che *laói* sono gli Ateniesi o, non diversamente, gli Spartani, proprio in quanto gruppo di persone che vivono ed operano all’interno di una preesistente e, può ben dirsi, [...] sacrale dimensione politica. Dunque *laós* esprime un’identità nazionale, rappresenta un’idea di popolo dinamica ed energica proprio in quanto raccolta al cospetto di una superiore autorità. [...] il diritto classico [presuppone], per l’appunto, un *oikos nómos*, un patto sacro ed indissolubile tra soggetto e ordinamento. [...] Perché l’appartenenza fedele del membro della comunità alla propria patria sigla quel primato della politica sulla logica delle consorterie che rimarrà sempre tratto saliente della laicità”<sup>5</sup>.

Esso, poi, trasmigrò, con l’avvento del cristianesimo (e, forse, fu preferito ad altri termini perché particolarmente confacente alla comunità cristiana, in quanto, come visto *supra*, indicante una collettività ridotta, seppur nelle diversità, *ad unicum* dal riconoscimento di un’Autorità, in forza di un patto/alleanza intangibile ed in vista di un bene comune<sup>6</sup>), in

<sup>5</sup> M. JASONNI, *Laicità e memoria*, in *Annuario DiReCom*, 7/2008, p.120; cfr. ID., *Il giuramento. Profilo di uno studio sul processo di secolarizzazione dell’istituto nel diritto canonico*, Milano 1999, p. 6 ss.

<sup>6</sup> Per una definizione di “bene comune” si rimanda a L. ZANNOTTI, *La sana democrazia. Verità della Chiesa e principi dello Stato*, Torino 2005, p. 33 ss.; N. CHOMSKY, *Il bene comune*, Casale Monferrato 2004; G.B. VARNIER, *Felicità e bene comune nella trasformazione dell’identità italiana*, in M. PARISI (a cura di), *Autonomia, decentramento e sussidiarietà: i rapporti tra pubblici poteri e gruppi religiosi nella nuova organizzazione statale*, Napoli 2003; N. BOBBIO, voce *Politica*, in ID. – N. MATTEUCCI – G. PASQUINO (diretto da), *Dizionario di politica*, Torino 1976, pp. 731-732;

un contesto più propriamente *sacrale*, per indicare quella *summa divisio* tra coloro che erano i prescelti da Dio ed a Esso si consacravano, e coloro che vivevano semplicemente nel secolo; ma di questo ci occuperemo con più cura -premessa la metafora narrativa del metodo hegeliano- nel prosieguo<sup>7</sup>.

Ritornando a una sua evoluzione per così dire *profana*<sup>8</sup>, non si può non sottacere il decisivo apporto della riforma protestante, del processo di secolarizzazione<sup>9</sup>, nonché del pensiero illuminista<sup>10</sup>, che invero il termine *laicità* con l'emancipazione dell'entità secolar/statuale dal potere/autorità religiosa e, in alcuni casi, anche dalla stessa religione: “[...] il termine venne progressivamente ad indicare realtà che sono fuori della religione e della Chiesa, che prescindono da esse, che addirittura si pongono in contrapposizione con esse giungendo infine a combatterle. Questo processo appare nel divenire della storia, particolarmente evidente nella formazione, nello sviluppo e nelle trasformazioni dello Stato moderno”<sup>11</sup>.

---

A. PIZZORUSSO, *Interesse pubblico e interessi pubblici*, in *Rivista trimestrale di diritto e procedura civile*, 1975; E. CANNADA BARTOLI, voce *Interesse*, in *Enciclopedia del diritto*, vol. XXII, Milano 1972.

<sup>7</sup> Cfr. Parte I, par. 2.1.

<sup>8</sup> Nell'evo di mezzo il termine in questione assumerà un'accezione particolarmente sprezzante: indicherà l'incolto, lo stolto, colui che è duro di comprendonio e più genericamente il “popolino”. A.C. JEMOLO, con riguardo al predetto significato, ne individua, quale radice etimologica, il lemma  $\lambda\acute{\alpha}\varsigma$  (pietra): “*Le Glossarium mediae et infimae latinitatis de Du Cange donne: laicus, populariter et dicitur a  $\lambda\acute{\alpha}\omicron$ , populus; vel potius a laos ( $\lambda\acute{\alpha}\varsigma$ ), lapis, inde laicus lapideus, quia durus et extraneus a scientia - laicus opponitur iudicibus et jurisconsultis, quod vide licet non esset ademptus gradum, ut vocant, doctoratus; et encore: laicus: illeteratus, indoctus*” (*Le problème de la laïcité en Italie*, in AA.VV., *La laïcité*, Paris 1960, p. 455. Cfr. C. LUZZATI, *Il lessico della laicità*, in [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it), p. 3 ss.; G.M. CAZZANIGA, *La società multiconfessionale come possibile momento di tensione*, in AA.VV., *Lo stato laico in una società multiconfessionale*, Siena 2008, p. 60 ss.; M. VIGLI, *Contaminazioni - Un percorso di laicità fuori dai templi delle ideologie e delle religioni*, Bari 2006, p. 16 ss.

<sup>9</sup> Cfr. R. RÉMOND, *La secolarizzazione. Religione e società nell'Europa contemporanea*, Roma-Bari 2003.

<sup>10</sup> Cfr. C. CARDIA, *Le sfide della laicità*, op. cit., p. 29 ss.; D. OUTRAM, *L'illuminismo*, Bologna 2006, p. 147; L. MUSSELLI - V. TOZZI, *Manuale di diritto ecclesiastico. La disciplina giuridica del fenomeno religioso*, Roma - Bari 2000, p. 106 ss.

<sup>11</sup> G. DALLA TORRE, *Dio e Cesare. Paradigmi cristiani nella modernità*, Roma 2008, p. 135; cfr. V. ZANONE, voce *Laicismo*, in N. BOBBIO - N. MATTEUCCI - G. PASQUINO (diretto

Si verificò, pertanto, nelle predette circostanze di tempo, un vero e proprio passaggio “da un ambito semantico ancora fondamentalmente endo-ecclesiastico o, quanto meno, riferentesi ad una realtà socio-politico-religiosa ancora specificatamente cristiana e strutturata come tale, ad un ambito semantico in cui prevale il senso del distacco, della lacerazione di un tessuto comune, e infine della contrapposizione di due dimensioni, di due mondi in conflitto, tra cui, come ha notato Georges Weill, «ogni legame fraterno era scomparso»<sup>12</sup>.

Iniziò a germinare, così, il termine *laicismo*, determinando, sul piano semantico, scottanti problematiche esegetiche<sup>13</sup>.

Distinguere le rispettive portate di senso in maniera definita e compiuta ha dato adito a diversi orientamenti di pensiero.

---

da), *Dizionario di politica*, 1983, p. 574 ss. (reperibile anche in F. DE GREGORIO [a cura di], *Variazioni sul tema della laicità. Dialogando a proposito di alcuni principi del Concilio Vaticano II e della libertà religiosa. Un dibattito storico-culturale ancora aperto*, Roma 2006, pp. 161-169); O. GIACCHI, *Lo Stato laico. Formazione e sviluppo dell'idea e delle sue attuazioni*, Milano 1975.

<sup>12</sup> F. TRANIELLO, *Clericalismo e laicismo nella storia moderna*, in AA.VV., *Laicità problemi e prospettive – Atti del XLVII corso di aggiornamento culturale dell'Università Cattolica*, Milano 1977, p. 113; cfr. G. DE LEGARDE, *La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen-âge*, Louvain- Paris 1955-1963, v. I, p. X.

<sup>13</sup> Cfr. L. GUERZONI, *Note preliminari per uno studio della laicità dello Stato sotto il profilo giuridico*, in *Archivio Giuridico*, v. XLI, 1967, p. 65 ss.; A. BERTOLA, *Appunti sulla nozione giuridica di laicità dello Stato*, in *Scritti di sociologia e politica in onore di Luigi Sturzo*, v. I, Bologna 1953, p. 171 ss.; T. DE MAURO, *Scuola e cultura laica*, in G. PRETEROSI (a cura di), *Le ragioni dei laici*, Bari 2005, p. 97 ss.; P. SCOPPOLA, *Cristianesimo e laicità*, in G. PRETEROSI (a cura di), *Le ragioni dei laici*, op. cit., p. 117 ss.

Per alcuni *laicità* e *laicismo* altro non sono che sinonimi<sup>14</sup>, o comunque lemmi così strettamente e congenitamente connessi, da indicare le medesime caratteristiche, vagliate, però, da prospettive diverse: politico-giuridico-statuali, il primo, filosofico-ideologiche, il secondo<sup>15</sup>.

Altri concepiscono il *laicismo* come “lo sviluppo e la sistematizzazione teorica della laicità, per cui il laicismo comprenderebbe interamente la laicità”<sup>16</sup>.

---

<sup>14</sup> Per G. CALOGERO, i termini di cui si discorre hanno la medesima portata contenutistica, tanto che egli li adopera indiscriminatamente per indicare lo Stato che si fonda sul “comando di rispettare la pari libertà di ognuno” in materia religiosa e, più genericamente, assiologica (*Filosofia del dialogo*, Milano 1962, p. 125 ss.; cfr. anche dello stesso Autore, *Scuola sotto inchiesta*, Torino 1965, p. 65 ss.). Scrive A. BERTOLA: “Si è cercato da alcuni di conciliare tale diversità di concetti, con una distinzione tra *laicità* e *laicismo*, fra *laico* e *laicista*, nel senso di attribuire solo ai due secondi termini un carattere di antireligiosità. Ma per quanto a primo aspetto possa sembrare efficace, non mi pare che tale distinzione giovi molto a una chiarificazione definitiva di posizioni, che possa cioè andar oltre il valore convenzionale attribuitole dalle esigenze momentanee del discorso in una cerchia più o meno limitata. Anzitutto non si vede quale sarebbe il fondamento logico e grammaticale di una tale distinzione. Anche i termini *laicismo* e *laicista* non sono che semplici derivati da *laicità* e *laico*, ai quali concetti necessariamente si deve far capo per desumerne il significato. [...] quindi restando sul terreno etimologico, i termini di *laicista* e *laicismo* non implicino per sé, più di quanto non facciano quelli di *laicità* e di *laico*, alcun concetto di contrasto e di antitesi verso la Chiesa o la religione, e possano anzi volgere [...] ad accentuare particolari attività o funzioni di laici favorevoli alla Chiesa, è giocoforza convenire che anche con la distinzione di cui sopra, non si esce da quell’indeterminatezza terminologica, in cui l’una o l’altra valutazione sfugge a qualsiasi regola sicura, e resta nel campo dell’arbitrio”. Ed in maniera ancor più precisa: “Sia pure che, lessicalmente, *laicismo*, come ogni termine con tale desinenza, significhi tendenza, metodo, dottrina, mentre *laicità* si riferisca piuttosto al modo di essere, ad una qualità già in atto, per cui potrebbe dirsi che il *laicismo* è l’aspetto dinamico della *laicità*, non ne deriva ancora da ciò la spiegazione di un così sostanziale mutamento del contenuto ideologico di vocaboli che derivano da un unico concetto originario” (*Appunti sulla nozione giuridica*, op. cit., pp. 174-176). Puntualizza S. LARICIA: “Non esistono sostanziali differenze tra *laicità* e *laicismo*, nonostante la frequenza con la quale, nella polemica politica, il termine *laicista* viene usato in senso spregiativo per qualificare (negativamente) chi, con maggior forza, si propone di ottenere il rispetto delle esigenze di *laicità* nella società italiana” (*La laicità in Italia, oggi*, in R. CARCANO [a cura di], *Le voci della laicità*, Roma 2005, p. 14).

<sup>15</sup> Cfr. L. GUERZONI, *Note preliminari per uno studio*, op. cit., p. 71 ss.; N. MORRA, voce *Laicismo*, in *Novissimo digesto italiano*, vol. IX, Torino 1963, p. 438 ss.

<sup>16</sup> F. TRANIELLO, *Clericalismo e laicismo*, op. cit., p. 114.

Altri ancora -tesi questa che trova il plauso di gran parte della dottrina<sup>17</sup>-, ritengono che il laicismo abbia acquistato, a un certo punto della storia dell'uomo, autonomia ed indipendenza semantica rispetto alla laicità, indicando qualcosa di *diverso*, e per alcuni, anche, di *negativo*. Si pensi, ad esempio, alle definizioni che di laicismo sono state date nell'*Enciclopedia filosofica* da Goffi, quale “mentalità di opposizione sistematica e allarmistica verso ogni influsso di religione e, in particolare, della gerarchia ecclesiastica nella vita pubblica”, o ancora da Schmidt-Clausing nel *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, come mero prodotto dell'ideologia illuministica, tutto quanto teso ad avversare la Chiesa e il cristianesimo<sup>18</sup>. Il laicismo, così inteso, va a collimare con le nozioni di anticlericalismo, aconfessionalità e agnosticismo; lo Stato laicista, poi, ne risulta completamente e asetticamente adiaforo.

E su piani di senso ben diversi da quelli or ora menzionati, si colloca la determinazione di Zanone, per il quale, come egli palesa nella sua voce *laicismo*<sup>19</sup> redatta per il *Dizionario di politica*, non solo esso non va a configurare un termine sinonimico ed intercambiabile con quello di irreligiosità (rappresentando detto carattere solo un *momento* della sua evoluzione storica), bensì va a sostanziare un vero e proprio metodo, per natura inconciliabile con le ideologie e i dogmatismi.

---

<sup>17</sup> Cfr. A. SPADARO, *Laicità e confessioni religiose: dalle etiche collettive (laiche e religiose) alla «meta-etica» pubblica (costituzionale)*, in ASSOCIAZIONE ITALIANA DEI COSTITUZIONALISTI, *Problemi pratici della laicità agli inizi del secolo XXI: atti del XXII convegno annuale, Napoli, 26-27 ottobre 2007*, Padova 2008, p. 74 ss.; G. DALLA TORRE, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, Torino 2007; C. VASALE, *Laicità e politica*, in G. DALLA TORRE (a cura di), *Lessico della laicità*, op. cit., p. 82 ss.; G. DALLA TORRE, *Laicità come neutralità dello Stato*, in *Dialoghi*, 1/2005, pp. 44-51; J.D. DURAND, *Tra laicità e laicismo, esiste un modello francese?*, in *Il Diritto ecclesiastico*, 2005, p. 137; N. GALLI, *Educazione, laicità e libertà*, in AA.VV., *Laicità problemi e prospettive*, op. cit., p. 385 ss.; A. RIGOBELLO, *I contenuti educativi nella scuola di stato*, in *La Scuola e l'Uomo*, 8-9/1966, p. 3.

<sup>18</sup> F. SCHMIDT-CLAUSING, *Laizismus*, in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Tubinga 1960.

<sup>19</sup> V. ZANONE, voce *Laicismo*, op. cit., p. 574 ss.

Del medesimo tenore è la voce *laicismo* redatta da Maturi per il *Dizionario di politica*: “il termine anticlericalismo è meramente negativo e polemico, mentre quello laicismo contiene nella società civile visioni costruttive [...] il laicismo contiene in sé una concezione del mondo e della vita, che emancipa lo spirito umano, esplicitamente o implicitamente, dalle religioni positive, e una concezione dei diritti dello stato e dei cittadini di fronte alle Chiese, per mezzo della quale la concezione filosofica tende praticamente a realizzarsi nella vita politica, negli istituti statali, nel costume morale”<sup>20</sup>.

Stessa linea di pensiero di Calogero, il quale, partendo dal supposto che il laicismo “non è affatto, nella sua più autentica essenza, una difesa dello stato dall’invadenza della chiesa”, piuttosto è “la difesa di ogni uomo dall’invadenza dei cattivi stati e delle cattive chiese”<sup>21</sup>, si attaglia meglio, ad esso, l’attribuzione di *forma mentis*, ovvero attitudine al *dialogo*<sup>22</sup>.

---

<sup>20</sup> In tal senso anche FORNERO, il quale ne individua un *significato debole*, che si sostanzia in “un atteggiamento critico e antidogmatico”, e un *significato forte*, ovvero quale “dottrina di coloro che [...] ragionano senza far uso della nozione di Dio (*etsi Deus non daretur*), sia in senso metafisico, sia in senso dogmatico-confessionale” (N. ABBAGNANO, *Dizionario di Filosofia*, III edizione aggiornata ed ampliata da G. FORNERO, Torino 2006, pp. 625-626).

<sup>21</sup> G. CALOGERO, *Filosofia del dialogo*, op. cit., p. 125. In tal senso anche C. MAGRIS, *Laicità e religione*, in G. PRETEROSSO (a cura di), *Le ragioni dei laici*, op. cit., p. 109 ss.

<sup>22</sup> cfr. Id., *Scuola sotto inchiesta*, op. cit., p. 57 ss.; A.C. JEMOLO, *Le problème de la laïcité en Italie*, op. cit., p. 476; G. MARTIN, *Comment définir la laïcité de l’enseignement?*, in *Laïcité et paix scolaire*, Paris 1957, p. 105. Di ben più ampio respiro la definizione che di *laicismo* dà N. ABBAGNANO: “Con questo termine si intende il principio dell’autonomia delle attività umane, cioè l’esigenza che tali attività si svolgano secondo regole proprie, che non siano ad esse imposte dall’esterno, per fini o interessi diversi da quelli cui essi si ispirano. Questo principio è universale e può essere legittimamente invocato in nome di qualsiasi attività umana legittima: intendendosi per attività «legittima» ogni attività che non ostacoli, distrugga o renda impossibile le altre. Pertanto esso non può essere inteso solamente come la rivendicazione dell’autonomia dello Stato di fronte alla Chiesa o per meglio dire al clero; giacché è servito anche, come la sua storia dimostra, alla difesa dell’attività religiosa contro quella politica e serve anche oggi in molti paesi a questo scopo; come serve a quello di sottrarre la scienza o in generale la sfera del sapere alle influenze estranee e deformanti delle ideologie politiche, dei pregiudizi di classe o di razza, ecc.” (voce *Laicismo*, in *Dizionario di Filosofia*, 1968, p. 505; concordemente P. ONORATO, *Laicità e democrazia*, in *Democrazia e diritto*, 4/1992, p. 85 ss.).

## 1.2 Laicità: un concetto in crisi (?)

Ci si è chiesti, provocatoriamente, in seno alla dottrina, se questa caotica (“*drammatica*”<sup>23</sup> per Dalla Torre) polisemia del termine *laicità* possa degenerare in una sua perdita di senso, tale da renderlo un concetto “*giuridicamente inutile*”: “inutile non perché lo Stato non debba essere laico [...] ma inutile perché, posta la pluralità di significati con cui il termine è utilizzato, parlare di laicità dello Stato (così come di laicità del diritto) significa fare riferimento ad un concetto confuso e controverso, che comprende tutto e il contrario di tutto, mentre i giuristi hanno bisogno di concetti chiari ed incontrovertibili”<sup>24</sup>.

Inutile, perché, il suo utilizzo, così indiscriminato<sup>25</sup> e –a volte– spregiudicato, ha portato lo stesso ad assumere connotati sfocati e generici<sup>26</sup>, privi di un ben che minimo richiamo ai suoi contenuti

<sup>23</sup> G. DALLA TORRE, *Le “laicità” e la “laicità”*, in *Archivio giuridico*, vol. CCXXVII, 2007, p. 8 (anche in AA.VV. [a cura di F. D’AGOSTINO], *Laicità cristiana*, Cinisello Balsamo 2007, p. 22); cfr. ID. (a cura di), *Ripensare la laicità. Il problema della laicità nell’esperienza giuridica contemporanea*, Torino 1993, p. IX.

<sup>24</sup> G. DALLA TORRE, *Le “laicità” e la “laicità”*, op. cit., p.8; ID., *Laicità e diritto canonico*, in ID. (a cura di), *Lessico della laicità*, op. cit., p. 126; cfr. ID., *Il primato della coscienza. Laicità e libertà nell’esperienza giuridica*, Roma 1992, p. 68; ID., *Laicità dello Stato: una nozione giuridicamente inutile?*, in *Rivista internazionale di filosofia del diritto*, 1991, p. 274 ss.; F. FINOCCHIARO, *La repubblica italiana non è uno Stato laico*, in *Il Diritto ecclesiastico*, 1/1997, p. 11 ss. Scrive, al riguardo, F. ALICINO: “Definire un concetto in ambito giuridico vuol dire innanzitutto delimitare, assegnare confini. Un concetto indefinito è un concetto senza alcun limite: non sappiamo quando e a cosa si applica; che cosa include e che cosa esclude. Un tale presupposto, valido per ogni esperienza normativa, risulta particolarmente importante per chi cerchi di ragionare attorno agli ordinamenti giuridici detti «laici»” (*Esercizi di laicità. Ovvero de-finire (giuridicamente) lo Stato laico*, [www.statoechiase.it](http://www.statoechiase.it), 2008, p. 6). Il problema della sua non univocità di senso e della connessa inutilizzabilità, si è posto, non solo in ambito giuridico, ma anche in ambito filosofico; scrive A. PESSINA: “[...] ci si dovrebbe chiedere se sia davvero necessario mantenere nel linguaggio filosofico una nozione che originariamente non appartiene alla riflessione filosofica e che col tempo è diventata equivoca” (*Laicità e filosofia*, in G. DALLA TORRE [a cura di], *Lessico della laicità*, op. cit., p. 52).

<sup>25</sup> Cfr. C. LUZZATI, *Il lessico della laicità*, op. cit., p. 6 ss.

<sup>26</sup> Cfr. M. TOSCANO, *Laicità dello Stato e specificità della disciplina pattizia*, Milano 2008, p. 1 ss.; A. PIN, *Il percorso della laicità «all’italiana». Dalla prima giurisprudenza costituzionale al Tar Veneto: una sintesi ricostruttiva*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1/2006, p. 203 ss.; C. MIRABELLI, *Prospettive del*

essenziali e ineludibili, tali da indurre in tentazione di “*abbandonarne*”<sup>27</sup> lo studio e l’uso.

Detta confusione, scaturita anche dalla tendenza a ricorrere al termine di cui si discorre, sempre più, a proprio uso e consumo, per altri, porterebbe, in un crescendo rossiniano, da un iniziale “*suo intorpidimento nella coscienza civica dei più*”<sup>28</sup> a una vera e propria *morte per inanizione*<sup>29</sup>: una lenta e continua desemantizzazione<sup>30</sup>, che, passando per una “*mesta senescenza*”<sup>31</sup>, ne sancirebbe, in ultimo, la completa *agonia di senso*<sup>32</sup>.

La via di uscita a detta *impasse*, l’unica percorribile che ci si paradi, sarebbe quella di procedere a una rivisitazione dei tratti distintivi e contenuti essenziali del concetto di laicità, avvalendoci, in detta fatica, delle risultanze giurisprudenziali e dei –copiosi- apporti della dottrina.

*principio di laicità dello Stato*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2/2001, p. 331 ss.; F. D’AGOSTINO, *Il problema della laicità nell’esperienza contemporanea*, in AA.VV., *Secularization y laicidad en la experiencia democrática moderna: jornada de estudio. Onati, 25-26 mayo 1995*, San Sebastian 1996 (“Come quasi tutti i principi costitutivi della modernità anche quello di laicità è un principio perennemente in crisi, se non altro perché perennemente alla ricerca della definizione più adeguata al proprio statuto” [p. 31]); C. CARDIA, voce *Stato laico*, in *Enciclopedia del diritto*, vol. XLIII, Varese 1990, p. 874 ss.; L. GUERZONI, *Note preliminari per uno studio della laicità*, op. cit., p. 66 ss.; A. BERTOLA, *Appunti sulla nozione giuridica*, op. cit., p. 171 ss.; J.B. TROTABAS, *La notion de laïcité dans le droit de l’Église catholique et de l’État républicain*, Paris 1961, p. 11 ss.

<sup>27</sup> Cfr. G. DALLA TORRE (a cura di), *Lessico*, op. cit., p. 7 ss.; F. D’AGOSTINO, *Ripensare la laicità: l’apporto del diritto*, in G. DALLA TORRE (a cura di), *Ripensare la laicità*, op. cit., p.40. Si veda, inoltre, M. AINIS, *Laicità e confessioni religiose*, in ASSOCIAZIONE ITALIANA DEI COSTITUZIONALISTI, *Problemi pratici della laicità*, op. cit., pp. 38-39.

<sup>28</sup> P. BELLINI, *Riflessioni sull’idea di laicità*, in AA.VV., *La questione della tolleranza e le confessioni religiose. Atti del convegno di studi – Roma, 3 aprile 1990*, Napoli 1991, p. 38: “Pur presentata formalmente (anche ai massimi livelli) come costitutiva d’un «*principio supremo dell’ordinamento dello Stato*», l’idea di laicità rimane nondimeno isterilita e come spenta di mordente, quando si tratta di tradurla in atto nella vita reale del paese”.

<sup>29</sup> Cfr. ID., *Dell’idea di laicità nei rapporti fra i privati*, in M. TEDESCHI (a cura di), *Il principio di laicità nello Stato democratico*, Soveria Mannelli 1996, p. 11 ss.; P. ONORATO, *Laicità e democrazia*, op. cit., p. 88 ss.

<sup>30</sup> Cfr. M. TOSO, *Per una laicità aperta*, San Cataldo-Caltanissetta 2002, p. 13 ss.

<sup>31</sup> P. BELLINI, *Riflessioni sull’idea di laicità*, op. cit., p. 40.

<sup>32</sup> “Tant’è che - scorporata a poco a poco del suo sostrato intrinseco- la «laicità» [...] non altro rischia in effetti di restare che una vuota formula: un inconsistente «*flatus vocis*», in grado – nel suo genericismo – di ricoprire le più disparate situazioni, assumendo di volta in volta (secondo le occorrenze) i significati più diversi” (*ibidem*).

### 1.3.1 La necessitata aggettivazione: quale relativa (e dinamica)...

Quali aspetti consequenziali dello stesso dato fattuale, ovvero l'impossibilità di imbrigliare il concetto di laicità in rappresentazioni assolute (e assolutistiche<sup>33</sup>), risultano essere il carattere della *relatività*<sup>34</sup>, in una prospettiva sincronica, nonché quello della *dinamicità*, in un'indagine diacronica.

Con riguardo al primo, fornire una determinazione del concetto *de quo* dalla portata universale, atta a farne una proposta seriale da adottare in maniera indiscriminata e immutata nei vari contesti ordinamentali, risulta essere impresa non solo ardua, ma inverosimile: esso, infatti, dall'attitudine -che potremmo definire- *liquida*<sup>35</sup>, ben si adegua al contenitore istituzionale nel quale confluisce, mantenendo immutato, tuttavia, al contempo, il nocciolo duro dei suoi contenuti essenziali<sup>36</sup>.

“A questo punto appare chiaro- scrive Toscano- come le difficoltà che circondano il dibattito sulla laicità affondino le proprie radici non in una genetica indeterminatezza e poliedricità del concetto (il quale, al contrario, [...], è dotato «in nuce» di una precisa identità), ma nella

---

<sup>33</sup> Non possiamo sottacere che sempre in agguato è il pericolo di una sua dogmatizzazione, che ne comporterebbe non solo una paradossale desementizzazione, ma (ipotesi ben più grave) anche un pregiudizio della stessa essenza (facendone –in ipotesi- della sua ontologica antitesi, il principio informatore), minandone, viepiù, inevitabilmente, la sussistenza.

<sup>34</sup> Cfr. P. CAVANA, *Laicità e simboli religiosi*, in G. DALLA TORRE (a cura di), *Lessico della laicità*, op. cit., pp. 165-166.

<sup>35</sup> Cfr. C. MIRABELLI, *Prospettive del principio di laicità*, op. cit., p. 331; L. GUERZONI, *Considerazioni critiche sul «principio supremo» di laicità dello Stato alla luce dell'esperienza giuridica contemporanea*, in *Il diritto ecclesiastico*, 1/1992, p. 88; C. CARDIA, voce *Stato laico*, op. cit., p. 888; L. GUERZONI, *Note preliminari per uno studio della laicità*, op. cit., p. 65 ss.

<sup>36</sup> Cfr. 1.4.

molteplicità delle forme nelle quali lo stesso è stato realizzato all'interno dei singoli stati<sup>37</sup>.

Pertanto, come del tutto inutile, stanti le varie declinazioni che di essa si possono dare (mantenendone immutata la radice), è stilare graduatorie tra Stati, adottando, quale parametro, il tasso di maggiore/minore laicità<sup>38</sup>, poiché quest'ultima o sussiste oppure no -esistenza, poi, che deve essere valutata, non alla luce di standard

---

<sup>37</sup> S. SICARDI, *Alcuni problemi della laicità in versione italiana*, in [www.statoechurchese.it](http://www.statoechurchese.it), marzo 2010, p.1 ss.; M. TOSCANO, *Laicità dello Stato e specificità*, op. cit., p. 15. Cfr. J. BAUBÉROT, *Le tante laicità nel mondo – Per una geopolitica della laicità, perché essa non è un assoluto fuori dal tempo, ma il frutto di processi storici e di fondamenti filosofici differenti*, Roma, 2008 (“La Dichiarazione [internazionale sulla laicità del 2005] aggiungeva che «la laicità non è appannaggio di nessuna cultura, di nessuna nazione, di nessun continente. Può esistere in situazioni in cui il termine non sia stato tradizionalmente utilizzato». Questo approccio alla laicità rompe con la rappresentazione usuale secondo la quale la laicità esiste solo in alcuni paesi o, addirittura, costituisce una «eccezione francese»”, p. 7); B. RANDAZZO, *Le laicità*, in [www.statoechurchese.it](http://www.statoechurchese.it), 2008, p. 3 ss.; G. CASUSCELLI, *Elementi introduttivi*, in AA.VV., *Nozioni di diritto ecclesiastico*, Torino 2007, pp. 3 ss.; P. CAVANA, *Laicità e simboli religiosi*, op. cit., pp. 165-166 (“[...] l’esperienza concreta della laicità dello Stato [...] si confronta oggi in ogni contesto nazionale con una serie di variabili strettamente dipendenti dalle specificità storiche e culturali del singolo paese: dal suo peculiare percorso storico, inteso sia come sviluppo delle istituzioni politiche ed anche religiose, sia come formazione dell’identità nazionale attorno a valori condivisi; dall’evoluzione dell’ordinamento giuridico interno, muovendo dai principi costituzionali alla legislazione, alla giurisprudenza e alla prassi amministrativa; dalle caratteristiche del sistema politico, inteso come sistema dei partiti, più o meno sensibili alle istanze religiose e/o confessionali della popolazione”); R. COPPOLA, *Laicità relativa*, in P. PICOZZA – G. RIVETTI (a cura di), *Religione, cultura e diritto tra globale e locale*, Milano 2007, pp. 103-117; S. GHERRO, *Il diritto ecclesiastico: ambito e principi*, in S. GHERRO-M. MIELE, *Corso di Diritto Ecclesiastico*, Padova 2007, p. 8 ss. (“Basti, in proposito, considerare come la laicità non risulti essere un assoluto necessario in sé e specie nelle sue possibili specificazioni, perché in tal modo non viene uniformemente valutata ed anzi trova diversa «intensità» di rilevanza proprio per il filtro che ne operano il contesto socio-storico e le convinzioni personali [...] p. 9”); B. RANDAZZO, *Le laicità. Alla ricerca del nucleo essenziale di un principio*, in *Filosofia e teologia*, 2007, p. 273 ss.; A. PIN, *Il percorso della laicità «all’italiana»*, op. cit., pp. 203-205; M. MANCO, *Esposizione del crocifisso e principio di laicità dello Stato*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1/2005, p. 31 ss.; L. GUERZONI, *Il principio di laicità tra società civile e Stato*, in M. TEDESCHI (a cura di), *Il principio di laicità*, op. cit., p. 59 ss.; G. PASTORI, *Laicità e legislazione: profili pubblicistici*, op. cit., p. 291; R. RÉMOND, *Évolution de la notion de la laïcité entre 1919 et 1939*, in *Cahiers d’Histoire*, t. IV, 1/ 1959, p. 72 ss. Contrariamente F. ALICINO, *Esercizi di laicità*, op. cit., p. 9 ss.; G. CIMBALO, *Laicità come strumento di educazione alla convivenza*, [www.statoechurchese.it](http://www.statoechurchese.it), 2007, p. 28.

<sup>38</sup> Cfr. J. BAUBÉROT, *Le tante laicità nel mondo*, op. cit., p. 7 ss.; A. SPADARO, *Laicità e confessioni religiose*, op. cit., p. 58 ss. Di avviso contrario F. REMOTTI, *Il pregio di ciò che manca e la laicità degli altri*, in G. PRETERROSSI (a cura di), *Le ragioni dei laici*, op.

soggettivo - ideologici, ma alla stregua della rintracciabilità o meno dei suoi contenuti ineludibili-, parimenti fattibile (e auspicabile) risulta il tentativo di delineare una laicità *all'italiana*<sup>39</sup>, con peculiarità e connotati propriamente nostrani.

Necessario appare, dunque, nell'approcciarsi a detta tematica, un atteggiamento critico, che veda il *ricercatore*, una volta abbandonate le proprie attitudini assiologiche, scandagliare, caso per caso, l'humus storico-culturale, i prodromi filosofici, la dimensione sociale, il complesso delle fonti, il lavoro della dottrina e della giurisprudenza<sup>40</sup>.

La laicità, se disaminata, poi, in un'ottica diacronica, si presenta, riluttante quale essa è a ogni forma di dogmatizzazione<sup>41</sup> –tale da non necessitare neppure di una sua espressa e solenne dichiarazione-, come

---

cit., pp. 43-45.

<sup>39</sup> Cfr. V. PAGLIA, *La laicità*, in E. MORONI (a cura di), *Il valore della laicità nel pluralismo della cultura democratica – La lezione della sociologia sturziana nella società contemporanea. Atti del Convegno del Centro Studi Ezio Vanoni - Terni, 15 maggio 2010 e Contributi dell'Università degli Studi di Perugia, Dipartimento di Scienze Umane e della Formazione*, Roma 2010, p. 42 ss.; S. PRISCO, *Il principio di laicità nella recente giurisprudenza*, in [www.costituzionalismo.it](http://www.costituzionalismo.it); F. MARGIOTTA BROGLIO, *L'attuazione della Costituzione e la legge sulla libertà religiosa*, in *Coscienza e libertà*, 42/2008, p. 22; V. ONIDA, *Le premesse storiche della laicità all'italiana*, in *Filosofia e Teologia*, 2/2007, pp. 266-272; G. DALLA TORRE, *Il caso italiano*, in L. PAOLETTI (a cura di), *L'identità in conflitto dell'Europa. Cristianesimo, laicità, laicismo*, Bologna 2005, p. 15 ss.; ID., *Dio o Marianna? Annotazioni minime sulla questione del crocifisso a scuola*, in *Giustizia civile*, 1/2004, p. 512 ss.; B. RANDAZZO, *Le laicità*, op. cit., p. 26 ss.; F. MARGIOTTA BROGLIO, *La laicità dello Stato*, in G. PRETERROSSI, in *Le ragioni dei laici*, op. cit., p. 79 ss.

<sup>40</sup> Per S. SICARDI la Corte costituzionale italiana “si è proposta di [fornire della laicità] una versione, se così si può dire, all'italiana”, differenziandola da accezioni ritenute non conformi al nostro assetto costituzionale e, più in generale, al nostro *milieu* culturale” (*Questioni aperte nella disciplina del fenomeno religioso: dalla laicità al sistema delle fonti*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2005, p. 9). Cfr. R. MANCINI, *La laicità come metodo. Ragioni e modi per vivere insieme*, Assisi 2009, p. 17; M. AINIS, *Laicità e confessioni religiose*, in ASSOCIAZIONE ITALIANA DEI COSTITUZIONALISTI, *Problemi pratici della laicità*, op. cit., p. 38 ss.; C. CARDIA, *Le sfide della laicità*, op. cit., p. 22 ss.; S. GHERRO, *Il Diritto Ecclesiastico*, op. cit. pp. 8-10; A. PIN, *Il percorso della laicità «all'italiana»*, op. cit., p. 204; G. DALLA TORRE (a cura di), *Ripensare la laicità*, op. cit., p. VIII; M. TOSO, *Per una laicità aperta*, op. cit., p. 15; L. GUERZONI, *Il principio di laicità*, op. cit., p. 117 ss., in particolare pp. 125-126; A.C. JEMOLO, *Premesse ai rapporti tra Chiesa e Stato*, Milano 1965, pp. 126-131; E. SESTAN, *Stato e nazione nell'alto Medioevo*, Napoli 1952, p. 23 ss.

<sup>41</sup> Cfr. P. BELLINI, *Riflessioni sull'idea di laicità*, op. cit., p. 42 ss.; A. BERTOLA, *Appunti sulla nozione giuridica*, op. cit., p. 176.

nozione particolarmente suscettibile alle dinamiche dei tempi (e dei processi che *in itinere* si manifestano, di qualunque specie essi siano, secolarizzanti, anticlericali, etc.) e per nulla atta a essere rinchiusa “in una qualche forma come sublimato nel cielo delle idee, tanto per usare una immagine platonica”<sup>42</sup>.

Chiarisce il Guerzoni: “La laicità è un prodotto essenzialmente storico [...] nel senso più proprio per cui la laicità è principio o valore storicamente condizionato, in quanto si profila e si afferma in un universo culturale e istituzionale specifico, e soltanto in esso”<sup>43</sup>.

---

<sup>42</sup> G.B. VARNIER, *Laicità, radici cristiane e regolamentazione del fenomeno religioso nella dimensione dell'U.E.*, in *www.statoecliese.it*, 2008, p. 2. Magistralmente osserva GUERZONI: “Alle osservazioni precedenti circa la *relatività* propria della laicità e il suo vario riflettersi da ordinamento ad ordinamento, può ora aggiungersi un'altra considerazione intorno alla dinamica della laicità nei singoli ordini giuridici positivi. Chi consideri le concretizzazioni della laicità nei diversi ordinamenti, nota come queste abbiano il carattere d'una continua mutabilità, che può sì rivelarsi in modificazioni delle relative norme od istituti del diritto positivo, ma che più spesso si manifesta con un graduale e lento cambiamento nell'interpretazione ed applicazione delle medesime norme, rimaste per sé stesse invariate. Questo fenomeno [...] conferma ulteriormente l'inopportunità di procedere allo studio della materia secondo formule forzatamente generiche e imprecise, o avendo come fine di pervenire a costruzioni astratte ed assolute. In effetti, la realtà normativa in oggetto manifesta un *carattere evolutivo* che sembra andare in qualche modo oltre le modificazioni legislative, direttamente od indirettamente attinenti ad essa, e che appare piuttosto quale riflesso immediato di mutamenti di fatto: vasti mutamenti di opinione, di rapporti di forza fra le correnti religiose, culturali e politiche; cambiamenti nel costume, nella direzione politica dello Stato, nel modo di avvertire certi valori etici” (L. GUERZONI, *Il principio di laicità*, op. cit., pp. 124-125). Anche per GHERRO “la laicità non risult[a] essere un assoluto necessario in sé e specie nelle sue possibili specificazioni, perché in tal modo non viene uniformemente valutata ed anzi trova diversa «intensità» di rilevanza proprio per il filtro che ne operano il contesto socio-storico e le convinzioni personali” (*Il Diritto Ecclesiastico*, op. cit. p. 9). Cfr. J. BAUBÉROT, *Le tante laicità nel mondo*, op. cit., p. 9 ss.; L. ZANNOTTI, *La sana democrazia*, op. cit., p. 270.

<sup>43</sup> L. GUERZONI, *Il principio di laicità*, op. cit., p. 62; cfr. *ivi*, p. 120 ss.; cfr. A. SPADARO, *Laicità e confessioni religiose*, op. cit., p. 125; S. GHERRO, *Il Diritto Ecclesiastico*, op. cit. p. 9 ss. (“Il concetto di laicità, dunque, ha certamente dimensione storica e cioè –si può dire- contenuto conforme alla cultura «che prevale», in un dato momento, perché propria di chi detiene il potere.” [p. 9]); C. VASALE, *Laicità e politica*, op. cit., p. 83 ss.; R. RÉMOND, *Évolution de la notion de laïcité*, op. cit., p. 71 ss.; A. BERTOLA, *Appunti sulla nozione giuridica*, op. cit., p. 176 (“[...] potremmo concludere che si tratta qui di un concetto puramente empirico e storico e che pertanto è vano cercare una definizione rispondente a una rigorosa costruzione dogmatica, o voler determinare quale, in se stessa, delle tante accezioni ricordate sia quella esatta, o che con maggiore approssimazione si avvicini alla verità”). Di avviso in parte difforme F. RIMOLI, per il quale lo Stato laico “si definisce anzitutto sul piano dell'evoluzione storica, ben al di là dei contingenti equilibri realizzati nei testi costituzionali, dei quali è anzi elemento di

### 1.3.2 (segue) aperta...

*“Questo invito critico al «limite» è il lascito  
che il mito prometeico e quello adamitico  
consegnano alla laicità moderna”.*  
(P. Onorato)

Al carattere or ora esaminato si affianca, altresì, quello dell'*apertura*, traducibile in una tensione statutale ad accogliere (e non semplicemente ad accettare - né ancor più a tollerare<sup>44</sup>-), nel proprio alveo, tutte le prospettazioni assiologiche (comprese, ovviamente, le diverse forme del religioso<sup>45</sup>) che si dovessero manifestare<sup>46</sup>.

Ma, si badi, lungi dal risolvere tale *apertura* in un accomodante atteggiamento di generale “*buonismo*”, e cioè in una mera norma civica di buona condotta, ci si dovrebbe adoperare per far di essa un principio (giuridico) impositivo, che trovi nella consapevolezza della “*pochezza*” dell'intelletto e nella bellezza dell'*alter* i suoi presupposti esistenziali<sup>47</sup>.

---

progressiva trasformazione” (*Tutela del sentimento religioso, principio di eguaglianza e laicità dello Stato*, in *Giurisprudenza costituzionale*, 1997, p. 3346, nota 6).

<sup>44</sup> Cfr. P. BELLINI, *Riflessioni sull'idea di laicità*, op. cit., p. 40 ss.

<sup>45</sup> Al riguardo illuminante è la riflessione di La Pira in seno alla Costituente: “Ora, se l'uomo ha questa orientazione intrinsecamente religiosa, senza una qualifica, ed allora, che significa Stato laico, se lo Stato è l'assetto giuridico della società? [...] dobbiamo solo costruire uno Stato che rispetti questa intrinseca orientazione religiosa del singolo e della collettività e che ad essa conformi tutta la sua struttura giuridica e la sua struttura sociale (*Atti Ass. Cost.*, seduta dell'11 marzo 1947, in *La Costituzione della Repubblica nei lavori preparatori della Assemblea Costituente*, I, Camera dei Deputati – Segretariato Generale, Roma 1970, p. 323).

<sup>46</sup> Cfr. M. TOSTI, *Laicità: una storia tutta italiana*, in E. MORONI (a cura di), *Il valore della laicità nel pluralismo della cultura democratica*, op. cit., p. 52; B. RANDAZZO, *Le laicità*, op. cit. p. 25; N. COLAIANNI, *Eguaglianza e diversità culturali e religiose. Un percorso costituzionale*, Bologna 2006, p. 52; S. FERRARI, *Laicità asimmetrica*, in *Il Regno*, 6/2006, p. 208 ss.; J.D. DURAND, *Tra laicità e laicismo*, op. cit., p. 141 ss.; R. CUBEDDU, *Stato laico e società multiconfessionale: giusto e sbagliato*, in *Lo stato laico in una società*, op. cit., p. 21 (“Ma essere laici per lo meno per quei liberali, significa restare sempre aperti al confronto, scettici [perché consapevoli di essere fallibili] nei confronti delle altrui come delle proprie convinzioni. Soprattutto non lasciarsi, neanche per un istante, sfiorare dall'idea che i problemi posti dal tumultuoso emergere di novità che caratterizza il nostro tempo possano essere risolti col metodo dell'esclusione di qualcuno dallo «spazio pubblico»”); M. MONTORZI, *Lo stato laico e la società delle compresenze*, in *Lo stato laico in una società*, op. cit., p. 32; R. BARZANTI, *La laicità e il ruolo dello stato*, in *Lo stato laico in una società*, op. cit., p. 40 ss.; G. DALLA TORRE, *Il primato della coscienza*, op. cit., p. 74.

*Rectius*: il raziocinio ha incontestate potenzialità che rendono capace l'uomo di stanare le più recondite leggi dello scibile: nulla è, ad esso, – potenzialmente - oscuro e tutto può essere, da esso, rubricato come “vero” od “erroneo”, purché si proceda nell'ordine del contingente e non si travalichi la staccionata con il trans-mondano.

Qui, difatti, si è costretti ad abbandonare le strette logiche razionali – non perché semplicemente fallibili, ma perché completamente inidonee-, per abbracciare quelle del “*sentire mistico*”, che “viene necessariamente a presentare una sua nota distintiva tipica («morfologica») di «*indimostrabilità -inconfutabilità*»: come quello che –se non può essere provato mediante una sequenza di argomentazioni concludenti – nemmeno tuttavia può essere infirmato a questo stesso modo. [Anzi è proprio codesta intrinseca «non verificabilità dell'atto di fede» a dare specifico spessore religioso alla adesione coscienziale che si faccia all'uno o all'altro credo... Il pregio sta nel «rischio religioso»: nel fervido affidarsi – nella interezza del proprio essere- a una verità che passa i limiti di ciò che può essere provato in modo certo]”<sup>48</sup>.

Non adottabile, dunque, è la dicotomia “*vero-erroneo*”, bensì quella “*proprio-altrui*”, in un contesto di reciproco rispetto delle alterità, prodotto della loro eterogenea bellezza e uguale dignità: la scelta

---

<sup>47</sup> Cfr. P. BELLINI, *Riflessioni sull'idea di laicità*, op. cit., p. 44 ss.; Id., *Dal dogmatismo teologico al relativismo dialettico*, in F. DE GREGORIO (a cura di), *Variazioni sul tema della laicità*, op. cit., pp. 11-44, in particolare pp. 40-44; Cfr., anche, C. CARDIA, *Libertà religiosa e multiculturalismo*, in [www.statoechiase.it](http://www.statoechiase.it), maggio 2008, p. 5 ss. Così scrive L. GUERZONI: “[...] è venuto evolvendosi, nel corso di questo secolo, soprattutto dopo il primo conflitto mondiale, lo stesso pensiero laico, sì che s'è potuto parlare di una «*laïcité XX siècle*» che depurata ormai dal dogmatismo scientifico dell'800, sarebbe caratterizzata dall'intento d'improntare la convivenza civile – superando lo stesso principio di tolleranza – allo spirito d'un appello fiducioso alla diversità delle idee, quale bene supremo e fattore di qualsiasi progresso. Secondo questa prospettiva, l'idea laica rappresenterebbe oggi non già un segno di contrasto, ma una visione «aperta» e «flessibile» della verità e, per ciò stesso, secondo quella che ne fu l'ispirazione originaria, uno «strumento di concordia», un valore idoneo a garantire, in un mondo diviso da contrapposizioni ideologiche, la coesistenza fra gli uomini, così come fra i gruppi sociali, le razze, le religioni, le ideologie, gli Stati” (*Note preliminari per uno studio della laicità*, op. cit., p. 77).

<sup>48</sup> P. BELLINI, *Riflessioni sull'idea di laicità*, op. cit., pp. 44-45.

fideistica “*altra*”, proprio nella sua alterità, dettata da un sentire soggettivo (e, per tale ragione, “*volubile*”), è semplicemente (e scontatamente) “*diversa*”, mai “*errata*”, con un retrogusto di negatività e tendenza discriminatoria<sup>49</sup>.

Se si continuasse a ragionare in termini di verità, nella migliore delle ipotesi, si profilerebbe un sistema *tollerante*, in cui una prospettiva assiologica verrebbe assunta quale “*superiore*”, mentre le altre, da essa discostanti, puramente *sopportate*, per benevolenza verso chi, ignorando, erra.

Lo Stato laico, pertanto, deve farsi *symposium* in cui ognuno sia libero di essere portavoce delle proprie tavole valoriali<sup>50</sup>, nel rispetto essenzialmente -e forse unicamente- di due regole.

Difatti, onde evitare che un’apertura indiscriminata degeneri in una selvaggia anarchia ideologica, capace di minare non solo la qualificazione dello Stato quale laico, ma, implodendo, la sua stessa esistenza<sup>51</sup>, è indispensabile che, a presidio della categoria dei principi e dei diritti inviolabili – sottratti, per natura, a *querelles* valoriale-ideologico-politiche<sup>52</sup>, si vagli la *rationabilitas*<sup>53</sup> degli aspiranti

<sup>49</sup> Cfr. *ivi*, p. 45 ss.

<sup>50</sup> Cfr. K. POPPER, *Logica della ricerca e società aperta*, Brescia 1998; ID., *La lezione di questo secolo*, Venezia 1994.

<sup>51</sup> Cfr. A. SPADARO, *Laicità e confessioni religiose*, op. cit., p. 114 ss.

<sup>52</sup> “Stiamo insomma parlando, quale che sia la loro origine culturale, dei valori costituzionali, da tutti condivisi e, più precisamente (fra questi), di quelli intangibili o, come dice la Corte, dei «principi fondamentali e diritti inviolabili» che financo il legislatore costituzionale può violare.[...] La verità è che [...] da un punto di vista giuridico alcuni «valori non negoziabili» esistono, coincidendo con la parte intangibile della nostra Carta, ma essi stessi [...] non vanno «idolatrati» e dunque interpretati letteralisticamente [...]. Vanno invece visti sempre in prospettiva relazionale con gli altri valori costituzionali [...]” (*Ivi*, pp. 105-106). Cfr. J. MARITAIN, *L’uomo e lo Stato*, Genova-Milano, 2003; ID., *Le possibilità di cooperazione in un mondo diviso*, in *Il filosofo nella società*, Brescia 1976, p. 39.

<sup>53</sup> Cfr. G.M. FLICK, *La laicità nel quadro costituzionale*, in E. MORONI (a cura di), *Il valore della laicità nel pluralismo della cultura democratica*, op. cit., p. 29 ss.; L. VIOLINI, *Bioetica e laicità*, in ASSOCIAZIONE ITALIANA DEI COSTITUZIONALISTI, *Problemi pratici della laicità*, op. cit., pp. 229-231; S. FERRARI, *Diritto e politica della libertà religiosa: le relazioni tra Stato e Confessioni religiose*, in [www.olir.it](http://www.olir.it), giugno 2004, pp.1-2.; G. DALLA TORRE, *Il primato della coscienza*, op. cit., p. 295 ss.; S. COTTA, *Il diritto naturale e l’universalizzazione del diritto*, in *Iustitia*, 1991, p. 14 ss.

*convitati*, ovvero la non negazione dei (o contrarietà ai) predetti *presidi*, pena lo scarto, l'epurazione<sup>54</sup>.

La seconda corrisponde al reciproco riconoscimento (e nel rapporto entità statale–concezione ideologico/religiosa e in quello tra gli stessi *convitati*) di pari dignità<sup>55</sup> e pari grado di libertà<sup>56</sup>: “così la verità e la libertà procedono di pari passo. Io avanzo verso il vero nella misura in cui io lo cerco in un clima di libertà con interlocutori alquanto diversi da me e nella misura in cui, mentre le nostre soggettività si confrontano a vicenda, i nostri pregiudizi cadano e la verità si libera”<sup>57</sup>.

Così, si agirebbe in una dimensione di profonda *umiltà*, come ama definirla Onorato: “umiltà [...] significa [...] disponibilità –cioè non chiusura aprioristica- verso Dio, verso l'altro, verso la società: in una parola coscienza del limite. Come atteggiamento filosofico, essa implica, anche per l'uomo ateo, il riconoscimento della possibilità di Dio ovvero della *tensione* verso un futuro assoluto. Come atteggiamento psicologico, implica una fedeltà al proprio essere che è l'opposto di una troppo sicura

---

<sup>54</sup> Cfr. C. CARDIA, *Libertà religiosa e multiculturalismo*, in [www.statoeChiese.it](http://www.statoeChiese.it), op. cit., p. 5 ss.; O. FUMAGALLI CARULLI, “A Cesare ciò che è di Cesare, a Dio ciò che è di Dio”. *Laicità dello Stato e libertà delle Chiese*, Milano 2006, p. 146 ss.; L. GUERZONI, *Note preliminari per uno studio della laicità*, op. cit., p. 84.

<sup>55</sup> Cfr. Corte Cost., sent. 117/1979. Precisa BELLINI: “Naturalmente [...] non sarà configurabile che tali rapporti si dispieghino secondo un metro di *'paritarietà dialettica'*. Il laico (parlo di quello realmente voto ai suoi principi) non avrà difficoltà a dar atto della pari elevatezza delle scelte spirituali altrui che vengono in conflitto con le sue. Egli (ripeto) le giudicherà 'diverse', non 'erronee'. E quindi –come sarà tratto ad onorare a pieno i propri convincimenti ideali, e a battersi per essi (con mezzi, s'intende, non solo leciti ma degni) – così non avrà remore né riserve nel riconoscere negli altri (anche in coloro che si dichiarano nemici) il diritto altrettanto pieno di riverire a loro volta le proprie convinzioni, e di diffonderle in modi conformi al vivere civile” (P. BELLINI, *Riflessioni sull'idea di laicità*, op. cit., pp. 48-49).

<sup>56</sup> Cfr. G. ZAGREBELSKY, *Scambiarsi la veste. Stato e Chiesa al governo dell'uomo*, Bari 2009, p. 9 ss.; G. CASUSCELLI, «L'evoluzione della giurisprudenza costituzionale» in *materia di vilipendio della religione*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 3/2001, p. 1125; J. PASQUALI CERIOLI, *L'indipendenza dello Stato e delle confessioni religiose. Contributo allo studio del principio di distinzione degli ordini nell'ordinamento italiano*, Milano 2006, p.196.

<sup>57</sup> P. JOUGUELET, *Laicità, libertà e verità*, Brescia 1976, p. 81. Cfr. N. GALLI, *Educazione, laicità e libertà*, op. cit., p. 384; J. VIALATOUX – A. LATREILLE, *Cristianisme et laïcité*, in *Esprit*, 10/1949, p. 527.

confidenza in se stessi: rendi aperti al «tu» e libera dal l'«io». Come atteggiamento sociale, implica il riconoscimento dell'altro e il servizio del prossimo e della comunità. Il rischio storico del laicismo è dato dall'arroganza antropologica, che è il voler essere come Dio, l'assenza del «tu», il rifiuto della solidarietà umana, l'autoreferenzialità del potere<sup>58</sup>.

Quanto detto comporta, poi, quale logica conseguenza, che lo Stato laico, riluttante, *in nuce*, ad ogni forma di assolutizzazione e *canonizzazione*<sup>59</sup>, non può far assurgere alcun indirizzo valoriale quale suo esclusivo, né, al contempo, sublimarsi esso stesso ad archetipo etico per antonomasia: il rischio, in tal caso, sarebbe un imbarazzante paradosso concettuale, che vedrebbe tradursi la laicità in dogma e lo Stato laico in Stato etico<sup>60</sup>.

“Lo stato laico, in contrapposizione con quello etico, non esprime né professa alcuna morale o concezione della vita, non si proclama portatore di verità o di valori morali; non privilegia una credenza riguardo alle altre, dichiara la propria incompetenza teologica, filosofica, pedagogica, limitandosi a semplici giudizi di carattere sociologico<sup>61</sup>.”

Un'ultima postilla: la laicità configurandosi come una reificazione (duttile, ovvero liquida per le ragioni di cui *supra*) dei di lei elementi e contenuti essenziali, appare recepire i loro connotati, in forza di un procedimento, per così dire, *osmotico*. Questo determina sotto il profilo

---

<sup>58</sup> P. ONORATO, *Laicità e democrazia*, op. cit., p. 90. Cfr. ID., *Laicità e democrazia nella civiltà planetaria*, in A.M. MARENCO (a cura di), *Laicità -una sfida per il terzo millennio*, op. cit., p. 74 ss.

<sup>59</sup> Cfr. P. BELLINI, *Riflessioni sull'idea di laicità*, op. cit., p. 42 ss.

<sup>60</sup> Pericolo paventato da L. STURZO, *Chiesa e Stato. Studio sociologico-storico*, v. I, Bologna 1958, p. 218 ss. In tal senso anche G. DE RUGGERO: “Nell'ordine politico questo vuol dire che la razionalità dello Stato liberale non sta nell'estensione illimitata del suo dominio, ma nella capacità di imporsi nei limiti e di impedire che il dominio della pura ragione si converta nell'opposto dominio del dogma e che il trionfo di una verità non chiuda la via a quel faticoso processo per cui la verità stessa si raggiunge” (*Storia del liberalismo europeo*, citato in V. ZANONE, voce *Laicismo*, op. cit., p. 575). Cfr. C. CARDIA, *Le sfide della laicità*, op. cit., p. 103 ss.

<sup>61</sup> L. STURZO, *Chiesa e Stato*, op. cit., p. 383.

metodologico, la possibilità di procedere - per giungere, poi, alle medesime conclusioni - e in via deduttiva, e in via induttiva: dalla sua forma alla sua essenza e viceversa.

Con riguardo all'apertura, ad esempio, lo stato laico eredita detta propensione all'accoglienza dal principio di uguaglianza, di cui si dirà in seguito<sup>62</sup>, e dal pluralismo valoriale e ideologico, che lo connota e che, alla luce delle riflessioni appena esposte, si configura come causa ultima e non più come causa prima dell'idea laica<sup>63</sup>.

### 1.3.3 (segue) positiva.

*“Solo un'antropologia consapevole dei propri limiti libera il laicismo dal pericolo totalitario; ma solo un'antropologia disponibile a superarli, cioè non chiusa nella propria autosufficienza, rende il laicismo compatibile con una teoria della trasformazione e del progresso sociale”.*  
(P. Onorato)

Il compito, tuttavia, di uno Stato che si proclami nell'accezione di cui si discorre, non si esaurisce nella mera recezione di componenti assiologiche, ma è, altresì, quello di prodigarsi attivamente, in prima linea, per un incontro di tutte le parti che volga al loro confronto dialettico e dialogico, e -perché no- ad uno *scontro* responsabile e costruttivo: “il difendere un simile ideale significa in sostanza lavorare per la pace sociale, in un contesto ideologicamente pluralistico, talora conflittuale; organizzare cioè la coesistenza anche tra seguaci di filosofie e ideologie diverse, a volte contraddittorie; avviare la reciproca comprensione attraverso un raffronto continuo tra idee diverse e contrapposte”<sup>64</sup>.

Detto confronto (o *scontro* che dir si voglia) presuppone, oltre alla già menzionata indiscutibilità dei principi fondamentali, nonché al predetto riconoscimento a tutti i componenti di pari dignità<sup>65</sup> e libertà,

---

<sup>62</sup> Cfr. par. 1.4.2.

<sup>63</sup> Cfr. par. 4.1.1.

<sup>64</sup> L. STURZO, *Chiesa e Stato*, op. cit., p. 384 ss.

<sup>65</sup> Cfr. G. BARBERINI, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, Torino 2007 (“la laicità, nella sua riflessione moderna, vede svilupparsi una sua accezione positiva: ha una componente di

anche il diritto di ognuno ad *essere se stessi*, ovvero ad estrinsecarsi in tutte le proprie sfaccettature, senza esser costretti a rinnegare aspetti peculiari della propria identità<sup>66</sup>.

Lo Stato, poi, garante primario di tale impianto, deve impedire, con il suo operato, che questo venga soppiantato da altri meccanismi ad esso antitetici ed incompatibili, capaci di eleggere a concezione primaria una tra le tanti presenti sul terreno del raffronto<sup>67</sup>.

La *positività*, alla quale la rubrica del presente paragrafo rimanda, ebbene, non attiene, a un atteggiamento di favore (appunto *positivo*, perché non ostile e contrario) dello Stato laico nei confronti del religioso, a dispetto di tutte le altre prospettazioni; bensì richiama la consapevolezza, in capo allo Stato stesso, della valenza *positiva* delle varie visioni concettuali, in forza del loro potenziale arricchimento

---

rispett, che è qualcosa di diverso dalla semplice tolleranza propria dei decenni passati: rispetto per tutti gli individui che formano la comunità e che mai diventa comportamento discriminante. Deve rientrare nel concetto e nella prassi della laicità il rispetto per tutti, prescindendo da quelli che siano i rapporti che ciascun individuo è libero di avere con la Divinità” [pp. 339-340]); P. BELLINI, *Riflessioni sull’idea di laicità*, op. cit. (“[...] l’idea di «equivalenza» - di «pari meritorietà» di tutte le opzioni fideistiche non rappresenta se non un riflesso della «uguaglianza» e della «pari dignità» delle singole persone umane che le compiono nella intimità del loro essere” [p. 63]).

<sup>66</sup> Cfr. P. BELLINI, *Il diritto d’essere se stessi: discorrendo dell’idea di laicità*, Torino 2007; O. FUMAGALLI CARULLI, “A Cesare ciò che è di Cesare...”, op. cit., p. 150 (“Per l’Italia basti ricordare l’interpretazione oggi prevalente [...] che dal principio pattizio o della bilateralità [ricavabile dall’art. 7, c.2 e dall’art. 8, c.1 Cost.], e perciò del dialogo istituzionale tra lo Stato e le singole Chiese, fa scendere il diritto costituzionale all’identità religiosa della confessione, sempre che essa abbia un minimo di ordinamento interno compatibile con i principi dell’ordinamento italiano [Botta]. Un argomento testuale favorevole ad un’evoluzione analoga anche sul piano comunitario è fornito dal c. 3 dello stesso art. 52, che, nell’assicurare [...] che l’Unione mantiene aperto un dialogo con le Chiese, ne riconosce «l’identità ed il contributo specifico»”); G. DALLA TORRE, *Il primato della coscienza*, op. cit., p. 289 ss.; G. CASUSCELLI, *La risposta italiana della legislazione contrattata fra Stato e confessioni religiose: dalla tutela delle esigenze particolari alla omologazione dei privilegi*, in V. TOZZI (a cura di), *Integrazione europea e società multietnica. Nuove dimensioni della libertà religiosa*, Torino 2000, pp. 87-101; V. TOZZI, *Società multiculturale, autonomia confessionale e questione di sovranità*, in *Il Diritto ecclesiastico*, 1/2000, p. 94; F. ONIDA, *Appunti per una riflessione in tema di attuazione del quadro costituzionale in materia religiosa (a proposito di libertà e uguaglianza)*, in *Il Diritto ecclesiastico*, I/1990, p. 423 ss.

<sup>67</sup> Cfr. S. PRISCO, *Fedeltà alla Repubblica e obiezione di coscienza. Una riflessione sullo Stato «laico»*, Napoli 1986, p. 30; F. RIMOLI, voce *Laicità*, in *Enciclopedia del diritto*, v. XVIII, p. 2 ss.; P. SCOPPOLA, *Cristianesimo e laicità*, op. cit., p. 126.

sociale<sup>68</sup> e non solo, che lo induce ad attivarsi *fattivamente* (*positivamente*, dunque), al fine di preservare la loro permanenza e logica dialettica<sup>69</sup>.

Ed è questa la prospettiva che pare esser stata adottata nella ben nota sent. n. 203/1989 dalla Corte Costituzionale, che, nel definire il principio di laicità, ha statuito che esso “implica non indifferenza dello Stato dinanzi alle religioni ma garanzia dello Stato per la salvaguardia della libertà di religione, in regime di pluralismo confessionale e culturale”, configurando, così, uno Stato, che sotto il profilo assiologico, “risponde non a postulati ideologizzati ed astratti di estraneità, ostilità o confessione dello Stato-persona o dei gruppi dirigenti, rispetto alla religione o a un particolare credo, ma si pone a servizio di concrete istanze della coscienza civile e religiosa dei cittadini”<sup>70</sup>.

Uno Stato, dunque, tra i cui oneri -parafasando un’altrettanta nota sent. della Corte Costituzionale- vi sarebbe, quindi, quello “di garantire le

---

<sup>68</sup> Cfr. G.M. FLICK, *La laicità nel quadro costituzionale*, op. cit., p. 26 ss.; M. AINIS, *Laicità e confessioni religiose*, op. cit., p. 26 ss.; F. DE GREGORIO, *A proposito del concetto di laicità nello Stato italiano*, in ID. (a cura di), *Variazioni sul tema della laicità*, op. cit., p. 45.

<sup>69</sup> Cfr. G. QUAGLIARELLO, *Brevi considerazioni sullo stato laico e la multi confessionalità*, in *Lo stato laico in una società*, op. cit., p. 49 ss.; G. DALLA TORRE, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 39 ss.; R. BOTTA, *Manuale di Diritto ecclesiastico. Valori religiosi e società civile*, Torino 1998 (“[...] la strutturazione pluralistica – ed in particolare pluriconfessionale – della società civile contemporanea impone allo Stato una nuova forma di laicità, una laicità positiva, come si usa dire per contrapporla alla tipica neutralità negativa del separatismo di stampo ottocentesco, che veda lo Stato agire non – solo – come neutrale garante ma – anche – come attivo promotore delle libertà” [p.6])

<sup>70</sup> Cfr. N. MARCHEI, *La giurisprudenza ordinaria in materia penale: la contraddittorie anime del principio di laicità*, in [www.statoechiase.it](http://www.statoechiase.it), 2009, p. 13 ss.; F. ALICINO, *Esercizi di laicità*, op. cit., p. 37; M. TOSCANO, *Laicità dello Stato*, op. cit., p. 55 ss.; B. RANDAZZO, *Le laicità*, op. cit., p. 28 ss.; G. CASUSCELLI, *La laicità e le democrazie: la laicità della “Repubblica democratica” secondo la Costituzione italiana*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1/2007, p. 178 ss.; C. MIRABELLI, *Prospettive del principio*, op. cit., p. 331 ss.; S. LARICIA, *Laicità e politica nella vicenda dello Stato italiano contemporaneo*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1/1995, p. 11 ss.; M. TEDESCHI, *Quale laicità? Fattore religioso e principi costituzionali*, in *Il diritto ecclesiastico*, 1993, 1, p. 548 ss.; G. DALLA TORRE, *Il primato della coscienza*, op. cit.; C. CARDIA, voce *Stato laico*, op. cit., p. 874 ss.; S. PRISCO, *Fedeltà alla Repubblica*, op. cit., p. 29 ss.; R. RÉMOND, *Évolution de la notion*, op. cit., p. 85.

condizioni che favoriscono l'espansione della libertà di tutti" (n. 508/2008).

“L'espressione «laicità del confronto» sta ad indicare che le diverse ideologie s'incontrano, esaminano i rispettivi contenuti, operano uno scambio d'opinioni, desiderano conoscere ciò che le unisce senza però disprezzare ciò che le separa, si misurano circa i problemi pratici da risolvere, auspicano una collaborazione sincera ed efficace. Questo tipo di laicità affronta le diverse problematiche per discuterle, senza per altro imporre soluzioni predefinite, aiuta a riflettere sugli [...] aspetti della società in un dato momento storico, i problemi etico-religiosi della persona”<sup>71</sup>.

Compendiando e riprendendo le argomentazioni esposte in calce al precedente paragrafo, ancora una volta sembra trovar riscontro la nostra riflessione relativa al procedimento di *osmosi*, che vede coinvolti da un lato lo Stato laico/laicità e dall'altro i suoi contenuti essenziali. Si può rilevare che a essere implicato, ora, con riguardo al carattere positivo della laicità, è la libertà religiosa, nella sua più ampia accezione di libertà di coscienza: difatti “la libertà religiosa in senso giuridico è conseguenza della libertà interiore di coscienza e comporta l'obbligo di ogni moderno Stato costituzionale di predisporre le condizioni giuridiche perché ogni cittadino possa essere libero da costrizioni o da interferenze e possa effettivamente esercitare il suo diritto”, ovvero “a differenza di altri diritti di libertà comportanti una prestazione negativa dello Stato (nel senso che esso è tenuto soltanto ad astenersi da quegli atti che possono impedirne l'esercizio), il diritto di libertà religiosa, non differentemente dai diritti cosiddetti sociali, produce il dovere dello Stato di favorirne attivamente l'attuazione”<sup>72</sup>.

---

<sup>71</sup> *Ivi*, p. 388.

<sup>72</sup> O. FUMAGALLI CARULLI, “*A Cesare ciò che è di Cesare...*”, op. cit., p. 99.

### 1.4.1.1 La laicità e i suoi contenuti essenziali: il principio di distinzione degli ordini...

*“In primo luogo dicono, secondo il Genesi, che Dio creò  
due grandi lumi, uno maggiore dell’altro, affinché presiedessero  
l’uno al giorno e l’altro alla notte; ed intendono, allegoricamente  
che il primo rappresenti il potere spirituale e l’altro quello temporale”.*  
(Dante)

Dissertando di laicità non si può prescindere dalla riflessione su uno dei suoi contenuti primi e caratterizzanti<sup>73</sup>: il principio dualista<sup>74</sup>, *alias* la presa di coscienza delle diversità intercorrenti tra la sfera del *secolo* e quella inerente ad una dimensione *altra*; tra ciò che rientra nell’alveo delle competenze del potere civile e ciò che spetta al dominio dell’autorità religiosa<sup>75</sup>. La laicità trova, dunque, nella distinzione dei “termini” *de quo* la sua fonte vitale, e la “fortificazione” di uno a scapito dell’altro, o una loro simbiotica fusione ne determinerebbe l’inevitabile disfacimento esistenziale<sup>76</sup>.

E se per rappresentare figurativamente detto concetto nella prospettiva ecclesiale (per la quale si rimanda al paragrafo n. 2.3.1) potrebbe essere efficace il ricorso alla moneta del passo evangelico per il

<sup>73</sup> Cfr. J. PASQUALI CERIOLI, *Legge generale sulla libertà religiosa e distinzione degli ordini*, in [www.statoecliese.it](http://www.statoecliese.it), gennaio 2010; G. ZAGREBELSKY, *Scambiarsi la veste*, op. cit., in particolare pp. 7-15 e 102-106; M. AINIS, *Laicità e confessioni religiose*, in ASSOCIAZIONE ITALIANA DEI COSTITUZIONALISTI, *Problemi pratici della laicità*, op. cit., p. 20 ss.; A. BARBERA, *Il cammino della laicità*, in [www.forumcostituzionale.it](http://www.forumcostituzionale.it), 2007 (“I germi del costituzionalismo moderno si affermano proprio [...] attraverso l’affermazione della incompetenza del potere religioso *in temporibus* e del potere civile *in iura sacra*, negli affari religiosi e nell’ordine spirituale”); L. PELLICANI, *Jiad: le radici*, Roma 2004, p. 63; A. SPADARO, *Lo Stato “costituzionale” tra pensiero laico e cattolico*, in C.D. SIGNORELLI (a cura di), *Atti della giornata giubilare degli Atenei calabresi*, Catanzaro 2001, p. 47 ss.; G. DALLA TORRE, *Il primato della coscienza*, op. cit., p. 188; C. CARDIA, voce *Stato laico*, op. cit., p. 876 ss.; V. ZANONE, voce *Laicismo*, op. cit., p. 574; O. GIACCHI, *Libertà della Chiesa e autorità dello Stato*, Milano 1963, pp. 3-30; A. BERTOLA, *Appunti sulla nozione giuridica*, op. cit., p. 176 ss.; F. RUFFINI, *Corso di diritto ecclesiastico italiano. La libertà religiosa come diritto pubblico subiettivo*, Torino 1924, p. 417.

<sup>74</sup> Su detto principio H. HESSE scrive: “La vita consiste nel fluttuare tra due poli, nell’oscillazione tra due pilastri portanti del mondo” (*Favola d’amore*, Roma 1996).

<sup>75</sup> Cfr. Corte Cost. sentenza n. 334 dell’08.10.1996.

<sup>76</sup> Cfr. P. DONATI, *Introduzione. Il problema della laicità: come coniugare la distinzione fede/ragione*, in Id. (a cura di), *Laicità: la ricerca dell’universale nelle differenze*, Bologna 2008, p. 16. Sull’impossibilità oggettiva di dare attuazione a tale *distinctio* si veda A. VITALE, *Corso di diritto ecclesiastico. Ordinamento giuridico e interessi religiosi*, Milano 1998, pp. 14-15.

pagamento del testatico, per una sua raffigurazione secondo la prospettiva profana si potrebbe ricorrere all'Uomo vitruviano di Leonardo da Vinci, emblema della *revanche de l'homme*, del suo ritorno sulla scena del reale da “protagonista” dopo un lungo periodo da “comparsa”.

Il percorso è stato faticoso e si è costruito, paradossalmente, in termini antitetici rispetto al processo avvenuto in seno alla dottrina cristiana: in quest'ultima rivendicazione, a mezzo delle parole del suo stesso Maestro, della dignità del religioso avverso una ragione di stato, che, fagocitando ogni credo pur di salvaguardare gelosamente il suo ordine pubblico e preservare, così, la sua stessa esistenza, deprezzava le religioni, fino a gestirle come meri fattori sociali; nella prospettiva che qui ci occupa, pretesa di affrancamento da un'autorità religiosa<sup>77</sup> (e si badi bene - agli esordi-, non dalla religione), che, troppo occupata in questioni temporali, andava sempre più a profilarsi come vero e proprio operatore politico<sup>78</sup>.

---

<sup>77</sup> Cfr. V.E. PARSÌ, *Sovranità e secolarizzazione*, in L. PAOLETTI (a cura di), *L'identità in conflitto dell'Europa*, op. cit., p. 200 ss.

<sup>78</sup> Espressivo il monito di A. MANZONI, rivolto alla Chiesa del suo tempo, di non immischiarsi negli “interessi e passioni del secolo” e in “articoli di fede politica”, perché, mentre questi ultimi sono volubili e transeunti, i dogmi sono immutabili ed imperituri (cfr. G. MARTINA, *Storia della Chiesa*, v. III, *L'età del liberalismo*, Brescia 1995, p. 98).

Molto, in tal senso, si deve al pensiero secolarizzante<sup>79</sup>, che, con la sua messa in discussione della possibilità di far ricorso a verità assolute, con la sua “*fede*” riposta principalmente nelle potenzialità dell’uomo e della scienza, nonché con la declamata centralità e sufficienza del contingente, ha inaugurato l’evo moderno (convenzionalmente nel XVI

---

<sup>79</sup> Cfr., sul concetto di secolarizzazione, P. HERITIER, *La sacra laicità*, in *www.statoecliese.it*, febbraio 2009, p. 2 ss.; J. BAUBÉROT, *Le tante laicità nel mondo*, op. cit., p. 53 ss. (“Lo studio della laicità porta a operare una distinzione tra il concetto di secolarizzazione e quello di laicizzazione. Schematicamente, possiamo dire che la secolarizzazione implica una perdita della pertinenza sociale degli universi religiosi rispetto alla coltura comune. La laicizzazione riguarda invece il posto e il ruolo della religione in quanto istituzione sociale e mette in gioco i suoi rapporti con lo Stato-nazione. È quindi più direttamente collegata all’azione della politica. La modernità trionfante porta con sé un duplice processo di secolarizzazione e laicizzazione.” [pp. 53-54]); A. RIGOBELLO, *Laicità e secolarizzazione*, in G. DALLA TORRE (a cura di), *Lessico*, op. cit., pp. 197-204 (“*Secolarizzazione* indica il processo di distinzione, che può giungere fino alla separazione e contrapposizione delle due prospettive che caratterizzano l’esperienza esistenziale e storica della società. *Secolarismo*, ossia la secolarizzazione eletta a sistema, indica una teorizzazione conflittuale del rapporto tra il *saeculum* e la *religio*, tra il profano e il sacro. Un termine affine a secolarismo è laicismo, che si differenziano tuttavia perché nel secolarismo è più accentuato l’aspetto speculativo, il fondamento dell’alterità tra il sacro e il profano.” [p. 197]); L. ORNAGHI, *Laicità e secolarismo*, in G. DALLA TORRE (a cura di), *Lessico*, op. cit., pp. 205-214; L. BETTAZZI, *Anticlericali e clericali. Dal Risorgimento alla nonviolenza*, Bologna 2006 (“Credo anche si dovrebbe precisare come il «laicismo», corrispondente all’impegno per la secolarizzazione, cioè per il riconoscimento dell’autonomia delle realtà terrene, se può apparire come una critica o una contestazione delle attività religiose, in realtà tende a liberare la religione dall’equivoco dei poteri terreni.” [p. 49]); E.W. BÖCKENFÖRDE, *La formazione dello Stato come processo di secolarizzazione*, Brescia 2006; R. REMOND, *La secolarizzazione. Religione e società nell’Europa contemporanea*, Roma – Bari 2003; L. GUERZONI, *Considerazioni critiche sul «principio supremo» di laicità*, op. cit., p. 86 ss.; N. LUHMANN, *Funzione della religione*, Brescia 1991; M. TEDESCHI, *Secolarizzazione e libertà religiosa*, in AA.VV., *Studi in onore di Guido Saraceni*, Napoli 1988, pp. 493-502; V. ZANONE, voce *Laicismo*, op. cit., pp. 576-577; AA.VV., *Cristianesimo, secolarizzazione e diritto moderno*, Milano 1981; L. SHINER, *Significati del termine secolarizzazione*, in S.S. ACQUAVIVA – G. GUIZZARDI (a cura di), *La secolarizzazione*, Bologna 1973; R. CAPORALE – A. GRUMELLI (a cura di), *Religione e ateismo nelle società secolarizzate*, Bologna 1972; H. LÜBBE, *Secolarizzazione. Storia e analisi di un concetto*, Bologna 1970. Sulla sua etimologia ed evoluzione di senso, interessante risulta il contributo di M. VIGLI, che ne individua un’origine confessionale-cattolica: “[...] parola usata nel Medioevo per indicare il passaggio di un prete «regolare», legato a una «regola» monastica, al clero «secolare», legato alla struttura diocesana, o alla «retrocessione» di un chierico allo stato laicale. Al tempo della Riforma si definiva così l’emancipazione dei titolari di benefici ecclesiastici che avevano abbandonato la fedeltà al papa mantenendo la proprietà dei beni e la funzione politica ad essi connessa. Ai

secolo), per poi dispiegarsi lungo i secoli successivi con tratti, in alcuni casi, non semplicemente critici, ma, persino, “*efferati*”<sup>80</sup>.

Era mutato il modo di guardare al mondo, di apprezzarlo e disaminarlo indipendentemente da alcuna visione ultramondana imposta da qualsivoglia autorità, operando proprio -ricordando Grozio- “*etsi Deus non daretur*”<sup>81</sup>: “[...] ci sono pochi dubbi che l’evoluzione delle società moderne ha comportato, sin dal Rinascimento, una graduale ‘liberazione’ delle istituzioni sociali - economiche, politiche, giuridiche, morali, accademiche, professionali e persino familiari – dal controllo delle autorità religiose. [...] Uomini e donne erano *sui iuris*, perfettamente in grado, se liberate dalle pretese del dogma e dell’autorità religiosa, di diventare padroni del proprio destino [...]”<sup>82</sup>.

Coevi a tale nuova *forma mentis*, furono la frantumazione irreversibile della *respublica christiana*<sup>83</sup> (a riprova dell’indole fallimentare dei sistemi unionisti o pseudo-unionisti) e il tentativo (in

---

tempi del dispotismo illuminato e della Rivoluzione francese era, poi, passata a significare il trasferimento, più o meno forzato, di proprietà ecclesiastiche ai pubblici poteri o ai privati, diventato in seguito, per tutta la seconda metà del secolo XIX, prassi comune negli stati a regime liberale” (*Contaminazioni*, op. cit., p. 52). In senso critico si veda J. DERRIDA, *Sati canaglia*, Milano 2003, p. 53; G. MUCCI, *Quando il laicismo è in crisi*, in *La Civiltà Cattolica*, 1999; G. DALLA TORRE, *Il primato della coscienza*, op. cit., p. 30 ss.; F. D’AGOSTINO, *Diritto e secolarizzazione. Pagine di filosofia giuridica e politica*, Milano 1982.

<sup>80</sup> Scrive NATOLI nel suo *Il cristianesimo di un non credente*: “L’uomo moderno ha cercato di conquistare l’infinito in termini positivi, ha perseguito la propria autoaffermazione contro Dio per prenderne il posto. Per l’uomo moderno il farsi Dio ha coinciso con lo sforzo di espandere la propria potenza fino a un assoluto delirio di onnipotenza” (citato da V. PAGLIA, *La laicità*, op. cit., p. 45).

<sup>81</sup> *De iure belli ac pacis, Prolegomena*, par. 11. Cfr. G. ZAGREBELSKY, *Scambiarsi la veste*, op. cit., pp. 115-119; G. LO CASTRO, *Ordine temporale, ordine spirituale e promozione umana. Premesse per l’interpretazione dell’art. I dell’accordo di Villa Madama*, in *Il Diritto ecclesiastico*, 1984, p. 507 ss.

<sup>82</sup> L. GILKEY, voce “*Secolarizzazione*”, in *Enciclopedia del Novecento*, Roma 1982, vol. VI, pp. 415-417.

<sup>83</sup> Cfr. M. VIGLI, *Contaminazioni*, op. cit., pp. 33 – 57; C. CARDIA, *Principi di diritto ecclesiastico. Tradizione europea, legislazione italiana*, Torino 2002, p. 57 ss.; P. GISMONDI, *Lezioni di diritto ecclesiastico. Stato e confessioni religiose*, Milano 1975, p. 31 ss.

questo caso riuscito), in capo alle comunità politiche, di attuare uno svezamento dall'altare e procedere come entità a sé stanti<sup>84</sup>.

L'istanza che, ad opera delle comunità *de quo*, veniva inoltrata, una volta maturato il presupposto indefettibile della separazione ontologica tra il piano del contingente e quello dello spirituale, si traduceva nella rivendicazione ad essere riconosciute (mutuando un'espressione tipica del diritto canonico) "*societates perfectae*": perfettamente indipendenti ed autonome nel proprio ordine *profano*, poiché "capac[i] di perseguire e realizzare i propri fini sovranamente, senza dipendere da altre legittimità"<sup>85</sup>.

Testimone, in tal senso, fu Marsilio da Padova (1270-1342), il quale, palesandosi, senza ritrosia alcuna, acerrimo avversario della *plenitudo potestatis* pontificia, che, trascinando i confini dello spirituale,

<sup>84</sup> "Laicità significa, pertanto, la liberazione dello Stato o della legge civile dall'abbraccio con la legge religiosa e le Chiese. Dal divorzio tra sovranità sulle anime e sovranità sui corpi è disceso sia il potere limitato dello Stato, sia la separazione tra ciò che è giusto (legge) e ciò che è buono (precetti della fede o di una dottrina). In sostanza, questo divorzio ha comportato in primo luogo la rinuncia dello Stato a esprimere le proprie preferenze per una religione o contro un'altra o molte altre; e la rinuncia delle Chiese costituite a ogni prerogativa sul controllo della legge civile" (N. URBINATI, *Le religioni nella sfera pubblica in società con un debole pluralismo religioso*, in [www.italianieuropei.it](http://www.italianieuropei.it), giugno 2010). Anche per N. MORRA "la laicità dello Stato come potere significa la sua sovranità politica, cioè la piena indipendenza dell'autorità statale, nel perseguimento delle proprie finalità politiche, nei confronti dell'autorità ecclesiastica: in questo senso lo Stato laico si contrappone ad ogni forma di predominio del potere religioso su quello politico [...]" (voce "*Laicismo*", op. cit., p. 439). Cfr. G.E. RUSCONI, *Introduzione*, in Id. (a cura di), *Lo stato secolarizzato nell'età post-secolare*, Bologna 2008, p. 7; M. TOSCANO, *Laicità dello Stato e specificità*, op. cit., p. 11 ss.; L. ORNAGHI, *Laicità e secolarismo*, op. cit., p. 206 ss.; P. ONORATO, *Laicità e democrazia nella civiltà planetaria*, op. cit., p. 69 ss.; L. GUERZONI, *Il principio di laicità*, op. cit., p. 59 ss.; V. ZANONE, voce *Laicismo*, op. cit., p. 574 ss.; P.A. D'AVACK, *Il problema storico-giuridico della libertà religiosa. Lezioni di diritto ecclesiastico*, Roma 1964, p. 147; F. MÉJAN, *La laïcité de l'État en droit positif et en fait*, in AA. VV., *La laïcité*, op. cit., p. 201 ss.; F. RUFFINI, *Corso di diritto ecclesiastico italiano*, op. cit., p. 417.

<sup>85</sup> G. ZAGREBELSKY, *Scambiarsi la veste*, op. cit., p. 102. Per BERTOLA l'unico vero principio costitutivo della nozione di laicità è quello dell'autonomia dello Stato, consistente "non già nell'indipendenza o indifferenza dell'autorità statale verso leggi religiose [...] ma nell'indipendenza da potestà di altro ordine e in particolare da ogni potestà e gerarchia religiosa esterna, ossia da organi che assumano di derivare il proprio potere da un ordine estraneo allo Stato" (*Appunti sulla nozione giuridica*, op. cit., p. 184; cfr. anche *ivi*, pp. 188-189). Cfr. P. ONORATO, *Laicità e democrazia nella civiltà planetaria*, op. cit., p. 76 ss.

aveva inglobato ogni settore del vivere civile – individuando in essa la causa prima di tutti i mali del suo tempo, – si fece promotore, in particolare con l’opera “*Defensor pacis*” (1324)<sup>86</sup>, di un’operazione – teorica - volta a “*desacralizzare*” il potere politico e a far riscoprire la sua componente umana, o meglio “*popolare*”<sup>87</sup>.

Egli, in netta antitesi con i pensatori dogmatici dell’epoca, si fece promotore della *suitas* e dell’autosufficienza della sfera politica, in quanto non componente – eventuale e possibile - di un progetto creazionistico divino, ma – in primo luogo e oggettivamente - ingranaggio della realtà naturale, dotata di una propria identità e retta da proprie e peculiari regole. Se di sovranità piena e assoluta si deve parlare, per Marsilio, ciò vale esclusivamente per il potere temporale, unico legittimo detentore della verità “*oggettiva*”, il solo a poter essere riconosciuto, validamente, titolare della “*competenza delle competenze*”<sup>88</sup>.

---

<sup>86</sup> Cfr. MARSILIO DA PADOVA (introduzione M. FUMAGALLI BEONIO BROCCIERI - traduzione e note di M. CONETTI), *Il difensore della pace*, Milano 2001; C. DOLCINI, *Introduzione a Marsilio da Padova*, Bari 1995; V. OMAGGIO, *Marsilio da Padova: diritto e politica nel Defensor pacis*, Napoli 1995; M. DAMIATA, *Plenitudo potestatis e universitas civium in Marsilio da Padova*, Firenze 1983; C. VASOLI, *Papato e Impero nel tardo Medioevo: Dante, Marsilio, Ockham*, in L. FIRPO (a cura di), *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, vol. II, t. II, Torino, UTET 1983, pp. 543-665; A. TOSCANO, *Marsilio da Padova e Niccolò Machiavelli*, Ravenna 1981; MARSILIO DA PADOVA (a cura di C. VASOLI), *Il difensore della pace*, Torino 1975; P. DI VONA, *I principi del defensor pacis*, Napoli 1974; J. QUILLET, *La philosophie politique de Marsile de Padoue*, Paris 1970; A. CECCHINI – N. BOBBIO, *Marsilio da Padova*, Padova 1942.

<sup>87</sup> Da alcuni esso sarà considerato il primo teorizzatore dello Stato laico; si veda, ad esempio, F. BATTAGLIA, *Il pensiero politico medievale*, in AA. VV., *Nuove questioni di storia medioevale*, Milano 1964; ID., *Marsilio da Padova e la filosofia politica del Medio Evo*, Bologna 1987; G. DE LAGARDE, *La naissance de l’esprit laïque au déclin du moyen âge*, Louvain/Paris, 1958.

<sup>88</sup> “La soluzione di Marsilio è, tuttavia, ambigua: nonostante il suo costituzionalismo aristotelico e l’affermazione della supremazia della legge basata sulla sovranità popolare, nel momento di affermare il primato del politico subordina l’autorità spirituale e il potere sacerdotale della Chiesa a quello dello Stato, ed eleva il potere politico ad ultima istanza di verità e giustizia. In questo rivela, prematuramente, anche una delle ambivalenze dello «Stato laico»: il fatto di poter cedere alla tentazione di comprendersi come l’interprete esclusivo di ogni normatività, dei criteri della giustizia e persino della moralità. Marsilio, dunque, ci mostra non soltanto una proprietà essenziale della statualità moderna, ma anche il volto politicamente problematico e persino pernicioso di ciò che sarà il laicismo moderno” (M. RHONHEIMER, *Fede cristiana, Chiesa*

Dopo Marsilio, a porre particolare cura al principio dell'alterità degli ordini sarà J. Locke, che, nella sua *“Lettera sulla tolleranza”* (1686-1689), affermerà la necessità di distinguere rettamente ciò che compete al governo civile e ciò che, invece, spetta all'autorità religiosa, nonché, di conseguenza, il bisogno di mantenere su piani ben distinti e separati, l'appartenenza civile - che si sostanzia nella cittadinanza-, e l'appartenenza religiosa - che si concretizza nell'essere *fidelis*.

Egli, inoltre, se da un lato riconosce alla Chiesa ampia libertà di operato all'interno dei propri confini, dall'altro non pare tollerare “gli sconfinamenti politici di una religione sul potere civile, in particolare, come avviene nel cattolicesimo romano, l'obbedienza alla «giurisdizione straniera» del papa, capo spirituale e temporale, che ha scomunicato e deposto la monarchia inglese e insegna «come non si debba mantenere la parola con gli eretici»”<sup>89</sup>.

Da qui, l'elaborazione di una nozione di sovranità, che nelle sue prime sistematizzazioni si presentava *“esclusivista”*, non ammettendo altra autorità a essa parificata entro i confini nazionali, e *“sovrano-centrica”*, in quanto imperniata sulla piena potestà e volontà del *princeps*<sup>90</sup>.

Ma nei suoi sviluppi successivi essa perderà questa sua ideologizzazione iniziale per porre al centro delle proprie cure la *“signoria dell'uomo”*<sup>91</sup>, fino ad assurgere a vero e proprio potere garante e ordinatore delle diverse libertà<sup>92</sup>.

---

*cattolica e potere politico: evoluzione storica e struttura politico-teologica del dualismo cristiano*, in P. DONATI [a cura di], *Laicità: la ricerca*, op. cit., p. 69).

<sup>89</sup> J. BAUBÉROT, *Le tante laicità nel mondo*, op. cit., pp. 25-26.

<sup>90</sup> Cfr. L. MAI, *Il sentimento religioso come fattore di realizzazione personale e sociale nelle democrazie contemporanee*, in [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it), marzo 2007, p. 2 ss.; V.E. PARSI, *Sovranità e secolarizzazione*, op. cit., p.172.

<sup>91</sup> G. DALLA TORRE, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 43; Id., *Il primato della coscienza*, op. cit., p. 188. Cfr., anche, L. GUERZONI, *Note preliminari per uno studio*, op. cit., p. 99; R.E. CHARLIER, *Les fins du droit public modern*, in *Revue du droit public*, 1947, p. 129.

<sup>92</sup> Cfr. G. BERTI, *Profili dinamici della sovranità statale*, in AA.Vv., *Studi in onore di Lorenzo Spinelli*, Modena 1989, vol. IV, p. 1283 ss.

Proiettando il tutto su un piano più strettamente giuridico, prenderà sempre più piede l'affermazione dell'*originarietà* dell'apparato normativo statale, in spregio al principio che rinveniva il suo fondamento esistenziale in precetti di altra fattura, nella specie di ordine religioso<sup>93</sup>: “in tal senso può dirsi che lo Stato laico si presenta, nella sua realizzazione storica e nella sua configurazione concettuale, come «autocefalo», in quanto non richiede ad alcun principio trascendente la giustificazione della propria autorità, né si ritiene legato ad alcuna norma estranea all'ordinamento che esso stesso pone”<sup>94</sup>.

#### 1.4.1.2 (segue) del pluralismo...

*“Laicità significa [...] dubbio rivolto pure alle proprie certezze, autoironia, demistificazione di tutti gli idoli, anche dei propri: capacità di credere fortemente in alcuni valori, sapendo che ne esistono altri, pur rispettabili”.*  
(C. Magris)

Tra le appendici<sup>95</sup> di questo primo contenuto della laicità si annovera il *pluralismo*<sup>96</sup>, ovvero quella concezione che, al di là della

<sup>93</sup> Cfr. F. BERTOLINI, *Principio di laicità ed attitudine dello Stato alla autonoma determinazione di sé*, in [www.associazionedeicostituzionalisti.it](http://www.associazionedeicostituzionalisti.it), aprile 2004; M. AINIS, *Laicità e confessioni religiose. Relazione tenuta in occasione del Convegno sul tema «Problemi pratici della laicità agli inizi del XXI secolo» - Napoli 26-27 ottobre 2007*, in [www.associazionedeicostituzionalisti.it](http://www.associazionedeicostituzionalisti.it), dicembre 2007, p. 2 ss.; L. GUERZONI, *Note preliminari per uno studio*, op. cit., p. 84 ss.

<sup>94</sup> L. GUERZONI, *Note preliminari per uno studio*, op. cit., p. 83. Cfr. C. CARDIA, *Le sfide della laicità*, op. cit., p. 21; G. CATALANO, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, parte I, Milano 1989, p. 15-16.

<sup>95</sup> Cfr. L. ZANNOTTI, *I percorsi possibili e i problemi concreti della laicità: a proposito del ruolo degli insegnanti di religione negli organismi collegiali scolastici*, in V. TOZZI (a cura di), *Lo Studio del Diritto Ecclesiastico: Attualità e Prospettive*, Salerno 1996, p. 63; L. GUERZONI, *Considerazioni critiche sul principio supremo di laicità*, op. cit., p. 87.

<sup>96</sup> In dottrina si è soliti mantenere distinta la nozione di “*pluralismo*” da quella di “*pluralità degli ordinamenti giuridici*”; mentre quest’ultima attiene a un dato fattuale, ovvero l’effettiva *connivenza* (nell’accezione positiva di *complicità*) di diversi e distinti centri di diritto, con la prima si indica la teorizzazione di tale eterogeneità. Non infrequente, tuttavia, è un loro uso indifferenziato. Cfr. M. CORSALE, voce *Pluralismo giuridico*, in *Enciclopedia del diritto*, vol. XXXIII, Varese 1983, pp. 1003-1026; C. CARDIA, voce *Pluralismo (dir. eccl.)*, in *Enciclopedia del diritto*, vol. XXXIII, op. cit., pp. 983 – 1003.

Per GUERZONI esso rappresenta l’elemento portante della costruzione giurisprudenziale del concetto di laicità (cfr. ID., *Considerazioni critiche sul «principio supremo» di laicità*, op. cit., p. 94).

Detta stretta connessione tra laicità e pluralismo è confermata anche in ambito giurisprudenziale, come testimonia la sentenza della Corte di Cassazione n. 439 del

insopprimibile “*polifonia semantica*”<sup>97</sup> (che attanaglia gran parte dei concetti giuridici) e delle varie classificazioni operate in dottrina (pluralismo culturale/pluralismo giuridico; pluralismo ideologico/pluralismo istituzionale; etc.)<sup>98</sup>, si connota, *in nuce*, per la comprensione e il consequenziale riconoscimento da parte statale dell’esistenza - sul piano sociale, come anche su quello giuridico -, di agenti “*concorrenti*”, perché aventi in comune il medesimo ambito spaziale<sup>99</sup>, benché non lo stesso oggetto di azione.

L’entità statale, preso atto della propria inadeguatezza nel soddisfare interessi a essa estranei, abbandona ogni visione monista<sup>100</sup>, ravvisante unicamente in essa la fonte di legittimo potere e di vero diritto, per accogliere (o, in alcune ipotesi, semplicemente - e sufficientemente -

---

2000, relativa al rifiuto di uno scrutatore di svolgere le proprie mansioni a causa della presenza dei crocifissi nei seggi elettorali. In questa sede, la Corte coglie l’occasione di affermare quanto la laicità di uno Stato trovi il proprio terreno fertile in un contesto sociale in cui vi sia la convivenza “di una pluralità di sistemi di senso o di valore, di scelte personali riferibili allo spirito o al pensiero, che sono dotati di pari dignità e, si potrebbe dire, nobiltà” (punto 5 della sentenza).

<sup>97</sup> Cfr. F. VIOLA, *Pluralismo e tolleranza*, in G. DALLA TORRE (a cura di), *Lessico della laicità*, op. cit., p. 227 ss.; G. SARTORI, *Pluralismo multiculturalismo e estranei. Saggio sulla società multietnica*, Milano 2002, p. 18 ss.; V. CRISAFULLI, *Pluralismo*, in ID., *Stato, popolo, governo. Illusioni e delusioni costituzionali*, Milano 1985.

<sup>98</sup> Cfr. P. ONORATO, *Laicità e democrazia nella civiltà planetaria*, op. cit., p. 82; S. PRISCO, *Fedeltà alla Repubblica*, op. cit., p. 40 ss.; N. BOBBIO, voce *Pluralismo*, in ID. – N. MATTEUCCI – G. PASQUINO (diretto da), *Dizionario di politica*, op. cit., p. 717 ss.

<sup>99</sup> Cfr. F. VIOLA, *Pluralismo e tolleranza*, op. cit., p. 229.

<sup>100</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *Il primato della coscienza*, op. cit., p. 91; S. PRISCO, *Fedeltà alla Repubblica*, op. cit., p. 44.

accettare) la presenza di altre realtà<sup>101</sup>, deputate anch'esse allo svolgimento delle declinazioni dell'essere<sup>102</sup>.

Detto concetto rifugge - a dispetto del sistema a esso antitetico, ora menzionato, monista-statocratico -, da ogni propensione ideologizzante<sup>103</sup>, incompatibile con il suo intrinseco dinamismo e capace - quindi - di minarne la credibilità teorica, per farsi sussunzione della consapevolezza del "limite", complemento di una vera e propria incompetenza genetica, e della bellezza dell'*alter*<sup>104</sup> (che ritornano,

---

<sup>101</sup> Cfr. N. BOBBIO, *Teoria generale della politica* (a cura di M. BOVERO), Torino 1999, p. 271 ss.; G. CATALANO, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 13 ss. ("Il rapporto dialettico tra lo Stato, impersonante nel suo complesso la società civile, e la Chiesa o le Chiese [o al limite i gruppi religiosi], quali esponenti la società religiosa, rappresenta [...] un dato ineliminabile della realtà, che non può essere ignorato sul piano giuridico facendo leva sul dogma politico della virtuale onnipotenza dello Stato. Tale dogma, se costituisce il presupposto giustificativo dell'esclusività e della compiutezza autosufficiente dell'ordinamento giuridico statale, rivela, infatti, tutta la sua debolezza sul piano sociologico, dove si è costretti a rilevare: sia l'esistenza di uno spazio sottratto a qualsiasi efficace azione dello Stato; sia la sussistenza di una «forza di pressione» esercitata, ovviamente in misura variabile, dai vari gruppi confessionali [...]» [p. 14]). Fortemente critico nei loro confronti C. SCHMITT, per il quale il modello pluralista si risolve in "una molteplicità di complessi di potere sociale, stabilmente organizzati, che passano attraverso lo Stato, cioè tanto attraverso i diversi ambiti della vita statale quanto attraverso i confini territoriali dei Länder e gli enti territoriali autonomi, e che in quanto tali si impadroniscono della formazione della volontà statale, senza cessare di essere soltanto delle formazioni sociali (non statali)" (*Il custode della Costituzione* [a cura di A. CARACCILO], Milano 1981, p. 113. Ad esso seguirà, con toni diametralmente antitetici, tutti tesi ad esaltare il pluralismo quale miglior modello possibile H. KELSEN, *Chi dev'essere il custode della Costituzione*, in C. GERACI (a cura di), *La giustizia costituzionale*, Milano 1981.

<sup>102</sup> Circa gli aspetti problematici di tale visione nell'odierna società multiculturale si veda G. CIMBALO, *Laicità come strumento di educazione*, op. cit., pp. 29 - 35.

<sup>103</sup> Cfr. M. CORSALE, voce *Pluralismo giuridico*, op. cit., pp. 1004 - 1005 ("Per il pluralismo giuridico come modello teorico ci si può chiedere, peraltro, se esso contenga in sé una qualche dose di ideologia intesa non come indirizzo etico - politico, bensì come falsa coscienza. Rifacciamoci alla recente definizione di ideologia proposta da Izzo, non come meramente stipulativa ma come definizione lessicale risultante da un riesame storico e da uno sforzo di risistemazione teorica: ideologia si può considerare la tendenza a considerare naturale (e quindi permanente, e di conseguenza dotato di particolare valore) ciò che è invece storicamente relativo. In tal caso sarebbe viziata da ideologia una versione del modello pluralistico che lo vedesse come universalmente valido e applicabile laddove si potesse dimostrare empiricamente che ciò non è vero" [p. 1004]); S. PRISCO, *Fedeltà alla Repubblica*, op. cit., p. 46. Pericolo, quello di un degenerazione ideologica, paventato da C. SCHMITT nel suo *Il Custode della Costituzione*, op. cit., p. 140.

<sup>104</sup> Cfr. F. ONIDA, *Il contributo dello studioso di diritto ecclesiastico all'analisi delle moderne società multi religiose: tra vecchie sfide e nuove scommesse*, in [www.olir.it](http://www.olir.it),

entrambi, come costanti nel nostro discorso), dal manifestarsi variegato ed imprevedibile.

Tale “*dinamismo*” si manifesta sia in termini assoluti, quale sempre inesauribile possibilità di comparsa del “*nuovo*” e del “*diverso*”<sup>105</sup>, sia in termini relativi, con riguardo al singolo individuo, per il quale la scelta religiosa o ideologica può rivelarsi un’opzione non definitiva e mai del tutto definita, “potendosi modificare sino al limite del recesso e dell’abbandono [...] Ma anche all’interno del gruppo, il singolo cercherà di influire sulle sue opzioni e di modificarne, almeno in parte, le linee di tendenza”<sup>106</sup>.

Non solo: l’annunciata vivacità si propone anche in una prospettiva intersoggettiva, quale inesauribile confronto e, perché no, proficuo “*conflitto*” (*rectius* confronto dialettico) tra i diversi operatori compresenti<sup>107</sup>.

Il binomio “*senso del limite - crucialità del diverso*”, essenza dell’eclitticità della nozione di cui si discorre, è lungi, però, dal tradursi (pericolo, questo, sempre alle porte) in una visione relativistica della

---

settembre 2005; G. DALLA TORRE, *Il primato della coscienza*, op. cit., p. 263; S. COTTA, *Il diritto nell’esistenza. Linee di ontogenologia giuridica*, Milano 1985.

<sup>105</sup> Cfr. C. CARDIA, *Laicità dello stato, appartenenze religiose e ordinamento giuridico*, in A. TALAMANCA – M. VENTURA, *Scritti in onore di Giovanni Barberini*, Torino 2009, p. 128 ss.

<sup>106</sup> C. CARDIA, voce *Pluralismo (dir. eccl.)*, op. cit., p. 998.

<sup>107</sup> Cfr. P. BELLINI, *Istituzioni e pluralismo*, in R. ACCIAI – F. GIGLIONI (a cura di), *Poteri pubblici e laicità delle istituzioni. Giornata di studi in onore di Sergio Lariccia – Roma, 7 novembre 2007*, Roma 2008, p. 65 ss.; C. CARDIA, voce *Stato laico*, op. cit., pp. 875 – 876. Di diverso avviso VIOLA, il quale, distinguendo il concetto di “*pluralità*” da quello di “*pluralismo*”, ravvisa, in quest’ultimo, una conflittualità pericolosamente “*negativa*”: “C’è pluralità quando ci sono forme diverse, manifestazioni differenti, espressioni articolate della vita, dell’arte, della cultura, cioè dell’essere, del fare e dell’agire. Ma il «pluralismo» contemporaneo non è questo e non lo è per una caratteristica importante, quella della conflittualità e dell’incompatibilità, almeno apparenti. A rigore il pluralismo contemporaneo pone direttamente problemi di coesistenza fra forme di vita differenti, l’una è percepita come minaccia per l’altra e, a volte, fin dal suo sorgere s’è costituita come un’opposizione all’altra, tanto da fare della contrapposizione e del conflitto con l’altra la sua stessa ragione d’essere. [...] Nel pluralismo [...] il conflitto è distruttivo, mira ad eliminare l’avversario e alla fin dei conti mette in pericolo anche la propria sopravvivenza, soprattutto quando le identità sono interdipendenti sin dalla nascita” (*Pluralismo e tolleranza*, op. cit., pp. 227 - 228).

realtà, in cui il dubbio<sup>108</sup>, dettato dalla – matura - coscienza della modestia delle proprie capacità speculative, diventi completa rassegnazione per l'impraticabilità di alcun percorso conoscitivo<sup>109</sup>; ovvero in cui il – critico - riconoscimento dell'essenzialità dell'altro sia non atteggiamento di profonda umiltà dinanzi alla pluralità delle visioni e credenze, bensì assoluta sfiducia verso l'esistenza di punti fermi e comuni<sup>110</sup>, tale da degenerare in un vero e proprio nichilismo esistenziale<sup>111</sup>.

Ed ancora, permanendo su un piano concettuale, “*pluralismo*” non vuol dire “*multiculturalismo*”<sup>112</sup> (benché si tratti di nozioni non

---

<sup>108</sup> Sulla crucialità del dubbio, illuminanti sono le parole di AMATO, che qui di seguito riproponiamo: “La spinta interiore verso la verità nasce dal dubbio e si sviluppa, quanto più è intensa la sete di sapere, attraverso il timore di sbagliare o di essere ingannati. [...] Senza il dubbio sulla validità delle proprie opinioni non vi sarebbero l'argomentazione e quindi il dialogo e quindi l'incontro con le ragioni dell'altro e quindi la scoperta che vi possano essere altre ragioni [...]” (*Laicità e relativismo*, in G. DALLA TORRE [a cura di], *Lessico della laicità*, op. cit., p. 216).

<sup>109</sup> Per una lettura diversa del relativismo si veda F. RIMOLI, *È possibile una laicità dialogante? Note minime su relativismo, postsecolarismo, identità*, in [www.costituzionalismo.it](http://www.costituzionalismo.it), per il quale, al fine di “costruire una *laicità dialogante*, che consenta di affrontare le sfide dell'integrazione multiculturale e multi-etnica in modo costruttivo”, è indispensabile il “riconoscimento dell'intima connessione tra democrazia, laicità, pluralismo e relativismo: perché senza quest'ultimo fattore, in sé prodromico agli altri, si rende di fatto impossibile il dialogo”. Per l'Autore, difatti, l'etica relativistica “è tutt'altro che assiologicamente «vuota», essendo piuttosto basata non sulla *negazione*, ma sul *riconoscimento* di tutti i valori in concorso tra loro”. Si veda anche dello stesso Autore, *Pluralismo e valori costituzionali. I paradossi dell'integrazione democratica*, Torino 1997, p. 382 ss. Cfr., inoltre, V. VILLA, *Relativismo: un'analisi concettuale*, in *Ragion pratica*, 28/2007, p. 55 ss.; R. DE STEFANO, *Breve elogio del relativismo*, in D. FARIAS (a cura di), *Scritti minori*, Milano 1998, p. 163 ss.

<sup>110</sup> Cfr. C. CARDIA, *Laicità, diritti umani, cultura relativistica*, in [www.statoecliese.it](http://www.statoecliese.it), p. 8 ss.

<sup>111</sup> “Il nichilismo per cui tutto quello che appare vero è, in realtà, l'esito di rapporti di forza, e anche il sapere è un puro strumento di dominio [...]. Il nichilismo per cui, se la conoscenza non ha senso, è assurdo pretendere di ascoltare le ragioni dell'altro: semmai il problema è sottrarsi alla nausea delle relazioni e alla «viscosità» dell'esistenza (Sartre). Il nichilismo per cui tutti i valori sono equivalenti ed è assolutamente indifferente quello che avviene” (*Ivi*, pp. 217 -218).

<sup>112</sup> Cfr. C. CARDIA, *Le sfide della laicità*, op. cit., p. 147 ss. Relativamente alle problematiche, giuridiche e non, che il multiculturalismo pone cfr. Id., *Laicità dello stato, appartenenze religiose e ordinamento giuridico*, op. cit., p. 119 ss.; Id., *Libertà religiosa e multiculturalismo*, in [www.statoecliese.it](http://www.statoecliese.it), op. cit.; N. FIORITA, *Libertà religiosa e società multiculturali: il caso del velo islamico*, in [www.statoecliese.it](http://www.statoecliese.it), giugno 2008, p. 14 ss.; M.C. FOLLIERO, *Libertà religiosa e società multiculturale: la*

ontologicamente inconciliabili, rappresentando – come vedremo – l’una la prosecuzione dell’altra): quest’ultimo, dalla valenza descrittivo - pragmatica, indica semplicemente una realtà fattuale, quale la presenza di una data varietà in un dato contesto; il primo, invece, prende le mosse da una pluralità reale per raggiungere un livello di astrazione che lo porta a configurarsi come forma di convivenza e rappresentazione della socialità.

Né “*pluralismo*” può essere associato a quello che alcuni chiamano “*neo-multiculturalismo*”; concetto, questo, che deborda l’ambito del reale entro cui opera la sua matrice e si astrae, ideologizzandosi<sup>113</sup>, come ricerca spasmodica - e a tutti i costi - della “*diversità*”<sup>114</sup>.

Esse perdono il carattere della “*storicità*”, ovvero il loro essere naturale prodotto del divenire storico relativizzato ad un dato contesto, per il quale ci si adopera alla ricerca di una “*concordia discordantium*”, ma si presentano come artifici, fatti forzatamente proliferare in nome del

---

*risposta italiana*, in [www.statoekirche.it](http://www.statoekirche.it), giugno 2008; E. OLIVITO, *Primi spunti di riflessione su multiculturalismo e identità culturali nella prospettiva della vulnerabilità*, in *Politica del diritto*, 1/2007; A. CARACCIO, *Libertà religiosa e scuola*, in [www.olir.it](http://www.olir.it), gennaio 2005; L. MUSSELLI – V. TOZZI, *Manuale di diritto ecclesiastico. La disciplina giuridica del fenomeno religioso*, Roma-Bari 2000, p. 315 ss.; F. ONIDA, *Il contributo dello studioso di diritto ecclesiastico*, op. cit.; G. DALLA TORRE, *Persona diritti cittadinanza (nella prospettiva della revisione costituzionale)*, in *Iustitia*, 1997, p. 251; P. LILLO, *Il diritto alla salute degli immigrati: libertà fondamentale o diritto sociale?*, *ivi*, p. 316 ss.; G. DALLA TORRE, *Il primato della coscienza*, op. cit., pp. 261-298.

<sup>113</sup> C. CARDIA è perplesso dinanzi al diffondersi di una “preoccupante tendenza da parte di chi, affascinato dalla multiculturalità, è pronto a mettere da parte i principi basilari della laicità, l’eguaglianza tra uomo e donna, la critica alla religione, per lasciare spazio a tutto ciò che deriva da altre tradizioni e culture, senza far caso se le nuove fenomenologie contrastino con la libertà religiosa o con i diritti umani, o con l’eguaglianza dei culti” (*Laicità dello stato, appartenenze religiose e ordinamento giuridico*, op. cit., p. 122).

<sup>114</sup> Annota SARTORI: “Il pluralismo non è mai stato un «progetto». È emerso a pezzi e bocconi da un nebbioso e sofferto procedere della storia. E mentre è una visione del mondo che valuta positivamente la diversità, non è una fabbrica di diversità, non è un «diversificio», una *diversity machine*”. Il multiculturalismo nella sua versione ideologizzata, al contrario, è “un diversificio che, appunto, fabbrica la diversità, visto che si adopera a visibilizzare le differenze, a intensificarle, e così anche a moltiplicarle” (*Pluralismo multiculturalismo e estranei*, op. cit., p. 107).

valore incondizionato della diversificazione, nel quale, perdendosi il senso del limite, l'*alter* diventa una monade che si assolutizza.

La conseguenza è un'estremizzazione dei rapporti e una pericolosa ostilità tra diversi: “il pluralismo sostiene e alimenta una società aperta che riflette un ordine «spontaneo» [...] e certamente rispetta una società multiculturale che c'è, esistente e preesistente. Tuttavia l'intento primario del pluralismo è di assicurare la pace inter-culturale, non di fomentare una ostilità tra culture”<sup>115</sup>.

Opera, altresì, una differenziazione tra il concetto di cui si discorre e quello di “*meticciato*”, in cui la diversità si riduce a caotica compresenza di realtà diverse alla ricerca di una coesistenza che si faccia amalgama, mescolanza.

Il rapporto Stato-cittadino, visto, *ab origine*, in un'ottica esclusivamente biunivoca<sup>116</sup>, si arricchisce, dunque, di nuovi interlocutori e si colora di nuovi apporti: i cosiddetti soggetti “*intermedi*”<sup>117</sup> si affermano (primo passo che porterà al loro effettivo riconoscimento) quali agenti essenziali per il soddisfacimento di “bisogni individuali o comunitari che lo Stato non assume direttamente o totalmente a proprio carico”<sup>118</sup>.

---

<sup>115</sup> *Ivi*, pp. 29 – 30.

<sup>116</sup> “La polivalenza del concetto di pluralismo affiora subito, quando si consideri il suo rapporto con il separatismo liberale e con la concezione individualistica ed atomistica del fenomeno religioso che scaturiva dalla legislazione separatista. Si può correttamente affermare che quest'ultima si è ispirata ai principi del 1889, per i quali lo Stato e l'individuo costituivano i poli dialettici di un binomio giuridico quasi totalizzante, e che la privatizzazione del fenomeno religioso ha rappresentato la formazione giuridica attraverso cui lo Stato si emancipava dal confessionismo dell'*ancien régime* e insieme il terreno naturale di radicamento della libertà religiosa individuale. Ed è anche vero che, coerentemente alle concezioni giuridiche ottocentesche, «al centro del sistema si collocava, quale arbitro delle libertà dei singoli come di qualsiasi gruppo sociale inteso a finalità religiose, lo Stato, provvisto d'illimitata *supremitas*, sia formale che sostanziale» (C. CARDIA, voce *Pluralismo [dir. eccl.]*, op. cit., p. 985). Cfr. G. DALLA TORRE, *Il primato della coscienza*, op. cit., p. 25 ss.

<sup>117</sup> Per le confessioni quali soggetti del pluralismo si veda C. CARDIA, voce *Pluralismo (dir. eccl.)*, op. cit., pp. 994 – 995. Cfr. G. DALLA TORRE, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, op. cit., pp. 41-42; Id., *Il primato della coscienza*, op. cit., p. 23 ss.

<sup>118</sup> C. CARDIA, voce *Pluralismo (dir. eccl.)*, op. cit., p. 984; B. RANDAZZO, *Commento all'art. 8 Cost.*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI (a cura di), *Commentario alla*

Proprio – anche - tale ragione - per così dire - di “*utilità sociale*” ha fatto sì che lo Stato si prodigasse per attuare non un mero programma garantista, bensì “un *facere* che [...] favorisc[a] il determinarsi delle condizioni più utili alla soddisfazione di bisogni religiosi o di una più completa espressione della libertà religiosa o ideologica”<sup>119</sup>, in modo che “nelle condizioni concrete della società di oggi (più ricca di sollecitazioni, di mezzi tecnici, di strumenti di condizionamento), i singoli e la collettività possano fruire di tutti gli strumenti necessari e utili per lo sviluppo della dialettica religiosa o ideologica e per le scelte che ciascuno intenderà poi autonomamente compiere”<sup>120</sup>.

### 1.4.1.3 (segue) nella dimensione italiana ...

*“Dal disegno assiologico-costituzionale, emerge [...] che la sovranità statale è riconosciuta come dotata di una «qualità valoriale» del tutto nuova e particolare. Essa sovranità [...] appare essenzialmente concepita come strumento di «servizio» e non quale mezzo di «potere» [...]”*  
(P. Lillo)

Quanto sin qui detto troverà, nella nostra esperienza giuridica, piena consacrazione nell’art. 7 comma 1 Cost. e nella sua lapidaria affermazione del principio d’indipendenza e sovranità dello Stato italiano e della Chiesa nel proprio ordine<sup>121</sup>, ad oggi unanimemente riconosciuto quale componente fondante la strutturazione positiva del principio di

*Costituzione*, op. cit., p. 198; G. GUZZETTA, *Il diritto costituzionale di associarsi: libertà, autonomia, promozione*, Milano 2003; P. FLORIS, *Autonomia confessionale. Principi-limite fondamentali e ordine pubblico*, Napoli 1992, pp. 101-104; E. ROSSI, *Le formazioni sociali nella Costituzione italiana*, Padova 1989, pp. 151-153; C. CARDIA, *Stato e confessioni religiose. Il regime pattizio*, Bologna 1988, pp. 126-129.

<sup>119</sup> *Ivi*, op. cit., p. 993. Cfr. G. DALLA TORRE, *Modelli di laicità tra Europa e Stati Uniti. Il caso italiano*, in L. PAOLETTI, *L’identità in conflitto dell’Europa*, op. cit., p. 37 ss.; C. CARDIA, *Laicità e multiculturalismo (prospettiva europea)*, in *Civitas*, 2/2005, p. 95 ss.

<sup>120</sup> C. CARDIA, voce *Pluralismo (dir. eccl.)*, op. cit., p. 994. Cfr. R. TREVES, *Giustizia e giudici nella società italiana, problemi e ricerche di sociologia del diritto*, Bari 1975.

È bene precisare che la crisi, in cui ad oggi (in quella che molti chiamano l’era della post – modernità) versa lo Stato, ha messo in luce un’attuale tendenza degenerativa di quanto sin qui spiegato: l’entità statale si è rivelata cronicamente incapace di soddisfare determinate esigenze - benché attinenti alle proprie competenze -, tale da lasciare scoperte falle abusivamente occupate da un certo confessionismo religioso, famelico di potere e conscio che una spregiudicata (perché operata senza i dovuti distinguo e l’indispensabile senso del limite) riconquista del sociale possa ridargli il prestigio perduto con l’avvento della mentalità laica/laicistica.

laicità<sup>122</sup> – a dispetto di una certa dottrina del secolo scorso, che aveva negato ad esso portata concettuale ed impositiva<sup>123</sup>, prestando, invece, molta più attenzione al suo secondo comma<sup>124</sup>.

Con esso lo Stato italiano non ha attuato, nei confronti della Chiesa cattolica, una mera concessione, o un'autolimitazione delle proprie competenze per esigenze di contingenza politico-sociale, bensì ha

---

<sup>121</sup> Circa la sua genesi si veda: S. GHERRO, *Lezioni di diritto ecclesiastico. Nozioni storiche e parte generale*, sezione I, Padova 2009, p. 125 ss.; P. LILLO, *Commento all'art. 7*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, Milano 2006, pp.173-175; G. DALLA TORRE, *Il caso italiano*, op. cit., p. 28 ss.; G. CAMPANILI, *Il "separatismo imperfetto". Stato e Chiesa nell'Italia del Novecento*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1991-1992, 2, p. 17 ss.; L. MUSSELLI, *Chiesa e Stato nell'assemblea costituente: le origini dell'art. 7 della Costituzione Italiana*, in AA.VV., *Studi in onore di Mario Petroncelli*, vol. II, Napoli 1989, pp. 463 – 526; P. GISMONDI, *Esigenze di armonizzazione costituzionale*, in *Il Diritto ecclesiastico*, 1977, p. 253; *La Costituzione della Repubblica nei lavori preparatori della Assemblea Costituente*, Vol. I, Camera dei Deputati – Segretariato Generale, Roma 1976; A. CAPITINI – P.M. LACAITA, *Stato sovrano e ipoteca clericale. Gli atti dell'Assemblea costituente sull'art. 7 con il testo dei Patti lateranensi e il discorso di Croce al Senato*, Manduria-Perugia 1959.

Non si dimentichi, inoltre, che il dettato dell'art. 7 Cost. verrà quasi letteralmente riproposto nell'art. 1 dell'Accordo dell'8 febbraio del 1984: "lo Stato e la Chiesa cattolica sono, ciascuno nel proprio ordine, indipendenti e sovrani, impegnandosi al pieno rispetto di tale principio nei loro rapporti e alla reciproca collaborazione per la promozione dell'uomo e il bene del Paese". A detti principi si rifarà il Presidente del Consiglio Craxi il 3 giugno 1985, nel suo discorso ufficiale alla presenza di Giovanni Paolo II, ribadendo che "il nuovo sistema di rapporti tra Stato e Chiesa [...] impegna al pieno rispetto della reciproca indipendenza e sovranità, segna la strada di una leale collaborazione per la promozione umana e per il bene del nostro paese". Dello stesso tenore il discorso tenuto in occasione della visita ufficiale di Benedetto XVI, nel giugno del 2005, dal Presidente della Repubblica Ciampi, il quale, riproponendo il dettato dell'art. 7 Cost. e il contenuto dell'art. 1 dell'Accordo di Villa Madama, ha riaffermato che "la delimitazione dei rispettivi ambiti rafforza la capacità delle autorità della Repubblica e delle autorità religiose di svolgere appieno le rispettive missioni e di collaborare per il bene dei cittadini". Parimenti il Presidente della Repubblica Napolitano, che nel suo messaggio d'insediamento nel maggio del 2006, ha dichiarato quanto sia "essenziale [...] tuttora il laico disegno dei rapporti tra Stato e Chiesa, concepiti come, ciascuno nel proprio ordine, indipendenti e sovrani".

<sup>122</sup> Cfr. M. AINIS, *Laicità e confessioni religiose*, in ASSOCIAZIONE ITALIANA DEI COSTITUZIONALISTI, *Problemi pratici della laicità*, op. cit., p. 40 ss.; L. GUERZONI, *Considerazioni critiche sul «principio supremo» di laicità*, op. cit., p. 100 ("il principio dell'alterità tra ordine statale e ordine confessionale, che la Costituzione formalmente sancisce, rappresent[a] anch'esso uno dei profili costitutivi del valore o «principio supremo» della laicità dello Stato"); F. FINOCCHIARO, *Sub Art. 7*, op. cit., p. 328.

<sup>123</sup> Cfr. C. CARDIA, *Principi di diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 187; F. ONIDA, *Giurisdizione dello Stato e rapporti con la Chiesa*, Milano 1964, p. 96 ss.; P.A.

legittimato la presa d'atto<sup>125</sup> - maturata già da tempo - della propria assoluta incompetenza in un dato "ordine" di materie e rapporti<sup>126</sup>.

Ciò ha determinato quali logici corollari: l'abbandono definitivo di visioni totalitarie ed esclusivistiche della sovranità statale e l'accoglimento del principio della "pluralità degli ordinamenti giuridici", con il riconoscimento in capo alla Chiesa<sup>127</sup> non di una semplice autonomia - fattibile anche per delle mere associazioni private -,

---

D'AVACK, voce *Chiesa cattolica (dir. eccl.)*, in *Enciclopedia del Diritto*, vol. VI, Milano 1950, p. 950; ID., *I rapporti tra Stato e Chiesa*, in *Commentario sistematico alla Costituzione Italiana*, Firenze 1950, I. Ad affermare, invece, la sua crucialità e portata impositiva: R. BOTTA, *Tutela del sentimento religioso ed appartenenza confessionale nella società globale: lezioni di diritto ecclesiastico per il triennio*, Torino 2002, p. 6; L. GUERZONI, *Considerazioni critiche sul «principio supremo» di laicità*, op. cit., p. 99 ss.; S. LARICIA, voce "Stato e Chiesa cattolica (rapporti tra)", in *Enciclopedia del diritto*, vol. XLIII, 1990, p. 899; ID., *Diritto ecclesiastico*, Padova 1986, p. 67; V. DEL GIUDICE, *Manuale di diritto ecclesiastico*, Milano 1951, p. 91 ss.

<sup>124</sup> Cfr. F. FINOCCHIARO, *Sub Art. 7*, in G. BRANCA (a cura di), *Commentario alla Costituzione. Principi fondamentali*, I, 1975, p. 327; C. MORTATI, *Istituzioni di diritto pubblico*, Padova 1952, p. 594.

<sup>125</sup> Cfr. P. BELLINI, *Istituzioni e pluralismo*, op. cit., p. 70 ss.; G. DALLA TORRE, *Il primato della coscienza*, op. cit., p. 274 ss.; S. LARICIA, *La posizione della Repubblica italiana nei confronti della Chiesa cattolica*, in AA.VV., *Studi in onore di Guido Saraceni*, Napoli 1988, p. 390; F. ONIDA, *Giurisdizione dello Stato*, op. cit., pp. 57-58.

<sup>126</sup> Circa la portata del termine "ordine", ex art. 7 Cost., nell'accezione di complesso di determinate *species* di rapporti e questioni, e non quale sinonimo di "ordinamento", si veda: P. LILLO, *Commento all'art. 7*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, op. cit., pp. 177-178; M. TEDESCHI, *Manuale di diritto ecclesiastico*, Torino 2004, p. 81 ss.; G. CATALANO, *Sovranità dello Stato e autonomia della Chiesa nella Costituzione repubblicana. Contributo all'interpretazione sistematica dell'art. 7 della Costituzione*, Milano 1974, p. 15 ss.; F. ONIDA, *Giurisdizione dello Stato*, op. cit., p. 115 ss.; M. PETRONCELLI, *Manuale di diritto ecclesiastico*, Napoli 1961, pp. 192-193.

È bene ricordare come un corposo orientamento dottrinario riconduce al principio di distinzione degli ordini anche l'autonomia degli ordinamenti confessionali ex art. 8 Cost.: cfr. G. CASUSCELLI, *La «supremazia» del principio di laicità nei percorsi giurisprudenziali: il giudice ordinario*, in [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it), marzo 2009, p. 29; ID., *Le laicità e le democrazie*, op. cit., pp. 179-180; B. RANDAZZO, *Commento all'art. 8 Cost.*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, op. cit., p. 203 ss.; P. BELLINI, *Realtà sociale religiosa e ordine proprio dello Stato*, in V. PARLATO – G.B. VARNIER, *Normativa ed organizzazione delle minoranze confessionali in Italia*, Torino 1992, p. 291 ss.; N. COLAIANNI, *Confessioni religiose e intese. Contributo all'interpretazione sistematica dell'art. 8 della Costituzione*, Bari 1990, p. 132; G. CATALANO, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, op. cit., pp. 25-28; G. CASUSCELLI – S. DOMIANELLO, voce *Intese con le confessioni religiose diverse dalla cattolica*, in *Digesto delle discipline pubblicistiche*, Torino 1987, vol. VIII, p. 518 ss. ("[la] Repubblica italiana, in forza del carattere laico che ne connota la forma di stato, rivendica la piena indipendenza dai dettami di qualsiasi fede religiosa: le

ma di una “*capacità operativa*” di ben più ampio respiro, quale appunto la sovranità: “la dichiarazione della Costituzione [...] viene a negare proprio questo principio della illimitatezza formale dello Stato nel disciplinare anche la Chiesa, la quale viene ad avere invece riconosciuta, sia pure in un ordine differente, una posizione ugualmente sovrana e indipendente come quella dello Stato”<sup>128</sup>; l’ammissione dell’originarietà dell’ordinamento canonico, quale ordinamento primario che trova in se

---

valutazioni giuridiche da compiersi nell’ordine dello stato non devono e non possono farsi condizionare in alcun modo da quelle afferenti, invece, allo specifico ordine della chiese” [p. 524]); F. FINOCCHIARO, *Il diritto ecclesiastico e la teoria generale del diritto*, in AA.VV., *Dottrine generali del diritto e diritto ecclesiastico*, Napoli 1987, p. 79 ss.; ID., *Le intese tra Stato e confessioni religiose nel pensiero dei giuristi italiani*, in AA.VV., *Le intese tra Stato e confessioni religiose. Problemi e prospettive. Atti del Convegno di Parma*, Milano 1978, p. 18 ss.; G. CASUSCELLI, *Post-confessionismo e transizione*, Milano 1984, p. 55 ss.; ID., *Concordati, intese e pluralismo confessionale*, Milano 1974, p. 144 ss.; P. BELLINI, *Principi di diritto ecclesiastico*, Bresso 1972, p. 159 ss.; P. GISMONTI, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, Milano 1965, p. 93 Al riguardo si vedano le sentenze della Corte Costituzionale n. 43 del 21 gennaio 1988 (“[al] riconoscimento da parte dell’art. 8, secondo comma, Cost., della capacità delle confessioni religiose di dotarsi di propri statuti, corrisponde l’abbandono da parte dello Stato della pretesa di fissarne direttamente per legge i contenuti”) e la n. 259 del 25 maggio 1990 (“il principio costituzionale dell’autonomia delle confessioni religiose [...] rende illegittima ogni interferenza dello Stato nell’autonomia degli enti costituiti per fini di religione”).

<sup>127</sup> Scriveva S. ROMANO: “l’ordinamento della Chiesa e quello di ciascuno Stato per le materie ecclesiastiche sono due diversi e distinti ordinamenti che hanno una propria sfera, delle fonti proprie, una propria organizzazione, delle proprie sanzioni, e non costituiscono, l’uno insieme all’altro, una vera unità” (*L’ordinamento giuridico*, Firenze 1967, p. 120). Cfr., inoltre, S. LARICCIA, *I capisaldi del dibattito dottrinale sugli articoli 7 e 8 della Costituzione*, in *Politica del diritto*, 1/1996; C. CARDIA, voce *Pluralismo (dir. eccl.)*, in *Enciclopedia del diritto*, vol. XXXIII, Varese 1983, p. 983 ss.; P. LILLO, *Commento all’art. 7*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, op. cit., p. 179 ss.; S. LARICCIA, *La posizione della Repubblica italiana*, op. cit., p. 390; S. ROMANO, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, Pisa 1923, p. 9 ss.

<sup>128</sup> M. PETRONCELLI, *Manuale di diritto*, op. cit., pp. 65-66. Cfr. G. CATALANO, *Sovranità dello Stato e autonomia della Chiesa nella Costituzione repubblicana. Contributo all’interpretazione sistematica dell’art. 7 della Costituzione*, Milano 1974, p. 15 ss.; S. LARICCIA, *La potestà di giurisdizione e di magistero della Chiesa cattolica nell’ordinamento italiano*, in AA.VV., *Studi per la revisione del Concordato*, Padova 1970, p. 301 ss.; ID., voce *Giurisdizione ecclesiastica*, in *Enciclopedia del diritto*, vol. XIX, 1969, p. 469 ss. L’allora cardinale J. RATZINGER considerava “il dualismo [...] la condizione previa della libertà [...]. Dal punto di vista pratico, ciò sta a significare: solo lì dove è preservato in qualche forma il dualismo di Chiesa e Stato, di istanza sacrale e politica, vi è la condizione fondamentale per la libertà. Dove la Chiesa diviene essa stessa Stato la libertà va perduta. Ma anche lì dove la Chiesa viene soppressa come istanza pubblica e pubblicamente rilevante, viene a cadere la libertà perché lì lo Stato

stesso la propria ragione esistenziale e la propria *ratio*<sup>129</sup>; il divieto, assoluto e reciproco, in capo allo Stato e alle confessioni religiose, di ingerenza nell'altrui sfera di competenza<sup>130</sup>.

Il tutto – in sintonia con quanto affermato *supra* - in un'ottica non *istituzionista*, volta a preservare l'istituzione (in questo caso religiosa) in maniera fine a se stessa, bensì sentitamente e teleologicamente *personalistica*, in cui la tutela dell'istituzione si pone come strumento mediato per una garanzia effettiva del primato della persona, o meglio della di lei “*supremazia assiologica*”<sup>131</sup>; non poteva essere altrimenti, avendo la Costituzione fatto proprio il “principio fondamentale della sovranità della persona umana, [...] meritevole di tutela dovunque e

---

reclama di nuovo per sé la fondazione dell'etica. [...] Dove non esiste una tale dualità è inevitabile la totalità, il sistema totalitario” (*Chiesa, ecumenismo e politica*, Milano 1987, pp. 155-157). Visione critica quella di L. ZANNOTTI, *La sana democrazia*, op. cit., pp. 83-88.

<sup>129</sup> Cfr. P. LILLO, *Commento all'art. 7*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, op. cit., pp. 176-177; G. DALLA TORRE, *Il primato della coscienza*, op. cit., p. 188-189; G. CATALANO, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 21 ss.; J. GAUDEMET, *La formation du droit séculier et du droit de l'Église aux IV et V siècle*, Paris 1957.

<sup>130</sup> “Per parte dello Stato, è ovvio per chiunque che i suoi poteri, organi e rappresentanti non possano esprimere valutazioni nel merito della fede, dell'apparato dottrinale, degli strumenti di salvezza, del modello organizzativo adottato, dei criteri di scelta delle persone chiamate a rappresentare la Chiesa. [...] in corrispondenza, i rappresentanti della Chiesa – istituzione (è ovvio che non ci si possa e debba riferire alla Chiesa – comunità ed ai suoi componenti) non possono assumere analoghe condotte nel campo delle scelte delle autorità civili che pertengono alla materia «temporale»” (G. CASUSCELLI, *Le laicità e le democrazie*, op. cit., pp. 188-189). N. MATTEUCCI, al riguardo, è del parere che “per contrastare la società opulenta la vera via non è quella della politica, ma quella religiosa, ma quella di una religione che, abbandonata la tentazione della politica, scopre di avere una terra di missione” (*Cattolici e postmarxismo. La terza via del benessere*, in *Il Giornale*, 13 agosto 1990, p. 3). Cfr. S. GHERRO, *Il Diritto Ecclesiastico*, op. cit. p. 10 ss.; P. LILLO, *Commento all'art. 7*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, op. cit., pp. 178-179; F. ONIDA, *Giurisdizione dello Stato*, op. cit., p. 260 ss.

<sup>131</sup> Annota LILLO: “[...] la Costituzione repubblicana non muove da postulati *istituzionisti* (ossia non si basa sul principio della prevalenza – in ogni caso – della «istituzione» rispetto alla persona umana), ma muove da premesse *personalistiche* postulanti la precedenza valoriale (il primato «assiologico») della persona sia rispetto alla dimensione *istituzionale* (che si pone, dunque, in funzione strumentale nei confronti delle esigenze fondamentali dei consociati) sia rispetto alla stessa dimensione *normativa* (*Commento all'art. 7*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI [a cura di], *Commentario alla Costituzione*, op. cit., p. 175). Cfr. F. VIOLA, *Persone e cittadini nella società del pluralismo*, in P. DONATI (a cura di), *Laicità: la ricerca*, op. cit., p. 351 ss.

comunque espliciti la propria personalità”<sup>132</sup>. La confessione religiosa, difatti, è uno degli spazi principe (rientranti nella copertura di cui all’art. 2 Cost.), nei quali l’individuo può dare estrinsecazione alla sua personalità e ad un dato “*ordine*” di suoi interessi<sup>133</sup>.

Alla luce di ciò lo stesso principio della “*pluralità degli ordinamenti giuridici*”, quale altra strettissima derivazione del principio dell’alterità degli ordini, assume un significato tutto nuovo, anch’esso teleologicamente funzionale ad una migliore espressione della persona e delle sue potenzialità; “[...] il principio personalista e il principio pluralista vanno assiologicamente coordinati fra loro secondo lo spirito sotteso al testo dell’art. 2 Cost. [...] L’art. 7, 1° co., nel tutelare l’«identità» della Chiesa cattolica, si pone quale «proiezione dell’art. 2 della medesima Costituzione», ossia come «specificazione del generale principio di tutela della identità dei gruppi – e tra questi quelli confessionali – che operano nella società»: e la difesa costituzionale della specificità<sup>134</sup> (o «identità» confessionale deriva [...] dal fatto che, secondo la nostra Carta fondamentale, «solo con la partecipazione alla vita dei gruppi sociali l’individuo riesce ad acquisire sperimentalmente la coscienza della solidarietà ed educarsi ad intendere e contribuire ad effettuare nei rapporti esterni la sintesi di libertà - autorità»)<sup>135</sup>.

---

<sup>132</sup> S. LARICCIA, *Diritto ecclesiastico*, Padova 1986, p. 54.

<sup>133</sup> Cfr. B. RANDAZZO, *Commento all’art. 8 Cost.*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, op. cit., pp. 198-200; L. MUSSELLI – V. TOZZI, *Manuale di diritto ecclesiastico. La disciplina giuridica del fenomeno religioso*, Roma – Bari 2000 (“La religiosità dei singoli, astrattamente intesa e senza distinzioni fra le varie religioni, è ritenuta un fenomeno che contribuisce alla promozione della persona umana, quindi un fenomeno da tutelare e agevolare, in base al principio interventista, senza creare preferenze, per evitare di incorrere nella violazione del principio di uguaglianza, ovvero della «pari dignità sociale di tutti i cittadini», di cui all’art. 3 della Costituzione” [p. 101-102]); C. CARDIA, *Manuale di Diritto ecclesiastico*, Bologna 1999, p. 207.

<sup>134</sup> Cfr. L. ZANNOTTI, *La sana democrazia*, op. cit., pp. 94-96.

<sup>135</sup> P. LILLO, *Commento all’art. 7*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, op. cit., pp.175-176.

Con specifico riguardo all'elaborazione giurisprudenziale del principio “*dualista*”, questo farà la sua timida comparsa nel 1963 nella sentenza n. 85, nella quale la Corte Costituzionale, pronunciandosi in materia di giuramento, statuiva che “non è dato allo Stato di interferire, come che sia, in un «ordine» che non è il suo, se non ai fini e nei casi espressamente previsti dalla Costituzione”<sup>136</sup>.

Detto veto di “*intrusione*” verrà ripreso e meglio specificato dalla stessa Corte – anni dopo<sup>137</sup> - nella sentenza n. 334 dell'8 ottobre 1996<sup>138</sup>, anch'essa in tema di giuramento<sup>139</sup>, in cui si ribadisce il divieto in capo allo Stato di prescrivere comportamenti che presentano una connotazione religiosa, “in conseguenza dell'appartenenza della religione a una

---

<sup>136</sup> Punto 2 considerato in diritto.

<sup>137</sup> Al riguardo J. PASQUALI CERIOLI osserva che “la regola della alterità tra gli «ordini» [è rimasta] pressoché sepolta in giurisprudenza per oltre trenta anni” e solo con la pronuncia del principio di laicità ha “acquistato la sua reale dimensione prescrittiva” (*L'indipendenza dello Stato e delle confessioni religiose*, op. cit., p. 26).

Non si dimentichi che un richiamo –seppur non particolarmente incisivo- al principio in questione era stato operato dalla Corte Costituzionale nella sentenza n. 30 del 1971.

<sup>138</sup> Per N. COLAIANNI la Corte Costituzionale, con detta sentenza, riconosce alla “distinzione degli ordini distinti” la qualifica di “essenza ultima della laicità [...] perché la sua motivazione di fondo attinge direttamente alla classica distinzione tra diritto e morale o religione – tra reato e peccato -, per cui le norme giuridiche non possono sostenersi con norme morali (o religiose) e le norme morali (o religiose) non possono sostenersi con norme giuridiche” (*La laicità tra Costituzione e globalizzazione*, in [www.forumcostituzionale.it](http://www.forumcostituzionale.it), pp. 6-7). Cfr. J. PASQUALI CERIOLI, *Legge generale sulla libertà religiosa e distinzione degli ordini*, in [www.statoechiase.it](http://www.statoechiase.it), gennaio 2010, pp. 3-4; F. ALICINO, *Esercizi di laicità*, op. cit., pp. 24-26; N. COLAIANNI, *Poteri pubblici e laicità delle istituzioni: i giudici*, in R. ACCIAI – F. GIGLIONI (a cura di), *Poteri pubblici e laicità delle istituzioni*, op. cit., p. 94 ss.; B. RANDAZZO, *Le laicità*, op. cit., pp. 31-32; A. PIN, *Il percorso della laicità «all'italiana»*, op. cit., pp. 210-212; M. CANONICO, *Il giuramento nel processo civile: la Corte Costituzionale torna sui suoi passi?*, in *Il Diritto di Famiglia e delle Persone*, 1997, 2, p. 451 ss.; L. LACROCE, *Libertà religiosa, giuramento e giurisprudenza costituzionale*, in *Il Dritto ecclesiastico*, 2/1997, p. 106 ss.

<sup>139</sup> La Corte, nel caso di specie, era stata interpellata al fine di giudicare la conformità agli artt. 2, 3 e 19 Cost. della formula prevista per il giuramento decisorio nel processo civile, che contemplava il dichiararsi consapevole della responsabilità che si andava ad assumere “dinanzi a Dio e agli uomini” (art. 238, II comma c.p.c.), una volta essere stati redarguiti dal giudice sul valore morale e religioso del gesto stesso (art. 238, I comma c.p.c.). La necessità di vagliare la costituzionalità di detta formula risultava, all'epoca, oltremodo attuale, stante la sostituzione, sempre nell'ambito del processo civile –e quale riflesso di un simmetrico mutamento nel processo penale- del giuramento del testimone con un impegno a dire la verità, viepiù in seguito ad una sentenza della stessa Corte (n. 149/1995).

dimensione che non è quella dello Stato e del suo ordinamento giuridico<sup>140</sup> e della circostanza che “quella distinzione tra «ordini» distinti, che caratterizza nell’essenziale il fondamentale o «supremo» principio costituzionale di laicità [...] significa che la religione e gli obblighi morali che ne derivano non possono essere imposti come mezzo al fine dello Stato”<sup>141</sup>.

Colaiani fa derivare dalla predetta pronuncia due divieti “*simmetrici*” e per lo Stato e per le confessioni religiose: lo Stato non può trarre il presupposto della vincolatività delle sue norme della religione ed, al contempo, le confessioni sono gravate dall’assoluto divieto di fornire di maggiore efficacia prescrittiva i propri precetti, facendo ricorso a mezzi propri dell’altrui ordine<sup>142</sup>: “questi due divieti simmetrici rappresentano il punto di massima espansione teorica classica del principio di laicità, il suo nucleo forte ed incompressibile, una sorta di minimo comun denominatore che fa da base alle diverse concezioni di laicità storicamente affermatesi nei vari ordinamenti”<sup>143</sup>.

---

<sup>140</sup> Punto 3.1 *considerato in diritto*.

<sup>141</sup> Punto 3.2 *considerato in diritto*. Il giuramento decisorio, “nella cui formula sia compreso il riferimento alla responsabilità che si assume davanti a Dio, pur non essendo qualificabile come atto di culto (sentenza n. 85 del 1963), è tuttavia certamente un atto avente significato religioso (sentenza n. 117 del 1979) che chiama in causa la coscienza individuale in materia di religione” e, quindi, si rivela “un’inammissibile commistione: un’obbligazione di natura religiosa e il vincolo che ne deriva nel relativo ambito sono imposti per un fine probatorio proprio dell’ordinamento processuale dello Stato” (punto 4 *considerato in diritto*). È bene ricordare che, benché la Corte dichiari il giuramento decisorio, così come formulato dall’art 238 c.p.c., incostituzionale, tuttavia non riterrà possibile mutuarne la nuova possibile forma dalla dichiarazione d’impegno richiesta ai testimoni nel processo civile e penale, ostando “la diversità degli istituti a raffronto”: “una tale sostituzione presupporrebbe una trasformazione del giuramento decisorio in qualcosa di completamente diverso cioè, per l'appunto, in una testimonianza di parte. La formula del giuramento decisorio ben potrebbe essere diversa dall'attuale, ma non potrebbe dunque essere la medesima prevista per la testimonianza. Se la si volesse riscrivere, stante la pluralità di opzioni alternative, non potrebbe certo essere la Corte costituzionale a farlo” (punto 5.1 *considerato in diritto*).

<sup>142</sup> Cfr., inoltre, N. MORRA, voce “*Laicismo*”, op. cit., p. 439.

<sup>143</sup> N. COLAIANNI, *La laicità tra Costituzione e globalizzazione*, op. cit., p. 7.

Merita, altresì, menzione la sentenza n. 22516 del 9 aprile 2003<sup>144</sup>, attinente alla complessa questione di Radio Vaticana<sup>145</sup>, in cui sarà la Corte di Cassazione a soffermarsi sul principio d'indipendenza e sovranità dello Stato italiano, nonché sulla nozione di “non ingerenza”, definendola quale “obbligo di non intervento dello Stato, assunto per garantire l'esercizio sovrano, autonomo di attività inerenti all'alto magistero della Chiesa” e non quale “rinunzia generalizzata alla sovranità e, quindi, alla giurisdizione”<sup>146</sup>.

Pertanto, “ove sussist[e] una potestà d'imperio dello Stato è esclusa ogni sovranità, e indipendenza della Chiesa, alla quale d'altra parte resta riconosciuta l'assoluta autonomia nell'esercizio del suo altro ministero, ovunque si esplichino”<sup>147</sup>.

Chiosando, la Corte ha ritenuto che “lo Stato italiano, assumendosi pattiziamente l'obbligo di non ingerenza nei termini e nei limiti suesposti e riconoscendo l'assoluta sovranità e l'indipendenza della Chiesa cattolica in ordine all'attività spirituale e di evangelizzazione (art. 7 comma 2 Cost.; 2, 3, 5, 49, 11, 26 del Trattato e poi 1 e 2 dell'Accordo), ha peraltro conservato la propria sovranità nell'ordine temporale”<sup>148</sup>.

#### **1.4.1.4 (segue) la neutralità...**

*“Se lo Stato si riconcilia con la religione può cambiare la storia delle sue relazioni con le Chiese. Se la religione è struttura antropologica e sociale insieme, l'ordinamento lascerà spazio alla religione non per frutto di concessioni politiche e/o concordatarie, ma per convinzione e per riconoscimento generale [...]”.*  
(C. Cardia)

<sup>144</sup> Cfr. N. MARCHEI, *La giurisprudenza ordinaria in materia penale*, op. cit., pp. 14-16; A. LOSANNO, *Giurisdizione statale e Radio Vaticana: tra divieto di «non ingerenza» a diritto alla salute dei cittadini*, in *Il Diritto ecclesiastico*, 4/2004, pp. 1186-1197; N. BARTONE, *Da Marcinkus a Radio Vaticana. Palinodia della Corte, si ai processi contro enti ecclesiastici*, in *Diritto e Giustizia*, 2003, 25, p. 38 ss.

<sup>145</sup> Cfr. S. GHERRO, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, op. cit., pp. 95 – 98, 134 – 135.

<sup>146</sup> Motivo n. 5 della decisione.

<sup>147</sup> Motivo n. 4 della decisione.

<sup>148</sup> Motivo n. 7 della decisione.

Quale diretta derivazione del principio relativo alla *summa divisio* tra sacro e profano si presenta, altresì, l'attitudine “*neutrale*”<sup>149</sup> dell'entità statale nel suo (inevitabile) relazionarsi con le diverse cosmovisioni, credenze religiose e, finanche, convincimenti filosofici<sup>150</sup>.

Storicamente detta attitudine ha trovato ragion d'essere, nonché forma e sostanza, *in primis*, nella perdita in capo al fattore religioso (ed ideologico) di ogni potere politico-decisionale, in forza della doverosa rinuncia ad interferenze in un ambito non proprio, ed ancora nell'abbandono (in alcuni casi mai perfettamente compiuto), da parte statale, dei prototipi (oltre che confessionalisti) giurisdizionalistici, giacché, questi ultimi, fatalmente ancorati alla consapevolezza di gestire qualunque manifestazione sociale entro i confini nazionali<sup>151</sup>.

Ne scaturirà, poi, per le comunità politiche, il divieto di far assurgere una confessione (o ideologia) a *weltanschauung* del proprio operato, con l'annesso dovere di non esprimere giudizi di valore sulle diverse prospettazioni assiologiche<sup>152</sup>, ed, al contempo, di riconoscere a

---

<sup>149</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 88 ss; L. GUERZONI, *Note preliminari per uno studio*, op. cit., p. 85 ss. Affermano la centralità della nozione di neutralità nella definizione di laicità: B. RANDAZZO, *La Corte apre al giudizio di uguaglianza tra confessioni religiose?*, in *Giurisprudenza Costituzionale*, 1998, p. 1864; M.C. IVALDI, *L'evoluzione della giurisprudenza costituzionale sulla tutela penale in materia religiosa. Un excursus (1957-2005)*, in [www.olir.it](http://www.olir.it).

<sup>150</sup> Cfr. L. GUERZONI, *Note preliminari per uno studio*, op. cit., p. 93 ss.

<sup>151</sup> Cfr. *Ivi*, p. 89. Per un esame dei modelli giurisdizionalistici si rimanda a S. GHERRO, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, op. cit., pp. 34 – 38; C. CARDIA, *Libertà religiosa e autonomia confessionale*, in [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it), novembre 2008; F. FINOCCHIARO, *Diritto ecclesiastico* (aggiornamento a cura di A. BETTETINI - G. LO CASTRO), Bologna 2007, p. 7 ss.; G. DALLA TORRE – P. CAVANA, *Conoscere il diritto ecclesiastico*, Roma 2006, p. 21 ss.; A.C. JEMOLO, voce *Giurisdizionalismo*, in *Enciclopedia del diritto*, vol. XIX, Milano 1970, p. 185 ss.; V. DEL GIUDICE, *Nozioni di diritto canonico*, Milano 1970, pp. 517 – 518, nota 12.

<sup>152</sup> Puntualizza M. CANONICO: “[...] anche qualora l'ordinamento non dovesse approntare una disciplina differenziata e dunque preferire ideologicamente una confessione rispetto ad altre significherebbe indebita ingerenza negli affari religiosi, con un implicito giudizio di valore che non può competere allo Stato laico, il quale per definizione deve rimanere estraneo a qualsiasi presa di posizione in materia spirituale” (*Il principio di laicità dello stato fra certezze e fraintendimenti*, in A. TALAMANCA – M. VENTURA, *Scritti in onore di Giovanni Barberini*, op. cit., p. 100); L. MUSSELLI - V. TOZZI, *Manuale di diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 102 ss.

queste ultime “un’uguale condizione di dignità, tutelando[e], inoltre, di fronte alle possibili menomazioni che all’una e all’altra possono derivare, oltre che dal potere statale, anche dalle stesse confessioni religiose”<sup>153</sup>.

Quantunque anche il concetto in oggetto non sia stato immune da diatribe dottrinali circa una sua plausibile, e quanto meno perfettibile definizione<sup>154</sup>, a mio avviso, esso, ponendoci sul piano speculativo e programmatico, ci consente di vagliare l’“*equidistanza*” statale dai diversi assetti valoriali, che, proiettandosi sul livello esecutivo, dovrebbe – coerentemente - assumere i connotati di un trattamento “*imparziale*”<sup>155</sup> – tanto caro alla giurisprudenza nostrana - e non, invece, - benché l’assonanza potrebbe trarre in inganno - di un’azione di “*neutralizzazione*”<sup>156</sup> da ciò che presenta una carica “*mistica*”.

Il tutto, quindi, non in un’ottica “*segregazionista*”, tesa a confinare il sentire religioso nel *lazzaretto* delle coscienze, bensì aperto al

---

<sup>153</sup> L. GUERZONI, *Note preliminari per uno studio*, op. cit., p. 89.

<sup>154</sup> Particolarmente critico circa il ricorso alla categoria concettuale in questione G. DALLA TORRE: “Giova subito rilevare che molto spesso il ricorso al principio di neutralità risulta – per usare un’espressione alla moda – un *escamotage* di basso profilo, nella misura in cui costituisce nient’altro che il ripiegamento di un’indagine dottrinale incapace di pervenire ad una nozione univoca e positiva di laicità dello Stato. Comunque anche nei casi in cui si è teso a superare questi limiti, l’identificazione della laicità con la neutralità dello Stato è risultata un’operazione carica di ambiguità. Fermo restando che, come quello di laicità, anche il concetto di neutralità dello Stato appare attenere più alla filosofia della politica o alla dottrina dello Stato che al diritto, esso risulta comunque un concetto ambiguo, in quanto capace di essere assunto di volta in volta con significati diversi, addirittura contraddittori fra di loro” (*Il primato della coscienza*, op. cit., pp. 81-82). Cfr. anche Id., *La città sul monte. Contributo ad una teoria canonistica sulle relazioni fra Chiesa e Comunità politica*, Roma 2007, p. 68.

<sup>155</sup> Per. L. ZANNOTTI “[...] l’imparzialità rimane però una aspirazione, un dover essere, perché non si può chiedere alle istituzioni statali (rectius a chi le rappresenta), un atteggiamento improbabile di rifiuto della cultura di provenienza e separare artificialmente le dimensioni di cui si compone l’esistenza umana. [...] L’imparzialità assoluta non esiste, come non esiste un pensiero totalmente neutro, oggettivo, universale. È difficile immaginare qualcosa di veramente neutro o neutrale” (*La sana democrazia*, op. cit., p. 265).

<sup>156</sup> Cfr. F. TRANIELLO, *Peregrinazioni storiche della laicità*, in *Filosofia e Teologia*, 2/2007, p. 247; G. CASUSCELLI, *Il crocifisso nelle scuole: neutralità dello Stato e «regola della precauzione»*, in *Il Diritto ecclesiastico*, 2-3/2005, p. 522 ss.; A. VERZA, *La neutralità impossibile. Uno studio sulle teorie liberali contemporanee*, Milano 2000; G. CHALMATA, *La fondazione postmoderna della giustizia politica. Dall’utilitarismo alla neutralità...e ritorno*, in *La società*, 5/1995.

riconoscimento della sua innegabile portata sociale<sup>157</sup>: equidistanza e non insofferenza o indifferenza<sup>158</sup>. Approcciarsi in modo differente potrebbe destabilizzare le dialettiche sociali e minare le fondamenta stesse dell'ordinato vivere civile, per far degenerare l'intero assetto statale in un'ideologia "statocratica" e "a-democratica"<sup>159</sup>.

Il concetto *de quo* sintetizza lo sforzo della politica di trovare forza e "ispirazione" negli orientamenti presenti nel substrato sociale (e dal

---

<sup>157</sup> Scrive DALLA TORRE: "Si può osservare, al riguardo, come quella sociale costituisca una dimensione tipica del fenomeno religioso, sia per la tendenza di quasi tutte le religioni di incarnarsi in gruppi umani stabili e organizzati, sia per la struttura stessa del bisogno religioso, che generalmente trova piena soddisfazione solo nell'appartenenza ad un gruppo (si pensi agli atti di culto). Al riguardo si suole dire che fra i singoli componenti una comunità religiosa sussiste una solidarietà di interessi, nel senso che esiste una relazione di reciproca strumentalità fra gli interessi individuali" (*Lezioni di diritto ecclesiastico*, op. cit., pp. 37-38). Cfr. A. BETTETINI, *Sulla relazione fra religione, diritto canonico e diritto politico in una società dopo-moderna*, in *Il Diritto ecclesiastico*, 1/2003; M. TOSO, *Per una laicità aperta*, op. cit., pp. 17-26; G. CATALANO, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 13 ss.; G. SARACENI, *Libertà religiosa e rilevanza civile dell'ordinamento canonico*, in *Il Diritto ecclesiastico*, 1/1954, p. 234. Circa, poi, il ruolo sempre più massiccio che il religioso sta acquistando in questa che viene definita l'era del post-moderno, PRISCO osserva che "superato il clima che voleva le religioni recessive, in ragione del progresso e della tecnica e conseguentemente del processo di secolarizzazione, gli studi contemporanei di sociologia religiosa concordano nel segnalarne – non solo in Oriente, ma nel cuore stesso dell'Occidente – un rilancio precedentemente insospettato, che si alimenta delle disillusioni seguite al tramonto di ideologie politiche rivoluzionarie, nonché delle paure generate in molti dal processo di mondializzazione dell'economia e dagli sviluppi della tecnica medesima, concepiti come incontrollabili ed oscuri" (*Il principio di laicità*, op. cit.). Cfr. C. CARDIA, *Laicità dello stato, appartenenze religiose e ordinamento giuridico*, op. cit., p. 118 ss.; L. MUSSELLI - V. TOZZI, *Manuale di diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 101 ss.

<sup>158</sup> Cfr. M. CANONICO, *Il principio di laicità dello stato*, op. cit., p. 98 ss.; L. GUERZONI, *Note preliminari per uno studio*, op. cit., p. 90 ss.; F. MÉJAN, *La laïcité de l'État*, op. cit., p. 216 ss.

<sup>159</sup> "[...] una più corretta comprensione sociologica della natura del fenomeno religioso e della reale dinamica dei raggruppamenti confessionali porta oggi qualificati assertori della laicità a mettere in evidenza l'effettivo svuotamento della sovranità e della laicità dello Stato che deriverebbe da un regime giuridico informato al principio dell'ignoranza del fatto religioso sull'erroneo presupposto che questo sia soltanto un «affare privato»" (L. GUERZONI, *Note preliminari per uno studio*, op. cit., p. 90 ss., in particolare note nn. 82 e 83). In tal senso anche G. CATALANO: "Il rapporto dialettico tra lo Stato, impersonante nel suo complesso la società civile, e la Chiesa o le Chiese (o al limite i gruppi religiosi), quali esponenti la società religiosa, rappresenta dunque un dato ineliminabile della realtà, che non può essere ignorato sul piano giuridico facendo leva sul dogma politico della virtuale onnipotenza dello Stato. Tale dogma [...] rileva, infatti, tutta la sua debolezza sul piano sociologico, dove si è costretti a rilevare: sia l'esistenza di uno spazio sottratto a qualsiasi efficace azione dello Stato; sia la sussistenza di una «forza di pressione» esercitata, ovviamente in misura variabile, dai

loro confronto dialettico) e, contestualmente, evitare di essere, da essi, monopolizzata, operando “una sintesi ad un livello superiore”<sup>160</sup>, alla ricerca del “*giusto per tutti*”<sup>161</sup>.

La neutralità così intesa, inoltre, non potrà mai tradursi in asettica adiaforia<sup>162</sup>, ma imporrà allo Stato di farsi fattivo promotore dei valori e degli ideali inerenti al proprio ordine di competenza, quello, appunto, delle “*temporalità*” – come ama definirlo il Guerzoni -, ovvero valori ed ideali “immediatamente attinenti, di per sé, alla realizzazione dei destini terreni dell’uomo. In tal senso lo Stato laico, contrapponendosi in ciò allo Stato sacrale, si fa portatore non d’una salvezza ultramondana, ma della cultura; coltiva e propone «un ideale di perfetto cittadino [...], non ponendo come condizione per realizzarlo l’appartenenza ad una Chiesa, il possesso di una fede religiosa»<sup>163</sup>.

Tale orientamento verrà fatto proprio dalla Corte costituzionale, che, pronunciandosi sul principio di laicità nella memorabile sentenza n. 203 del 1989, non avrà timore nell’asserire che esso non consta nell’ “indifferenza dello Stato dinanzi alle religioni, ma [nella] garanzia dello Stato per la salvaguardia della libertà di religione, in regime di

---

vari gruppi confessionali: fenomeno quest’ultimo particolarmente intenso entro la cornice di un ordinamento democratico che sostanzialmente consente ai gruppi religiosi di essere attivi anche in campo politico” (*Lezioni di diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 14).

<sup>160</sup> L. ZANNOTTI, *La sana democrazia*, op. cit., p. 266.

<sup>161</sup> Cfr. C.A. VIANO, *Etica pubblica*, Bari 2002; A. VERZA, *La neutralità liberale e il valore dell’autonomia*, in *Politeia*, 58/2000.

<sup>162</sup> Di avviso contrario F. FINOCCHIARO, *Aspetti pratici della libertà religiosa in uno Stato in crisi*, in *Il Diritto ecclesiastico*, I/2001, p. 21.

<sup>163</sup> L. GUERZONI, *Note preliminari per uno studio*, op. cit., p. 97. Dello stesso tenore le osservazioni di N. MORRA, per il quale “la laicità dello Stato come comunità portatrice di valori significa la sua temporalità (*secularity*, secondo il linguaggio anglosassone), per cui lo Stato si considera portatore – promotore, conservatore e divulgatore – non dei valori religiosi, soprannaturali, ma dei valori temporali, naturali - non cioè portatore della salvezza (o ausiliare della portatrice della salvezza, la Chiesa), ma portatore della cultura; in questo senso lo Stato laico si contrappone a Stato sacrale [...]” (voce *Laicismo*, op. cit., p. 439). Cfr. P. DONATI, *Introduzione*, op. cit., p. 17 ss.

pluralismo confessionale”<sup>164</sup> e, in altra sede, nell’“equidistanza e imparzialità della legislazione rispetto a tutte le confessioni religiose”<sup>165</sup>.

Rimanendo in ambito giurisprudenziale, la Corte tornerà a parlare - e in maniera più esplicita - di neutralità, nella sua accezione di equidistanza<sup>166</sup> (omettendo - stranamente - di far ricorso al principio di laicità<sup>167</sup>), nella sentenza n. 235 del 1997<sup>168</sup>, dove afferma che grava sulle istituzioni “il rispetto della neutralità dello Stato in materia religiosa nei confronti di tutte” le confessioni.

La Cassazione, inoltre, individuerà un nesso ben più stretto tra laicità e neutralità, ad esempio, nella già menzionata<sup>169</sup> sentenza n. 439 del 2000, affermando che quest’ultima va a configurare un “aspetto della laicità”<sup>170</sup>, che impedisce “che il sistema contingentemente affermatosi getti le basi per escludere definitivamente gli altri sistemi”<sup>171</sup>.

#### **1.4.2 (segue) il principio di eguaglianza/eguale libertà e la Costituzione italiana...**

*“Chi ritiene inaccessibili alla conoscenza umana la verità assoluta e i valori assoluti non solo deve considerare l’altrui opinione ma anche la propria come possibile. Le maggioranze non possiedono né personificano mai la verità, ma nemmeno le minoranze possono pretendere di imporre valori e decisioni a scapito della pluralità delle esigenze che emergono nella dialettica sociale. Nessuno dispone della scienza del bene e del male, nessuno può centralizzare le conoscenze nel tempo e nel luogo [...]: esiste una specie di «ignoranza originaria» dalla quale non possiamo veramente liberarci e che riguarda ciascuno di noi”.*  
(L. Zannotti)

<sup>164</sup> Punto 4, Considerato in diritto.

<sup>165</sup> Punto 5, sentenza n. 329 del 1997, con la quale la Corte si è pronunciata sulla costituzionalità dell’art. 404 c.p., che prevedeva sanzioni più pesanti per le offese rivolte alla religione dello Stato, rispetto a quelle comminate dall’art. 406 c.p., per gli altri culti.

<sup>166</sup> Cfr. B. RANDAZZO, *La Corte «apre» al giudizio di uguaglianza tra confessioni religiose?*, op. cit., p. 1866.

<sup>167</sup> *Ivi*, p. 1851.

<sup>168</sup> La Corte Costituzionale era stata chiamata a pronunciarsi circa la costituzionalità della disciplina (art. 45 l. 222/1985) che prevedeva l’esonero dall’Invim in favore degli Istituti per il sostentamento del clero cattolico.

<sup>169</sup> Cfr. p. 38 nota n. 91.

<sup>170</sup> Punto 6 della sentenza.

<sup>171</sup> Punto 5 della sentenza.

Potrebbe sembrare paradossale dar inizio alla trattazione del principio di eguaglianza, parlando di “*diversità*”.

Ebbene, si ricorrerà a quest’ultima non quale parametro concettuale antitetico del tema in oggetto (per poi procedere a un tentativo di definizione *a negativo*), ma quale componente, ad esso, ontologicamente coesistente.

Se avessimo dovuto trattare di “*identità*”, tutto ciò sarebbe stato superfluo; ma, a differenza del concetto di “*eguaglianza*”, esso presenta un’attitudine asintoticamente utopistica, che lo rende di difficile -per non dire d’impossibile- applicazione nell’ambito della natura, e ancor di più in quel settore della vita, che è il diritto: nulla è perfettamente identico a un altro termine, se non a se medesimo.

Da qui la sua inutilità per l’operatore giuridico, che gli preferisce la nozione di “*eguaglianza*”, per sua natura più incline a una sorta di effettività, relazionalità<sup>172</sup> e flessibilità.

Per essere più espliciti: al fine di valutare l’eguaglianza di un termine è sempre necessario raffrontarlo, sul piano concreto, a un secondo (non perfettamente collimante al primo, ma con caratteri sia simili, che peculiari e propri), dopo averne fissato i criteri di riferimento, che, di volta in volta, possono essere assunti in maniera diversa<sup>173</sup>: “il parametro dell’eguaglianza, infatti, non esprime la concettualizzazione di una categoria astratta, staticamente elaborata in

---

<sup>172</sup> Cfr. A. CELOTTO, *Commento all’art. 3, 1° comma*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, op. cit., p. 68; A. CERRI, *L’eguaglianza nella giurisprudenza della Corte costituzionale*, Milano 1976, p. 51; L. PALADIN, *Il principio costituzionale di eguaglianza*, Milano 1965, p. 56 ss.

<sup>173</sup> Affinché il giudizio di uguaglianza non si traduca in un nulla di fatto, è necessario procedere secondo una “*struttura necessariamente triangolare*”, “nel senso che per poter applicare l’eguaglianza occorre sempre una coppia di oggetti (fenomeni, concetti, persone, gruppi), da mettere a raffronto e un profilo, un punto di vista in relazione al quale valutare la eguaglianza o la diversità. Solo individuando due «oggetti» da raffrontare (ad es., uomini e donne, cittadini e stranieri, operai e impiegati) e il «profilo» di valutazione (ad es., sesso, razza, lingua, religione) si potrà effettuare un corretto giudizio di eguaglianza” (A. CELOTTO, *Commento all’art. 3, 1° comma*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI [a cura di], *Commentario alla Costituzione*, op. cit., p. 68).

funzione di un valore immanente dal quale l'ordinamento non può prescindere, ma definisce l'essenza di un giudizio di relazione, che, come tale, assume un risalto necessariamente dinamico<sup>174</sup>.

L'*alter*, il diverso, ritorna, ancora una volta, come elemento indispensabile e –perché no- onnipresente nel nostro discorso, difficilmente accantonabile, perché sostanziale al tema della laicità, in ogni sua sfaccettatura.

Ripercorrendo la storia degli ordinamenti giuridici, si constata come non vi sia stato sistema democratico che non abbia conosciuto il principio di eguaglianza<sup>175</sup>, “seppure in forme e con significati specifici diversi”<sup>176</sup>.

La sua genesi viene, di norma, fatta risalire<sup>177</sup> a quell'art. 6 della Dichiarazione francese dei diritti dell'uomo e del cittadino del 1789, che, così recitava: “La Legge [...] deve essere uguale per tutti, sia che protegga, sia che punisca. Tutti i cittadini, essendo uguali davanti ad essa, sono ugualmente ammissibili a tutte le dignità, posti e impieghi pubblici secondo la loro capacità, e senza altra distinzione che quelle delle loro virtù e del loro talento”.

Dalla sua affermazione teorica, però, alla piena - e forse mai del tutto - attuazione pratica, il percorso è stato non poco impervio e affannoso<sup>178</sup>, che ha visto alternarsi momenti di oblio a passaggi di alto progresso civile e giuridico.

---

<sup>174</sup> Corte cost. sent. n. 89/1996, n. 3 considerato in diritto.

<sup>175</sup> Cfr. A. CERRI, voce *Uguaglianza (principio costituzionale di)*, in *Enciclopedia Giuridica*, vol. XXXII, Roma 1994, p. 1 ss. Si veda, poi, R.A. DAHL, *Sulla democrazia*, Bari 2000, p. 67 ss.

<sup>176</sup> G. CARCATERRA, *Corso di filosofia del diritto*, Roma 1996, p. 169.

<sup>177</sup> Per A. CELOTTO esso non era estraneo neppure all'antica Grecia, rinvenendo tracce di “*eguaglianza*” nella *Politica* di Aristotele, al capitolo II (*Commento all'art. 3, 1° comma*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI [a cura di], *Commentario alla Costituzione*, op. cit., p. 66).

<sup>178</sup> Cfr. E. PALICI DI SUNI, *Il principio di eguaglianza nell'Unione Europea*, in AA.VV., *Quaderni della rassegna di diritto pubblico europeo*, 5, *Dal Trattato costituzionale al Trattato di Lisbona. Nuovi studi sulla Costituzione europea*, Napoli 2009.

Si pensi, ad esempio, con riguardo a quest'ultimo caso, al riconoscimento, accanto all'eguaglianza formale o giuridica di pertinenza tipicamente liberale<sup>179</sup>, dell'eguaglianza sostanziale, che non solo supera le differenze oggettive, ma le valorizza fino a farne motivo di vanto e d'impegno: "l'eguaglianza diviene così anche [...] rimedio alle disuguaglianze di fatto, principio che garantisce la protezione degli individui (economicamente, fisicamente, culturalmente o socialmente) più deboli"<sup>180</sup>.

Il tutto è diventato di tale pregnanza nei sistemi democratici moderni, che l'eguaglianza, con le annesse sue declinazioni, è assunto a principio assoluto, di portata talmente generale e gravida da non richiedere (per rendere non necessaria) ogni formalizzazione in termini normativi<sup>181</sup>.

Di quanto sin qui detto troviamo comparsa nella nostra carta costituzionale all'art. 3, il cui primo comma<sup>182</sup>, di retaggio, appunto, liberal-ottocentesco, è stato corredato da un ulteriore comma, che ha rappresentato "il passaggio all'odierno Stato di democrazia pluralista"<sup>183</sup>, dalla vocazione squisitamente sociale.

---

<sup>179</sup> Cfr. A. CERRI, *L'eguaglianza nella giurisprudenza*, op. cit., p. 7 ss.

<sup>180</sup> A. CELOTTO, *Commento all'art. 3, 1° comma*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, op. cit., p. 67.

<sup>181</sup> Cfr. *ivi*, pp. 68-69; M. MAZZOTTI DI CELSO, *Lezioni di diritto costituzionale*, vol. II, Milano 1993, p. 71 ss; C. MORTATI, *Istituzioni di diritto pubblico*, vol. II, Padova 1976, p. 1023 ss.

<sup>182</sup> Sui relativi lavori preparatori si veda A. CELOTTO, *Commento all'art. 3, 1° comma*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, op. cit., p. 67.

<sup>183</sup> G. DALLA TORRE, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 79.

Nel dettaglio: il Costituente, sancendo che “tutti i cittadini<sup>184</sup> hanno pari dignità sociale e sono eguali davanti alla legge, senza distinzione di sesso, di razza, di lingua, di religione, di opinioni politiche, di condizioni personali e sociali”, ha previsto, in capo all’entità statale, un obbligo “negativo”, ovvero il divieto di procedere a trattamenti discriminatori, “irragionevoli”, sulla base dei criteri menzionati, tra i quali si annovera il fattore religioso.

La ragionevolezza<sup>185</sup> assume un ruolo cruciale, poiché l’operato statale non deve dimostrarsi insensibile alle inevitabili differenze procedendo in maniera omologata, ma attuare, di volta in volta, una valutazione ponderata; usando le parole del Ruffini<sup>186</sup>, corre il divieto di trattare giuridicamente in maniera differenziata situazioni eguali, nonché in maniera eguale situazioni di fatto diverse<sup>187</sup>.

Ma il Costituente non si è limitato a ciò ed ha fissato il principio di uguaglianza e giustizia sostanziale, ponendo in essere un secondo comma<sup>188</sup> dal seguente tenore: “è compito della Repubblica rimuovere gli

---

<sup>184</sup> Orientamento maggioritario in dottrina ritiene che l’ambito soggettivo di applicazione dell’articolo in questione debba essere esteso in via tendenzialmente universale, senza restrizione alcuna. Cfr. A. CELOTTO, *Commento all’art. 3, 1° co.*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, op. cit., p. 69; A.S. AGRÒ, *Commento all’art. 3*, G. BRANCA (a cura di), *Commentario della Costituzione*, op. cit., p. 127; L. PALADIN, *Il principio costituzionale di eguaglianza*, op. cit., p. 205 ss. Diversamente G. DALLA TORRE, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 80; C. ESPOSITO, *Eguaglianza e giustizia nell’art. 3 della Costituzione*, in Id., *La Costituzione italiana. Saggi*, Padova 1954, p. 22 ss.

<sup>185</sup> Cfr. F. FINOCCHIARO, *Diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 98.

<sup>186</sup> Cfr. F. RUFFINI, *Relazioni tra Stato e Chiesa. Lineamenti storici e sistematici* (a cura di F. MARGIOTTA BROGLIO), Bologna 1974; Id., *Corso di diritto ecclesiastico*, op. cit., pp. 423-424.

<sup>187</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, op. cit., pp. 80-81; B. RANDAZZO, *Le laicità. Alla ricerca del nucleo essenziale di un principio supremo*, in *Filosofia e Teologia*, 2/2007, p. 282; P. FLORIS, “Uguale libertà” delle confessioni religiose e bilateralità tra Stato e Chiese: teorie giuridiche e progetti di riforma, in *Rivista trimestrale di diritto pubblico*, 1983, p. 3 ss.

<sup>188</sup> Sulla discussione in Assemblea Costituente cfr. A. GIORGIS, *Commento all’art. 3, 2° co.*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, op. cit., pp. 91-93; H. CAROLI CASAVOLA, *Giustizia ed eguaglianza nella distribuzione dei benefici pubblici*, Milano 2004; A. D’ALOIA, *Eguaglianza sostanziale e diritto diseguale*, Padova 2002; B. CARAVITA, *Oltre l’eguaglianza formale*, Padova 1984, p. 13.

ostacoli di ordine economico e sociale, che, limitando di fatto la libertà e l'eguaglianza dei cittadini, impediscono il pieno sviluppo della persona umana e l'effettiva partecipazione di tutti i lavoratori all'organizzazione politica, economica e sociale del Paese”.

Quello che si profila è, dunque, un dovere “*positivo*” d'intervento al fine di garantire, a tutti<sup>189</sup>, le condizioni necessarie<sup>190</sup> per poter svolgere, nel miglior modo possibile, la propria personalità, esercitando quei diritti di libertà e di partecipazione che la carta Costituzionale prevede<sup>191</sup>.

E ciò necessita, per chi crede, la predisposizione di quanto opportuno per l'appagamento delle proprie esigenze religiose, favorendo, anche in tal senso, il pieno ed effettivo sviluppo della persona: “rapportando il secondo comma dell'art. 3 Cost. agli artt. 2 e 19, si è notato che dato il fondamento pluralistico ed insieme personalistico della nostra Costituzione, il pieno sviluppo della persona umana è un interesse che lo Stato deve perseguire attraverso la sua legislazione in ogni campo, quindi anche in quello religioso, ma in questo caso non direttamente (secondo quanto avverrebbe in un regime giurisdizionalista), bensì tramite la collaborazione delle confessioni religiose, e sempre nel pieno rispetto della libertà religiosa di ognuno”<sup>192</sup>.

Il fenomeno religioso entra ulteriormente in gioco, discorrendo di eguaglianza, nell'art. 8<sup>193</sup>, al comma primo: “tutte le confessioni religiose sono egualmente libere davanti alla legge”.

---

<sup>189</sup> Relativamente all'ambito soggettivo di applicazione della presente norma cfr. A. GIORGIS, *Commento all'art. 3, 2° co.*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, op. cit., p. 94 ss.

<sup>190</sup> Cfr. A. GIORGIS, *Commento all'art. 3, 2° co.*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, op. cit., p. 97 ss.

<sup>191</sup> Cfr. N. COLAIANNI, *Eguaglianza e diversità culturali e religiose*, op. cit.

<sup>192</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 82.

<sup>193</sup> Sui lavori preparatori si veda B. RANDAZZO, *Commento all'art. 8 Cost.*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, op. cit., pp. 195-196.

La norma in questione non si propone di predisporre un mero trattamento eguale per tutte le confessioni, ma, con l'intento di preservare le loro peculiarità e non pregiudicare il pluralismo che connota il nostro attuale sistema<sup>194</sup>, garantisce che ognuna di essa goda della stesse possibilità di espressione<sup>195</sup>.

E proprio in tale direzione muovono le rivendicazioni dei protagonisti dell'intero assetto confessionale attuale, sempre più inclini a rivendicare la propria originarietà e diversità, nel rispetto degli stessi spazi di libertà: “la norma viene quindi a svolgere la funzione di raccordo fra la garanzia, inderogabile, della libertà individuale e collettiva in materia religiosa, e quella dell'adattabilità del sistema giuridico alle peculiari esigenze delle singole confessioni, attraverso gli strumenti previsti dagli artt. 7.2 e 8.3 Cost.”<sup>196</sup>.

#### 1.4.3.1 (segue) della libertà di coscienza e di religione...

*“[...] la cultura laica contemporanea contrappone ai dogmatismi la libertà di religione [...]; e presuppone pertanto che nessuna certezza sia indiscutibile e che le sole certezze ragionevoli siano quelle che sorgono dalla discussione stessa”.*  
(V. Zanone)

A lungo ci si è interrogati circa la qualificazione delle libertà oggetto del presente paragrafo (anch'esse tra le prime conquiste

---

<sup>194</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 83; G. DISEGNI, *Ebraismo e libertà religiosa in Italia. Dal diritto all'eguaglianza al diritto alla diversità*, Torino 1983.

<sup>195</sup> Cfr. F. FINOCCHIARO, *Diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 99 ss.; V. DEL GIUDICE, *Manuale di diritto ecclesiastico*, op. cit.

<sup>196</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 83. Non si trascuri che per parte della dottrina, discorrendo di fattore e religioso ed eguaglianza, debba essere menzionato, altresì, l'art. 20 Cost., che, con riguardo alle associazioni ed istituzioni religiose, statuisce che “il carattere ecclesiastico e il fine di religione o di culto [...] non possono essere causa di speciali limitazioni legislative, né di speciali gravami fiscali per la [loro] costituzione, capacità giuridica e ogni forma di attività” (B. RANDAZZO, *Commento all'art. 8 Cost.*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI [a cura di], *Commentario alla Costituzione*, op. cit., p. 197; O. FUMAGALLI CARULLI “*A Cesare ciò che è di Cesare...*”, op. cit., p. 73 ss.; M. RICCA, *Art. 20 della Costituzione ed enti religiosi: anamnesi e prognosi di una norma “non inutile”*, in AA.VV., *Studi in onore di Francesco Finocchiaro*, Padova 2000, vol. II, p. 1537 ss.).

dell'uomo moderno<sup>197</sup> ed elementi costitutivi del principio di laicità<sup>198</sup>), passando – ancora una volta - da una visione istituzionalistico–statocentrica, ad una completamente devota al principio personalistico ed alla crucialità della dignità della persona.

Orbene, dappprincipio (e si pensi, in particolar modo, al periodo liberale), libertà di coscienza/libertà religiosa (entrambe ancora considerate quale un *unicum* indistinto<sup>199</sup>) venivano ricondotte nell'alveo dei “*diritti pubblici soggettivi*”, con tutte le determinazioni logico-giuridiche che ne derivavano.

La concezione totalizzante<sup>200</sup>, che del potere politico si era affermata, faceva guardare a esse come a un diritto per così dire “*ottriato*”, perché benevolmente concesso dal sovrano<sup>201</sup>, in virtù di uno

---

<sup>197</sup> Cfr. C. CARDIA, *Le sfide della laicità*, op. cit., p. 21; G. DALLA TORRE, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 61 (“[...] tutto il manipolo delle libertà costituenti ormai patrimonio comune dell'uomo contemporaneo, nel divenire della storia si viene costituendo a partire dalla rivendicazione progressiva della libertà religiosa e dal suo progressivo riconoscimento”).

<sup>198</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *Libertà di coscienza e di religione*, in [www.statoecheme.it](http://www.statoecheme.it), marzo 2008, p. 3.

<sup>199</sup> Cfr. M. TEDESCHI, *Per uno studio del diritto di libertà religiosa*, in ID., *Vecchi e nuovi saggi di diritto ecclesiastico*, Milano 1990, p. 144.

<sup>200</sup> Si configurava quella forma di Stato che JOSEPH RAZ chiama “*perfezionista*”, ovvero uno Stato che “si ritiene abilitato a prescrivere ai cittadini una determinata concezione del bene, anziché considerare i cittadini come attori moralmente autonomi, titolari del diritto di decidere da sé il proprio modello di vita” (V. ZANONE, *La Gigantessa di Delacroix*, in F. DE GREGORIO, *Variazioni sul tema della laicità*, op. cit., p. 179).

<sup>201</sup> Non è un caso che, storicamente parlando, tale diritto si sia affermato, in un primo momento in capo ai *principes* (si pensi al principio “*cuius regio eius et religio*” affermato ad Augusta nel 1555) e, solo in seguito, anche in favore dei sudditi (cfr. G. DALLA TORRE, *La città sul monte*, p. 85 ss.). Per aver una più compiuta teorizzazione della libertà religiosa dobbiamo, però, attendere Ugo Grozio (1583-1645), per il quale la tolleranza religiosa atteneva al diritto naturale che accomunava tutti gli uomini, e Samuel Pufendorf (1632-1694), che, riallacciandosi al pensiero di Grozio, riterrà il diritto di libertà religiosa un diritto naturale fondamentale. Nel 1685, poi, verrà alla luce la già menzionata “*Epistola de tolerantia*” di John Locke, nella quale “la libertà religiosa in tutta la sua moderna estensione e in tutte le sue interne gradazioni [...] è oggetto di speculazione e di dibattito” (F. RUFFINI, *La libertà religiosa. Storia dell'idea* [con introduzione di A.C. JEMOLO], Milano 1992, p. 67). Esso trova il suo fondamento nella distinzione di ordini e di poteri spettanti allo Stato e alla Chiesa (*ivi*, p. 67 ss.). Cfr. C. CARDIA, *Le sfide della laicità*, op. cit., p. 19 ss.; M. TEDESCHI, *La libertà religiosa nel pensiero di John Locke*, Torino 1990.

sforzo di “*autolimitazione*”, di una rinuncia “alla propria potestà d’imperio da parte dell’onnipotenza pantocratica del legislatore”<sup>202</sup>.

Difatti, era inammissibile che aspetti rientranti nella soggettività dell’individuo potessero essere collocati al di fuori della sfera del diritto e, quindi, - stante l’assoluta pregnanza del potere politico - al di fuori dello Stato<sup>203</sup>.

La caratterizzazione che ne conseguiva era quella di un diritto sì *soggettivo*, perché pertinente all’individuo<sup>204</sup>, ma, altresì, necessariamente *pubblico*, poiché, offerto graziosamente, quale era, dall’unico detentore del legittimo potere, trovava in tale concessione l’unica sua fonte legittimante; nonché obbligatoriamente *negativo*<sup>205</sup>, stante l’impossibilità di richiedere all’entità statale un sacrificio ulteriore alla mera astensione dalle interferenze nella sfera coscienziale del soggetto: il tutto entro i limiti – riduttivi - della tolleranza<sup>206</sup> e della liceità<sup>207</sup>.

---

<sup>202</sup> M. RICCA, *Commento all’art. 19*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, op. cit., p. 423. Cfr., inoltre, M. TEDESCHI, *Per uno studio del diritto di libertà religiosa*, op. cit., p. 136 ss.

<sup>203</sup> Cfr. M. RICCA, *Commento all’art. 19*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, op. cit., p. 423.

<sup>204</sup> E in quanto tale “indisponibile [...], valido ed efficace nei rapporti interprivati” (F. FINOCCHIARO, *Diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 93).

<sup>205</sup> Cfr. P. DI MARZIO, *Configurazione positiva del diritto di libertà religiosa nella Costituzione Italiana*, in V. TOZZI (a cura di), *Lo Studio del Diritto Ecclesiastico*, op. cit., p. 160 ss.; C. CARDIA, voce *Stato laico*, op. cit., pp. 880-881; P.A. D’AVACK, *Il problema storico-giuridico della libertà religiosa. Lezioni di diritto ecclesiastico*, Roma 1966, p. 168 ss.; P. FEDELE, *La libertà religiosa*, Milano 1963, p. 1 ss.; G. SARACENI, *Libertà religiosa e rilevanza civile dell’ordinamento canonico*, op. cit., p. 249; S. ROMANO, *Principi di diritto costituzionale generale*, Milano 1947, p. 113 ss.

<sup>206</sup> Notava criticamente il F. RUFFINI: “lo Stato moderno non deve più conoscere tolleranza ma solamente libertà: poiché quella suona concessione graziosa dello Stato al cittadino, questa invece diritto del cittadino verso lo Stato. Ora la religione è appunto un campo in cui lo Stato nulla può dare, il cittadino invece tutto può pretendere” (*La libertà religiosa: storia dell’idea* [introduzione di A.C. JEMOLO], Milano 1967, p. 11). Cfr. M. D’ARIENZO, *Attualità della tolleranza*, in *Il Diritto ecclesiastico*, II/2004; J. DANIEL, *Se non basta la tolleranza. Cittadini siate laici*, in *La Repubblica* del 4 luglio 2003.

<sup>207</sup> E ciò, per M. TEDESCHI, era da ricondurre alla “diseguale posizione dell’individuo rispetto allo Stato” (*Per uno studio del diritto di libertà religiosa*, op. cit., p. 145).

La crisi dello Stato liberale e della sua panottica (sotto alcuni aspetti, *sine dubio*, ideologica<sup>208</sup>), così anche il contestuale affermarsi, in merito, di visioni giusnaturalistiche<sup>209</sup> consentirono di superare detta prospettazione della libertà (di coscienza/religiosa) forzatamente (ed anche faticosamente) ricondotta entro i soli confini del giuridico, per prendere coscienza che essa si sostanzia in un diritto imprescindibile dall'individuo, perché, ad esso, innato: la sovranità statale, ancora una volta, lascia il passo alla superiorità della persona e della sua dignità<sup>210</sup>.

---

<sup>208</sup> Constatata M. RICCA: "Non è necessario qui indugiare sugli artifici teorici e retorici in cui si produssero i giuristi della fine del XIX sec. e del XX sec. nel tentativo di fornire stabilità concettuale ed istituzionale alla categoria dei diritti pubblici soggettivi. L'inattendibilità di quegli sforzi sta tutta nella deriva totalitaria nella quale precipitarono progressivamente Italia e Germania a seguito della prima guerra mondiale. Una deriva che conobbe anche un transito legislativo – parlamentare, che spazzò via qualsiasi affidabilità nella tenuta garantista dell'assimilazione tra libertà e autolimitazione dell'ordinamento statale" (*Commento all'art. 19*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI [a cura di], *Commentario alla Costituzione*, op. cit., p. 423).

<sup>209</sup> Cfr. L. MAL, *Il sentimento religioso come fattore di realizzazione personale*, op. cit., p. 3 ss.; P.A. D'AVACK, *Il problema storico-giuridico della libertà religiosa*, op. cit., p. 168 ss., in particolare nota n. 43; G. MORELLI, *Il diritto naturale nelle Costituzioni moderne. Dalla «dottrina pura del diritto» al «sistema dell'ordinamento democratico positivo»*, Milano 1974.

<sup>210</sup> "Ora, il ritorno ad una concezione dell'uomo considerato non come effetto ma come causa del diritto, comporta una rivalutazione del diritto soggettivo, inteso come espressione della volontà del soggetto del diritto, fatto questo che gli consentirebbe il massimo ambito di libertà, senza che verrebbe assorbito e oppresso dal diritto obiettivo" (M. TEDESCHI, *Per uno studio del diritto di libertà religiosa*, op. cit., p. 155). Così anche P. ONORATO: "E il valore proprio della democrazia sta esattamente nel riconoscere l'uomo come fine dello stato, e non lo stato come fine dell'uomo. L'antropologia che sottende questa dimensione assiologica della democrazia è quella propria della tradizione cristiana e della tradizione illuministica per cui l'uomo è una persona morale, ovverosia è un fine in sé e non può essere trattato come mezzo, ha una dignità e non un prezzo" (*Laicità e democrazia nella civiltà planetaria*, op. cit., p. 79). Cfr. A. SPADARO, *Libertà di coscienza e laicità nello Stato costituzionale. Sulle radici "religiose" dello Stato "laico"*, Torino 2008, p. 58 ss. ("[...] fine ultimo del diritto, e il diritto stesso, è la persona umana, idea generalissima quanto si vuole, ma, a parer nostro, comunque esiziale e insostituibile. Ma che significa porre quale «fine» interno dell'ordinamento (e contestualmente quale «vincolo» esterno allo stesso) il concetto della dignità della persona umana, se non ammettere implicitamente che la libertà della coscienza – che di tale dignità è parte sacra e vitale – costituisce insieme l'obiettivo ultimo e il limite estremo di ogni vero sistema costituzionale (ossia di ogni sistema giuridico-politico liberaldemocratico e personalista)?" [p. 60]); G. DALLA TORRE, *Dignità umana e libertà religiosa*, in C. CARDIA (a cura di), *Studi in onore di Anna Ravà*, Torino 2003, p. 287; C. CARDIA, voce *Religione (libertà di)*, in *Enciclopedia del diritto*, Milano 1998, p. 914 ss.; L. MUSSELLI, *Libertà religiosa e di coscienza*, in *Digesto delle discipline pubblicistiche*, vol. IX, Torino 1994, p. 216 ss.; A. ROSMINI, *Filosofia del diritto*, Padova 1967, vol. I, p.

Si abbandona ogni visione puramente formalistica<sup>211</sup> e si riscopre, della libertà *de quo*, la sua componente meta-giuridica (*rectius*: pre-giuridica<sup>212</sup>): il potere politico non si autolimita *a posteriori*, bensì nasce *ab origine* ridimensionato dinanzi alla presenza del diritto dell'individuo “di credere a quello che più gli piace, o di non credere, se più gli piace a nulla”<sup>213</sup>, ovvero di “liberamente esplicitare la propria volontà mutandone la direzione e orientandola sia in conformità che in contrasto con una norma etica senza subire conseguenze giuridiche”<sup>214</sup>.

Pur permanendo la sua qualifica di diritto soggettivo, si va, così, profilando, un diritto di libertà di coscienza/religiosa dai connotati tutti nuovi: *non più* – solo - *necessariamente pubblico*<sup>215</sup>, perché esso pre-esiste<sup>216</sup> a (ed è svincolato da) ogni sua giuridizzazione, attenendo alla

---

191 ss.

<sup>211</sup> D'altronde, come correttamente osserva L. GUERZONI, è impossibile “definire come propriamente «giuridica» l'essenza della libertà religiosa, quale storicamente riconosciuta nell'epoca moderna”, in quanto essa è “non [...] istituto ontologicamente «giuridico», ma propriamente [...] un «valore»” (*Libertà religiosa ed esperienza liberal-democratica*, in AA.VV., *Teoria e prassi delle libertà di religione*, Bologna 1975, pp. 233-234). Cfr. P. BELLINI, *Nuova problematica della libertà religiosa individuale nella società pluralistica*, in AA.VV., *Individuo, gruppi, confessioni religiose nello Stato democratico. Atti del Convegno nazionale di Diritto ecclesiastico, Siena 30 novembre – 2 dicembre 1972*, Milano 1973, p. 1095 ss.; ID., *Libertà dell'uomo e fattore religioso nei sistemi ideologici contemporanei*, in AA.VV., *Teoria e prassi delle libertà di religione*, op. cit., p. 105 ss.; C. CARDIA, *Società moderna e diritti di libertà*, in AA.VV., *Teoria e prassi delle libertà di religione*, op. cit., p. 52 ss.

<sup>212</sup> Cfr. M. TEDESCHI, *Per uno studio del diritto di libertà religiosa*, op. cit., p. 142 ss.

<sup>213</sup> F. RUFFINI, *La libertà religiosa*, op. cit., p. 11. Cfr. V. CAPPELLETTI, *Laicità e scienza*, in G. DALLA TORRE (a cura di), *Lessico della laicità*, op. cit., p. 67; G. VASSALLI, *Il diritto alla libertà morale (contributo ai diritti della personalità)*, in AA.VV., *Studi in memoria di F. Vassalli*, vol. II, Torino 1960, p. 1698.

<sup>214</sup> G. CATALANO, *Il diritto di libertà religiosa*, Milano 1957, pp. 8-9.

<sup>215</sup> F. FINOCCHIARO tiene a precisare che la libertà religiosa continua a mantenere la qualifica di diritto pubblico soggettivo, “perché può essere azionato nei confronti dello Stato [...] e di ogni altro ente che sia collegato allo Stato” (*Diritto ecclesiastico*, op. cit., pp. 91 e 93). Cfr. O. FUMAGALLI CARULLI “*A Cesare ciò che è di Cesare...*”, op. cit., p. 99.

<sup>216</sup> Annota G. DALLA TORRE: “alla luce di tale principio [quello personalista] il diritto di libertà religiosa è qualificato – come tutti gli altri diritti fondamentali – da anteriorità e precedenza rispetto al riconoscimento dello Stato [...]” (*Libertà di coscienza e di religione*, op. cit., p. 3). Cfr. L. MUSSELLI - V. TOZZI, *Manuale di diritto ecclesiastico*, op. cit., pp. 104-105.

sfera più intima e privata del soggetto; *positivo*<sup>217</sup>, poiché non “è pensabile che in tale materia, il comportamento dello Stato possa essere soltanto omissivo”, spettando anche a quest’ultimo (oltre che agli altri consociati<sup>218</sup>) l’onere di “promuovere e regolamentare [detto] diritto, garantire coloro che, per un qualsivoglia intervento da parte della stessa pubblica autorità o di altri, vedano lesa il loro diritto di libertà religiosa”<sup>219</sup>.

Ci si è addirittura chiesti, soprattutto in seguito all’avvento dell’era costituzionale, se non si dovesse abbandonare completamente la categoria dei “*diritti*” (in tutte le sue declinazioni e specificazioni: diritti inviolabili, costituzionali, fondamentali, etc.) - quasi a voler rinunciare a ogni pretesa di estrema catalogazione<sup>220</sup> -, per parlare semplicemente di

---

<sup>217</sup> Cfr. P. FERRARI DA PASSANO, *Sulla laicità dello Stato*, in *La Civiltà cattolica*, II/2001, pp. 135-136; P. DI MARZIO, *Configurazione positiva del diritto di libertà religiosa nella Costituzione Italiana*, in V. TOZZI (a cura di), *Lo Studio del Diritto Ecclesiastico*, op. cit., p. 161 ss.

<sup>218</sup> “L’ambito di libertà che il singolo difende dalle altrui interferenze, prima di tutte quelle della pubblica autorità, può essergli garantito solo se questa libertà è considerata un diritto soggettivo che si volge sia nei confronti dello Stato che degli altri soggetti. Il bene giuridico che l’individuo vuole tutelato dallo Stato e dagli altri, attiene infatti alla [...] coscienza, e tale tutela non può sostanziarsi né in comportamenti omissivi né nel suo disconoscimento, ma in comportamenti commissivi e positivi, sia dello Stato che dei singoli. Diversamente, continuare a parlare di libertà religiosa può apparire limitato, inutile e ripetitivo esercizio teorico, più o meno brillante ma che nulla aggiunge alla sostanza del problema” (M. TEDESCHI, *Per uno studio del diritto di libertà religiosa*, op. cit., pp. 157-158; cfr., *ivi*, p. 152 ss.).

<sup>219</sup> M. TEDESCHI, *Per uno studio del diritto di libertà religiosa*, op. cit., pp. 145-146. Cfr. G. CASUSCELLI, *Post-confessionismo e transizione*, op. cit., p. 29 ss.; P. DI MARZIO, *Configurazione positiva del diritto di libertà religiosa nella Costituzione italiana*, in *Il Diritto ecclesiastico*, I/1996, p. 430 ss.; *Id.*, *La libertà di coscienza come diritto soggettivo*, in R. BOTTA (a cura di), *L’obiezione di coscienza tra tutela della libertà e disgregazione dello Stato democratico. Atti del Convegno di Studi, Modena 30 novembre – 1 dicembre 1990*, Milano 1991; C. CARDIA, voce *Stato laico*, p. 889; P. DI MARZIO, *Autonomia positiva e concettuale del diritto di libertà religiosa*, in *Il Diritto ecclesiastico*, I/1990, p. 141 ss.; *Id.*, *Sul diritto di libertà religiosa. Un diritto pubblico subiettivo?*, in *Il Diritto ecclesiastico*, I/1989, p. 484 ss.; P. MONETA, *Stato sociale e fenomeno religioso*, Milano 1986.

<sup>220</sup> “L’essere ed il sentirsi liberi sfugge alla tendenza omologante della formazione, al suo procedere per definizione di tipi, fattispecie astratte e categorie di situazioni parametriche sul soggetto medio, fittizio, generalmente partorito dall’immaginazione collettiva. La necessità di interrogare l’individuo per la definizione del contenuto analitico della libertà è ciò che la distingue dai diritti soggettivi, che invece sopportano e per certi versi esigono maggiormente una configurazione per tipi generali. La

“*libertà*”: “una prerogativa o una situazione soggettiva peculiare che l’ordinamento riconosce agli individui, distinta anche nel nome da tutti gli altri diritti soggettivi o costituzionali [fino a] liberarlo da scorie ideologiche e teoriche che provengono dal passato”<sup>221</sup>.

Non solo: essa, più di ogni altra nozione, sembra dar valore alla sua componente *non-giuridica*<sup>222</sup>, ed, al contempo, adeguarsi, in miglior modo, a quella intrinseca (e necessitata) *incompletezza* dell’ordinamento giuridico, in costante tensione con il divenire della realtà sociale e la sua sempre più marcata esposizione ed ispirazione pluralistica<sup>223</sup>.

Circa, poi, il rapporto tra libertà di coscienza e libertà religiosa<sup>224</sup> (a lungo considerate in maniera indistinta<sup>225</sup>), si è dell’avviso che esso sia del tipo *genus a species*.

---

connotazione psicologica peculiare della esperienza della libertà, la sua relativa irriducibilità a tipi e la sua azione differenziante ed individualizzante, se opportunamente considerate, rappresentano la migliore garanzia –forse l’unica– per evitare il pericolo di una irreggimentazione pubblica della libertà religiosa” (M. RICCA, *Commento all’art. 19*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI [a cura di], *Commentario alla Costituzione*, op. cit., p. 428).

<sup>221</sup> *Ivi*, p. 425.

<sup>222</sup> H. KELSEN, ad esempio, riteneva che la libertà non potesse essere considerata in alcun modo un concetto giuridico (cfr. ID., *Lineamenti di una teoria generale dello Stato e altri scritti*, a cura di A. VOLPICELLI, Roma 1932, pp. 36-37).

<sup>223</sup> Cfr. M. RICCA, *Commento all’art. 19*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, op. cit., p. 425 ss.

<sup>224</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *La città sul monte*, op. cit., p. 82; S. CECCANTI, *Una libertà comparata. Libertà religiosa, fondamentalismi e società multietniche*, Bologna 2001. Sulla distinzione, altresì rilevante, tra libertà religiosa e libertà di pensiero si rimanda a M. PAGANO, *Libertà di pensiero e libertà di religione: disciplina unitaria o separata?*, in *Il Diritto ecclesiastico*, 4/2004, pp. 1204-1217; P. LILLO, *La libertà religiosa nell’età liberale*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1/2003.

<sup>225</sup> Ad oggi non manca chi consideri ancora la libertà di coscienza una specificazione della libertà religiosa, quale libertà relativa alla proiezione esteriore dei propri convincimenti religiosi. Cfr. G. DALLA TORRE, *Lezioni di diritto canonico*, Torino 2009, p. 284 ss; ID., *Libertà di coscienza e di religione*, op. cit., pp. 4-5 (“La libertà di coscienza può essere intesa come uno dei contenuti concreti della libertà religiosa. Nel senso che «libertà di coscienza» sarebbe espressione diretta ad indicare precisamente e soltanto la libertà di professare esternamente la propria fede religiosa, di partecipare agli altri la propria appartenenza ad un gruppo religioso determinato, ad una confessione specifica, senza riferimento alcuno a quelle altre dimensioni dell’esperienza religiosa, come la libertà di culto e la libertà di proselitismo, che concorrono ad integrare il concetto di libertà religiosa.”); ID., *La città sul monte*, op. cit., p. 82.

La prima<sup>226</sup>, dalla portata più ampia<sup>227</sup>, ricomprende ogni moto della sfera emotivo-coscienziale<sup>228</sup>, che guida le scelte del soggetto in qualunque ambito esso si trovi ad agire<sup>229</sup>: “il libero gioco della coscienza individuale è parte integrante di qualsiasi forma di libertà poiché è indissociabile dal substrato psicologico ed emotivo del *sentirsi liberi*”<sup>230</sup>.

Essa consente a ognuno di scegliere il cammino verso la Verità più consono alla propria soggettività<sup>231</sup> e, stante l'univocità del rapporto che si viene di volta in volta ad istaurare tra l'Io e la Verità, ciò richiede un atteggiamento, sul piano intersoggettivo, di profonda *umiltà* e *criticità* (alle soglie del dubbio) verso le proprie convinzioni, onde evitare pericolosi dogmatismi e fondamentalismi<sup>232</sup>.

Quanto detto trova, altresì, la propria ragion d'essere nell'assioma che ogni ricerca della Verità, per quanto “*più corretta*” rispetto alle altre,

---

<sup>226</sup> F. FINOCCHIARO, ben consapevole della polisemia cui è affetto – anche - il termine “*coscienza*”, ne fornisce la seguente definizione: “«Coscienza», infatti, è consapevolezza di sé e di ciò che avviene intorno a sé, ma è anche consapevolezza del valore morale delle proprie azioni. L'espressione vale, altresì, a indicare una particolare sensibilità a problemi diversi da quello religioso o da quello morale; onde è frequente sentir parlare di una coscienza «giuridica», «civica», «sportiva», «politica», ecc.” (*Diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 106). Per una sua definizione in senso giuridico si veda G. DI COSIMO, *Coscienza e Costituzione. I limiti del diritto di fronte ai convincimenti interiori della persona*, Milano 2000, p. 4.

<sup>227</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *Lezioni di diritto canonico*, op. cit., p. 284 ss.; O. FUMAGALLI CARULLI “*A Cesare ciò che è di Cesare...*”, op. cit., p. 99.

<sup>228</sup> Per S. PRISCO si tratta “di una libertà psichica, non completamente risolvibile [...] in un aspetto della libertà religiosa, proprio perché non esclusivamente di tal natura appaiono essere i motivi, che la coscienza informano” (*Fedeltà alla Repubblica e obiezione di coscienza*, op. cit., pp. 57-58). Cfr. S. GUÉRARD, *Qu'est ce que la liberté de conscience? Réflexions d'un publiciste à travers l'exemple du service public de l'Éducation nationale. Les libertés de conscience des enseignants et des enseignés: mariage de «raisons» ou déraisons d'un mariage*, in [www.statoechnese.it](http://www.statoechnese.it), febbraio 2010, pp. 2-3; G. DALLA TORRE, *Libertà di coscienza e di religione*, op. cit., p. 5.

<sup>229</sup> G. DALLA TORRE, *La città sul monte*, op. cit., p. 82.

<sup>230</sup> M. RICCA, *Commento all'art. 19*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, op. cit., p. 429.

<sup>231</sup> Un corposo gruppo di Autori è dell'avviso che sarebbe più opportuno parlare, al riguardo, di libertà di formazione della coscienza, cioè “libertà del «*momento formativo e conoscitivo*» delle possibili alternative che si offrono in tema di religione” (F. FINOCCHIARO, *Diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 106).

<sup>232</sup> Cfr. G. BONIOLO (a cura di), *Laicità: una geografia delle nostre radici*, Torino 2006, p. XX.

sarà sempre incompiuta, imperfetta o, quanto meno, perfettibile<sup>233</sup>: “è un dubitare [però] che non investe il caposaldo logico più volte citato, l'impossibilità della contraddizione, ma le nostre personali insufficienze, i nostri errori, il nostro limite soggettivo. [...] Laicità è soggettività concretamente umana, singola e collettiva, con le sue limitazioni”<sup>234</sup>.

La libertà di coscienza, alla luce di ciò, si attaglia perfettamente e alla posizione del credente e a quella dell'ateo, il quale, pur non ravvisando l'esistenza di una dimensione trans-mondana, può possedere una personale tavola valoriale e una propria cosmovisione; quanto detto giustifica ampiamente l'opinione (assai diffusa) che la libertà *de quo* si riveli antecedente indispensabile di ogni altra libertà<sup>235</sup>.

Gemmazione (paradigmatica, ma non unica<sup>236</sup>) di quest'ultima è la libertà religiosa<sup>237</sup>: ancorata al foro interno del soggetto, interessa una porzione del suo sentire, ovvero quella legata alla sua visione circa l'esistenza o meno di una realtà ultra-mondana.

Anch'essa, dunque, concerne sia l'*homo fidelis*, che è detentore di “una visione trascendente del mondo e della vita, cioè ha una tavola di valori morali radicata in una religione positiva, il quale [...] fermamente pretende di poter agire conformemente ai propri convincimenti

---

<sup>233</sup> Cfr. V. ZANONE, *La Gigantessa di Delacroix*, op. cit., p. 177 ss.

<sup>234</sup> V. CAPPELLETTI, *Laicità e scienza*, op. cit., p. 70.

<sup>235</sup> Cfr. J.F. SIMON, *La libertà di coscienza*, in *Biblioteca di Scienze Politiche*, vol. VIII, *Lo Stato e la Chiesa*, Torino 1892, p. 1035 ss.

<sup>236</sup> Cfr. M. RICCA, *Commento all'art. 19*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, op. cit., p. 429; S. BERLINGÒ, *Libertà religiosa e diritto ecclesiastico oggi*, in AA.VV., *Scritti in onore di Angelo Falzea*, vol. III, 1, Milano 1991, p. 59 ss.

<sup>237</sup> F. FINOCCHIARO ne individua un profilo teologico ed uno filosofico; nel primo caso la libertà religiosa “coincide con la c.d. libertà ecclesiastica, ossia con la libertà degli appartenenti a una determinata confessione religiosa di conformare gli atti della propria vita, privata e pubblica, ai precetti di questa, cui lo Stato dovrebbe lasciare campo per esplicarsi nel modo più ampio possibile”; nel secondo, invece, “coincide con la libertà di pensiero, poiché sta ad indicare la liberazione dello spirito dell'uomo da ogni preconetto dogmatico, da ogni limitazione confessionistica sulla via del conseguimento della verità scientifica” (*Diritto ecclesiastico*, op. cit., pp. 89-90). Cfr. G. DALLA TORRE, *La città sul monte*, op. cit., p. 81 ss.

religiosi”<sup>238</sup>, sia l’ateo, ovvero colui che crede unicamente nell’immanente e si ferma alle soglie di ciò che è sensorialmente percepibile<sup>239</sup>.

Nei suoi contenuti essenziali - unanimamente riconosciuti come tali-, si contempla, sul piano individuale, e più precisamente sotto il profilo soggettivo, la libertà di seguire un proprio credo, di farne propaganda e proseliti, di cambiare orientamento fino all’abiura, mentre sotto quello collettivo<sup>240</sup>, la condivisione delle proprie visioni con terzi; nonché in un’ottica positiva, l’avere una credenza e rendersi, eventualmente, partecipi di una confessione, ed, in un’ottica negativa, il non possedere alcuna fede, senza essere costretti a subire forzose opere di propaganda o compiere atti dalla connotazione religiosa<sup>241</sup>.

In ultimo, sotto quello istituzionale (da mantenere distinto dalla dimensione collettiva<sup>242</sup>), si riconosce il diritto delle confessioni religiose di strutturarsi ed organizzarsi in maniera assolutamente libera e autonoma<sup>243</sup>.

### **1.4.3.2 (segue) nella dimensione italiana.**

*“La laicità [...] è una dimensione della libertà,*

---

<sup>238</sup> G. DALLA TORRE, *La città sul monte*, op. cit., p. 82.

<sup>239</sup> “Comunque si intenda l’ateismo, esso non ha ad oggetto alcuna fede in un ordine divino; al più potrebbe qualificarsi come un atteggiamento di credenza sulla divinità, ancorché orientata a negare ad essa qualsiasi esistenza. [...] L’ateismo non è semplice non-credenza, ma sistematica negazione di qualsiasi realtà della dimensione divina” (M. RICCA, *Commento all’art. 19*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI [a cura di], *Commentario alla Costituzione*, op. cit., p. 432- 433).

<sup>240</sup> Cfr. S. FERRARI, *Diritto e politica della libertà religiosa: le relazioni tra Stato e Confessioni religiose*, op. cit., p. 2 ss.

<sup>241</sup> Cfr. C. CARDIA, *Libertà religiosa e autonomia confessionale*, op. cit., pp. 2-3; S. FERRARI, *Diritto e politica della libertà religiosa: le relazioni tra Stato e Confessioni religiose*, op. cit., p. 2 (“Nessuno Stato può sopprimere, nell’una o nell’altra delle sue manifestazioni, il diritto di libertà religiosa senza al tempo stesso intaccare la dignità della persona umana su cui si fonda la legittimazione democratica di ogni sistema politico”); F. FINOCCHIARO, *Aspetti pratici della libertà religiosa in uno Stato in crisi*, in *Il Diritto ecclesiastico*, I/2001, pp. 20-21.

<sup>242</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *Libertà di coscienza e di religione*, op. cit., p. 8 ss.

<sup>243</sup> Cfr. C. CARDIA, *Libertà religiosa e autonomia confessionale*, op. cit., pp. 2-3; G. DALLA TORRE, *Libertà di coscienza e di religione*, op. cit., p. 8 ss.

*uno strumento per la libera formazione della personalità,  
un elemento essenziale per la convivenza”.*  
(S. Rodotà)

Rivolgendo l'attenzione alla realtà nostrana, emerge, *ictu oculi*, l'assenza<sup>244</sup>, nella Carta costituzionale, di una disposizione che contempra espressamente la libertà di coscienza (pur rappresentando, questa, *ut supra*, la matrice di tutte le altre libertà<sup>245</sup>), a dispetto di quanto contemplato e previsto per il suo derivato, la libertà religiosa<sup>246</sup>.

Ciò, tuttavia, non pregiudica una sua fattiva tutela, che viene ricondotta, principalmente, sotto l'egida dei seguenti dettami costituzionali: art. 2 e la sua garanzia incondizionata della persona<sup>247</sup>; art. 3 comma II e l'obbligo in capo allo Stato di rimuovere gli ostacoli di ordine economico-sociale, che, limitando, di fatto, la libertà e l'eguaglianza dei cittadini, ne impediscono il pieno sviluppo<sup>248</sup>; art. 4 e il riconoscimento del lavoro quale momento privilegiato, in cui si afferma l'autonomia e l'indipendenza del soggetto; art. 21 e il diritto inviolabile di esprimere il proprio personale pensiero. A queste norme, inoltre, si vanno ad affiancare tutte quelle relative ai tradizionali diritti di libertà (dell'insegnamento, dell'arte, della scienza, etc.), e ai vari diritti sociali<sup>249</sup>.

---

<sup>244</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *Libertà di coscienza e di religione*, op. cit., p. 4; O.L. SCALFARO, *La libertà religiosa e l'art. 8 della Costituzione. Ricordi dell'Assemblea Costituente*, in *Coscienza e libertà*, 42/2008, pp. 14-19. Su tale silenzio del Costituente a lungo si è interrogata la dottrina, giungendo a conclusioni differenti ed, in alcuni casi, contrastanti, per le quali si rimanda a S. PRISCO, *Fedeltà alla Repubblica*, op. cit., p. 55 ss.

<sup>245</sup> Cfr. O. FUMAGALLI CARULLI "A Cesare ciò che è di Cesare...", op. cit., p. 100.

<sup>246</sup> Circa le problematiche attuali della libertà religiosa si veda F. FINOCCHIARO, *Diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 93 ss.; S. FERRARI, *Libertà religiosa e sicurezza nazionale in Europa dopo l'11 settembre*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1/2005, pp. 161-184; F. FINOCCHIARO, *Aspetti pratici della libertà religiosa in uno Stato in crisi*, op. cit., pp. 3-21.

<sup>247</sup> Cfr. A. BARBERA, *Commento all'art. 2*, in G. BRANCA (a cura di), *Commentario della Costituzione*, Bologna-Roma 1975, p. 80 ss.; G. DALLA TORRE – P. CAVANA, *Conoscere il diritto ecclesiastico*, op. cit., pp. 81-82.

<sup>248</sup> Cfr. A.S. AGRÒ, *Commento all'art. 3*, in G. BRANCA (a cura di), *Commentario della Costituzione*, op. cit., p. 133 ss.

<sup>249</sup> Cfr. F. FINOCCHIARO, *Diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 107; S. PRISCO, *Fedeltà alla Repubblica*, op. cit., p. 53 ss.; G. VASSALLI, *Il diritto alla libertà morale*, op. cit., p. 1629 ss.

Tale è la pregnanza del diritto di coscienza nell'intero assetto ordinamentale che per Prisco “i valori della coscienza [...] sono, invero, *sottratti del tutto* – tendenzialmente – alla dialettica maggioranza – opposizione, che resta, comunque interna alla sfera politica”. E giustifica ciò con la circostanza che “essi appartengono [...] al raccordo problematico tra sfera politica e sfera morale. Rispetto a loro, il potere (pubblico e privato) in primo luogo deve astenersi dall'intervenire positivamente ad orientarli, ma –di più– in un ordinamento personalistico se ne *deve* lasciare permeare, in condizioni di uguaglianza”<sup>250</sup>.

La libertà religiosa, invece, gode di un'esplicita menzione<sup>251</sup> all'art. 19<sup>252</sup>, con il quale il Costituente ha consacrato che “tutti hanno diritto di professare liberamente la propria fede religiosa in qualsiasi forma, individuale o associata, di farne propaganda e di esercitarne in privato o in pubblico il culto, purché non si tratti di riti contrari al buon costume”, completandosi negli artt. 3, 7, 8 e 20.

Dal loro combinato disposto emergono, quindi, le classiche articolazioni di cui nel paragrafo precedente, ovvero, in ordine, il diritto, spettante a tutti (cittadini e non)<sup>253</sup>, di professare liberamente la propria fede religiosa, che ci apprestiamo, qui di seguito, a disaminare<sup>254</sup>. C'è chi

---

<sup>250</sup> S. PRISCO, *Fedeltà alla Repubblica*, op. cit., pp. 61-62.

<sup>251</sup> Benché non venga adoperata l'espressione “*libertà religiosa*”, ma si ricorra direttamente alla prospettazione dei suoi contenuti.

<sup>252</sup> Relativamente ai lavori preparatori in seno alla Costituente si rinvia a M. RICCA, *Commento all'art. 19*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, op. cit., p. 422.

<sup>253</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 67; O. FUMAGALLI CARULLI “*A Cesare ciò che è di Cesare...*”, op. cit., p. 100 ss.

<sup>254</sup> L'orientamento dottrinario maggioritario, confortato da una conforme giurisprudenza, riconduce nell'alveo dell'articolo *de quo* la libertà religiosa nella sua accezione cosiddetta “*negativa*”, quale la posizione dell'ateo: “l'opinione prevalente fa ormai rientrare la tutela della cosiddetta libertà di coscienza dei non credenti in quella della più ampia libertà in materia religiosa assicurata dall'art. 19, il quale garantirebbe altresì [...] la corrispondente libertà «negativa»” (Corte Cost. sent. n. 117 del 10 ottobre 1979, n. 3 considerato in diritto). “Questa posizione [...] importa che il nostro ordinamento, se favorisce la manifestazione positiva della spiritualità religiosa [...], dall'altra parte, tutela anche la posizione di chi disconosca il valore di tutte le confessioni religiose per accogliere una concezione personale del divino o per escludere in radice l'esistenza del trascendente o di qualsiasi rapporto fra l'uomo e il

percepisce in detta formulazione una contraddizione in termini, determinata dal ricorrere di un retaggio liberale, quale l'affermare la professione di fede, in prima battuta, in termini di diritto soggettivo<sup>255</sup>, per poi vederne mitigata l'imperiosità con il ricorso al concetto di libertà, di per sé -come già visto- assorbente del primo e rispecchiante, in miglior modo, l'attitudine personalistica della Carta costituzionale<sup>256</sup>.

Premesso ciò, il termine “*professare*”, *latu sensu*, indicherebbe “unitariamente e sinteticamente tutte le attività che esprimono sia interiormente, che esteriormente la credenza religiosa”<sup>257</sup>, ma che, stante la parcellizzazione effettuata in seno alla Costituente, deve essere inteso nella sua accezione più restrittiva: manifestare le proprie convinzioni in merito ad un ordine ultramondano, affermative o negative che esse siano, senza, per ciò, subire ritorsione alcuna<sup>258</sup>. Trapela, dunque, in capo alle istituzioni pubbliche, un divieto assoluto di discriminazione su base credenziale<sup>259</sup> ed un consequenziale obbligo di adoperarsi, contestualmente, per eliminare comportamenti sociali di tale specie.

Ma il Costituente non si è limitato a ciò ed è andato ben oltre, prevedendo il diritto di fare, della propria fede, propaganda. Tutti possono, pertanto, “portare a conoscenza di altri informazioni, saperi, conoscenze, ideali al fine di provocare una reazione di apprezzamento o

---

trascendente” (F. FINOCCHIARO, *Diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 108). Non manca chi, invece, fa rientrare l'ateismo nella tutela predisposta dall'art. 21 Cost.

<sup>255</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 67 ss.

<sup>256</sup> Per M. RICCA si tratta di “una metafora narrativa per introdurre nel discorso politico la primigenia origine e connotazione psicologica della libertà rispetto alla dimensione istituzionale ed alle sue proiezioni normative. In quel contesto la prioritaria connotazione psicologica della esperienza della libertà viene traslata in una precedenza cronologica, storica e politica” (*Commento all'art. 19*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI [a cura di], *Commentario alla Costituzione*, op. cit., p. 433).

<sup>257</sup> M. RICCA, *Commento all'art. 19*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, op. cit., p. 434.

<sup>258</sup> Cfr. F. FINOCCHIARO, *Diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 110 ss.

<sup>259</sup> F.P. CASAVOLA, *Costituzione italiana e valori religiosi*, in G. DALLA TORRE, *Ripensare la laicità*, op. cit., p. 63.

di rigetto”<sup>260</sup>, fino al tentativo di persuadere l’altra parte alla “conversione”. Il tutto entro determinati limiti che, di norma, vengono individuati nel rispetto dell’altrui libertà personale e di coscienza, della garanzia della proprietà privata, nonché della possibilità del soggetto di decidere, senza costrizione alcuna, quando entrare a far parte di una confessione e quando non aderirne più<sup>261</sup>.

Si prospetta, infine, la libertà di esercitare in privato o in pubblico gli atti di culto, purché non siano contrari al buon costume<sup>262</sup>. Limite, quest’ultimo, che si presenta come una “*clausola aperta*”, capace di assumere connotati diversi, in forza del contesto culturale in cui è chiamato ad operare (anche se si ritiene opportuno –stante la permanenza del principio del *favor libertatis*- ricondurlo ai soli contenuti della libertà, del pudore e dell’onore sessuale<sup>263</sup>), ma che, in ogni caso, non può intaccare “gli aspetti ideali o teologici del singolo credo religioso”<sup>264</sup>. Si tratta, infine, di un parametro che può essere adoperato solo a posteriori e non in maniera preventiva, cioè, solo quando la sua violazione è concretamente e fattivamente posta in essere<sup>265</sup>.

---

<sup>260</sup> M. RICCA, *Commento all’art. 19*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, op. cit., p. 434.

<sup>261</sup> “La libertà dell’associazione trova un limite insuperabile nell’obbligo di escludere dalle attività di proselitismo qualsiasi forma di intimidazione o condizionamento oppressivo intesa a provocare il forzoso ingresso all’interno delle comunità di fede o la permanenza involontaria e coatta in seno ad esse” (M. RICCA, *Commento all’art. 19*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI [a cura di], *Commentario alla Costituzione*, op. cit., p. 436). Cfr. F. FINOCCHIARO, *Diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 133.

<sup>262</sup> Cfr. O. FUMAGALLI CARULLI “*A Cesare ciò che è di Cesare...*”, op. cit., pp. 102-104.

<sup>263</sup> Cfr. F. FINOCCHIARO, *Commento agli artt. 19-20*, in G. BRANCA (a cura di), *Commentario della Costituzione*, op. cit., p. 476; ID., *Diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 127 ss. Non mancano interpretazioni diverse, che assumono, ad esempio, come parametri, il sentimento etico o l’intero vivere civile e sociale (cfr. C. MORTATI, *Istituzioni di diritto pubblico*, vol. II, op. cit., p. 1100; P.A. D’AVACK, voce *Libertà religiosa [dir. eccl.]*, in *Enciclopedia del diritto*, vol. XXIV, Milano 1974, p. 598).

<sup>264</sup> M. RICCA, *Commento all’art. 19*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, op. cit., p. 436.

<sup>265</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, op. cit., pp. 67-68; F. FINOCCHIARO, *Diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 128, nonché sent. Corte Cost. n. 45 del 18 marzo 1957.

La libertà istituzionale delle confessioni religiose ha ricevuto, viepiù, nella nostra Magna Carta una tutela a sé stante rispetto alla libertà religiosa su base personalistica (e individualistica e in forma aggregata), articolandosi nel riconoscimento, in capo ad esse, di una eguale libertà e un'autonomia dei di loro ordinamenti giuridici<sup>266</sup>.

In ultimo, non si dimentichi che il contenuto della libertà di cui si discorre ha subito, nel corso degli anni e grazie all'operato della giurisprudenza, un ampliamento dei suoi contenuti tradizionali essenziali<sup>267</sup>, andando, così, a ricomprendere la libertà all'obiezione di coscienza<sup>268</sup>, di assistenza<sup>269</sup>, nonché di istituire università di tendenza<sup>270</sup>.

---

<sup>266</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *Libertà di coscienza e di religione*, op. cit., pp. 8-9.

<sup>267</sup> Circa l'intrinseca attitudine espansiva del concetto di libertà religiosa cfr. G. DALLA TORRE, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, op. cit., p.64 ss.; ID. – P. CAVANA, *Conoscere il diritto ecclesiastico*, op. cit., pp. 80-81; O. FUMAGALLI CARULLI "A Cesare ciò che è di Cesare...", op. cit., p. 104 ss.

<sup>268</sup> Cfr. Corte Cost. sent. n. 164 del 24 maggio 1995. In materia di obiezione di coscienza si rimanda a V. TURCHI, *I nuovi volti di Antigone. Le obiezioni di coscienza nell'esperienza giuridica contemporanea*, Napoli 2009; G. DI COSIMO, *Coscienza e Costituzione*, op. cit.; N. COLAIANNI, *Tutela della personalità e diritti della coscienza*, Bari 2000.

<sup>269</sup> Cfr. Corte Cost. sent. n. 173 del 30 luglio 1981.

<sup>270</sup> Cfr. Corte Cost. sent. n. 195 del 29 dicembre 1972.

**Capitolo 2:**  
**Nel tentativo di *inverare* il concetto di**  
**laicità**  
**(prospettiva ecclesiale)**

*“Ogni popolo che si diletta solo del potere terrestre e rifiuta il dominio del Signore [...], ogni popolo simile è lungi dalla santità. Certo, l'imperatore è re, benché uomo, sopra uomini e in cose umane; ma c'è anche un altro re, per le cose celesti. C'è un re per la vita soggetta al tempo, e un re per la vita eterna”.*  
*(Agostino)*

## 2.1. Riflessioni etimologiche e semantiche

*“Il laico sarà colui per il quale, nell’opera stessa che Dio gli ha affidato,  
la sostanza delle cose in se stesse esiste ed è interessante.  
Il chierico, e ancora di più il monaco, è uno per il quale  
le cose non sono interessanti per se stesse, ma in relazione ad un altro,  
cioè nel rapporto che le lega con Dio, che esse fanno conoscere  
e possono aiutare a servire”.*  
(Y. Congar)

Fatte salve e date per presupposte le precisazioni circa l’origine etimologica del lemma laicità relativamente al mondo classico (nonché riproponendo il medesimo avvertimento –mutuabile, ovviamente, anche in seno ad un approccio endo-ecclesiale-, ovvero che lo studio di un termine non esaurisce la portata di un concetto<sup>271</sup>), esposte nel par. 1.1, riprendiamo, percorrendolo *ab origine*, il suo *cursus* sacrale<sup>272</sup>.

Nella dimensione giudaica, il profilo semantico di λαός si delinea con tratti specifici e venature di significato tutte proprie, se comparato con il termine –apparentemente- sinonimico φθνος: difatti, mentre quest’ultimo individua, in un’accezione quasi primitiva, un insieme di soggetti tenuti uniti, preponderatamente, da un vincolo di sangue, nonché da un primigenio spirito di sopravvivenza<sup>273</sup>, il primo, invece, connota una comunità, la fratellanza dei cui membri non è data (unicamente) da presupposti per così dire genetici, ma da una consanguineità spirituale, fondata sul riconoscimento di un unico Padre, che li ha prescelti tra le altre *genti*, *consacrando* il tutto con un patto inviolabile, l’Alleanza. E

---

<sup>271</sup> Cfr. P. SINISCALCO, *Laici e laicità. Un profilo storico*, Roma 1986, p. 49 (“Tuttavia il fermarsi all’analisi di una o più parole e rilevare il significato che vale maggiormente, non è sufficiente per rendere con fedeltà la situazione del laicato nella Chiesa antica”); cfr. I. DE LA POTTERIE, *L’origine et le sens primitif*, op. cit., p. 853.

<sup>272</sup> Cfr. F. REMOTTI, *Il pregio di ciò che manca*, op. cit., pp. 43-45.

<sup>273</sup> Non è un caso che, tra le prime accezioni di φθνος, si annoverano anche quelle di *sciame* e *mandria*, quasi a indicare un coacervo di esseri, che si aggregano non perché mossi da logiche razionali, ma da meri istinti naturali (cfr. M. JASONNI, *Laicità e memoria*, op. cit., pp. 121-123; G. KITTEL – G. FRIEDRICH, *Grande lessico del Nuovo Testamento*, VI, Brescia 1970, p. 104).

proprio in tal senso viene adoperato più e più volte nella Bibbia dei Settanta<sup>274</sup>.

In seguito, dal combinato disposto delle tradizioni greco-romane e giudaiche ne risulterà la determinazione cristiana di λαός<sup>275</sup>: una comunità di soggetti, così coesi in forza di una viscerale dilezione fraterna (perché figli, in spirito, dello stesso Padre), da costituire il popolo di Dio, al quale essi riconoscono la massima autorità e per il quale operano in vista di un fine trans-mondano comune.

Da qui, il derivato aggettivo λαϊκός sarà adoperato per indicare “ciò che apparteneva al *laos* – in un senso nuovo, originale e cristiano -, al popolo di Dio [...] Questa condizione [...] di mancanza di prerogative, facoltà speciali o funzioni, tanto sacre quanto amministrative, che accompagnano il greco *laos*, si adatta molto bene all’uso cristiano [...], per designare chi è semplicemente battezzato, il «nativo» di questo popolo di Dio, il fedele «senza nulla più»<sup>276</sup>.

Testimonianza ne è la protrettica *Lettera ai Corinzi* di Clemente Romano (I sec.), nella quale l’Autore, esortando i fedeli a far della Chiesa un *unicum* armonico, che escluda, al proprio interno, ogni sorta di divisioni, ma che, al contempo, riconosca, tra i suoi membri, le connaturali distinzioni, scrive: “Al sommo sacerdote infatti sono state conferite funzioni liturgiche a lui proprie, ai sacerdoti è stato preordinato

---

<sup>274</sup> Cfr. M. JASONNI, *Laicità e memoria*, op. cit., pp. 121-123; F. BERGAMELLI, *I padri apostolici*, op. cit., p. 64.

<sup>275</sup> Cfr. I. DE LA POTTERIE, *L’origine et le sens primitif*, op. cit., p. 843 ss.

<sup>276</sup> J. CHAPA, *Sobre la relación*, op. cit., p. 212 (tratto da F. BERGAMELLI, *I padri apostolici*, op. cit., p. 66); cfr. G. DALLA TORRE, *Laicità e diritto canonico*, op. cit., p. 127; M. JOURJON, *Les premiers emplois du mot «laïc» dans la littérature patristique*, in *Lumière et vie*, 65 (1963), pp. 37-42; L.F. PIZZOLATO, *Laicità e laici nel cristianesimo primitivo*, in AA. VV. *Laicità problemi e prospettive. Atti del XLVII corso di aggiornamento culturale dell’Università Cattolica*, Milano 1977, p. 57 ss.; H. Strathmann, *Laòs nell’uso linguistico della Chiesa primitiva*, in AA. VV., *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, Brescia 1970, coll. 164-166; I. DE LA POTTERIE, *L’origine et le sens primitif*, op. cit., p. 841 ss.

un posto loro, ai leviti spettano dei servizi propri. L'uomo laico<sup>277</sup> è legato agli ordinamenti laici<sup>278</sup>.

Tuttavia la dicotomia laico-chierico, così come noi oggi la intendiamo, si assesterà con fermezza e caratteri definiti solo tra il II ed il III secolo, allorquando la Chiesa, approfittando di una sorta di (e temporanea) *pax socialis*, voluta e garantita dai Severi<sup>279</sup>, iniziò a corredarsi di un proprio impianto stabile e gerarchizzato: nel contesto *de quo* “si parla espressamente di laici come categoria entro l'ambito ecclesiale; li si distingue dai chierici pur nella consapevolezza che anche questi ultimi provengono dal laicato. Qualche volta, come in Clemente di Alessandria, i primi sono nominati accanto ai secondi (distinti in presbiteri e diaconi), ma per associarli tutti in una medesima disciplina [...]. Nel III secolo si pone quindi la questione del laicato. Il termine

---

<sup>277</sup> Qui compare, per la prima volta nelle fonti della cristianità delle origini, “laico”.

<sup>278</sup> Edizione di K. BIHLMAYER, *Die Apostolischen Väter. Neubearbeitung der Funkschen Ausgabe von K. Bihlmeyer. Erster Teil*, Tübingen 1970 (la traduzione è tratta da F. BERGAMELLI, *I padri apostolici*, op. cit., p. 57). Per il commento della presente pericope si veda *ivi*, p. 59 ss., nonché le opere indicate da A. FAIVRE nel suo *Aux origines du laïcat*, in *L'année canonique*, 29/1985-1986, p. 23 nota 2, tra le quali menzioniamo: J. LIEBAERT, *La référence à la règle apostolique dans la lettre de Clément de Rome*, in *L'année canonique*, 23/1979, pp. 115-132; M. JOURJON, *Remarques sur le vocabulaire sacerdotal dans la Ia Clementis*, in Aa.Vv., *Epektasis. Mélanges patristiques offerts au Cardinal J. Daniélou*, Paris 1972, pp. 107-110; A. JAUBERT, *Les sources de la conception militaire de l'Eglise en I Clément*, in *Vigiliae Christianae*, 18/1964, pp. 74-84. Si consulti, ancora, il già più volte menzionato I. DE LA POTTERIE, *L'origine et le sens primitif*, op. cit., p. 847 ss. (“L'aspect qui frappe immédiatement, c'est la distinction si nette entre prêtres, lévites et laïcs. C'est ce que nous avons déjà constaté pour Ez., XLVIII, 15, dans les traductions de Symmaque et de Théodotion (*ivi*, pp. 843-846): la description du territoire réservé à Yahvé dans la Palestine idéale distinguait trois sections: celle des prêtres avec le Temple au milieu; au nord, celle des lévites; au sud, le terrain «laïque», destiné à la ville et à ses habitants. La différence avec le texte de Clément, c'est que dans cette description d'Ezéchiel comme dans tous les textes non chrétiens (aussi bien juifs que païens) cités jusqu'ici, λαϊκό□ était employé pour des choses; Clément l'applique maintenant aux personnes (□ λαϊκό□ □νθρωπος) et cet usage deviendra prépondérant dans l'Eglise” –il corsivo in parentesi è mio-).

<sup>279</sup> Cfr. E. DAL COVOLO, *Chiesa società politica. Aree di “laicità” nel cristianesimo delle origini*, Roma 1994, pp. 24-30; Id., *Sì, ma...Gesù, cristianesimo primitivo e istituzioni politiche*, in *La rivista del clero italiano*, 74 (1993), pp. 535-543; Id., *I Severi e il cristianesimo. Ricerche sull'ambiente storico-istituzionale delle origini cristiane tra il secondo e il terzo secolo*, Roma 1989.

laico –con il quale ci si riferisce generalmente agli uomini e non alle donne- si connota negativamente [...]”<sup>280</sup>.

Ed è a quest’ultima accezione di *laico*, con la sua portata di senso appunto *negativa* –“*colui che non è...*”-, che la dottrina (laica e non) si rifà assiduamente per esplicitare la matrice etimologica e semantica del termine in discussione: un soggetto non *consacrato*, distinto da chi riveste ruoli religiosi, che vive nel mondo ed in esso opera in maniera autonoma, autodeterminandosi<sup>281</sup>.

Ci piace chiosare le suesposte riflessioni proponendo de la Potterie: “*souignons encore pour terminer que si, dans le langage courant, le terme a pris par fois un sens nouveau – laïc = athée – il n’est pas ainsi dans la terminologie canonique à l’intérieur de l’Eglise: «laïc» y désigne encore toujours ce qu’il voulait dire au III siècle*”<sup>282</sup>.

## 2.2 Laicità: un concetto in crisi (?)

Per quanto attiene, poi, al binomio *laicità-laicismo*, esso, in ambito ecclesiale, non risulta essere oggetto (contrariamente alla prospettiva statuale) di faticose diatribe dottrinali, rivelandosi di pronta e facile resa: al termine *laicismo* si riconosce un’indubbia accezione negativa, quale biasimevole atteggiamento della comunità politica, connotato da astio e opposizione al fattore religioso, per di più volto ad una epurazione di quest’ultimo dal mondo civile<sup>283</sup>; diversamente *laicità* designa la

---

<sup>280</sup> P. SINISCALCO, *I laici nei primi secoli del cristianesimo*, in AA.VV., *Il laicato nella Bibbia e nella storia*, Roma 1987, p. 94 ss.; cfr. G. DALLA TORRE, *Laicità e diritto canonico*, op. cit., p. 127 ss.; G. PICASSO, *Laici e laicità nel medioevo*, in AA. VV. *Laicità problemi e prospettive. Atti del XLVII corso di aggiornamento culturale dell’Università Cattolica*, Milano 1977, p. 84 ss.

<sup>281</sup> Cfr. P. DONATI, *Introduzione*, op. cit., p. 13 ss.; G. CIMBALO, *Laicità come strumento di educazione*, op. cit., p. 1; F. D’AGOSTINO, *Il problema della laicità nell’esperienza contemporanea*, op. cit., p. 62 ss.; S. PRISCO, *Fedeltà alla Repubblica*, op. cit., p. 26 ss.

<sup>282</sup> I. DE LA POTTERIE, *L’origine et le sens primitif*, op. cit., p. 853.

<sup>283</sup> Si pensi alla lettera enciclica *Summi Pontificatus* di Pio XII, del 20 ottobre 1939 (par. 14/a). Cfr. G. DALLA TORRE, *Il primato della coscienza*, op. cit., p. 93; L. SPINELLI, *Problematica attuale dei rapporti tra Chiesa e Stato*, Modena 1970, p. 15 ss.

bellezza, ovvero la *suitas* della realtà mondana, nella sua eterogenea complessità, che ammette e, preferibilmente, *sostiene* il religioso –in ogni sua manifestazione-, in quanto estrinsecazione dell’essere sociale.

Ciò appare chiaro nel discorso tenuto da Paolo VI all’udienza generale del 22 maggio del 1968: “[...] la Chiesa odierna, quella della Costituzione *Gaudium et Spes*, non teme riconoscere i «valori» del mondo profano; non teme di affermare quello che Pio XII [...] già apertamente riconosceva, e cioè una «legittima sana laicità dello Stato», come «uno dei principi della dottrina cattolica (*A.A.S.*, 1958, p. 220); così la Chiesa oggi distingue fra laicità, cioè fra la sfera propria delle realtà temporali, che si reggono con principi propri e con relativa autonomia derivante dalle esigenze intrinseche di tali realtà –scientifiche, tecniche, amministrative, politiche, ecc.- e il laicismo, che dicevamo l’esclusione dell’ordinamento umano dai riferimenti morali e globalmente umani, che postulano rapporti imprescrittibili con la religione”<sup>284</sup>.

Pensiero, questo, che verrà ribadito, anni dopo, quasi alla lettera, da Benedetto XVI: “[...] una nuova ondata di illuminismo e laicismo, per la quale sarebbe razionalmente valido soltanto ciò che è sperimentabile e calcolabile, mentre sul piano della prassi la libertà individuale viene eretta a valore fondamentale al quale tutti gli altri dovrebbero sottostare. Così Dio rimane escluso dalla cultura e dalla vita pubblica”<sup>285</sup>.

### **2.3.1. La laicità e i suoi contenuti essenziali: il principio di distinzione degli ordini (dalla pericope evangelica al n. 76 della Cost. past. *Gaudium et Spes*, attraverso la teoria gelasiana)...**

*“Duo quippe sunt, Imperator Auguste,*

---

<sup>284</sup> Tratto da [www.vatican.va](http://www.vatican.va). Cfr., inoltre, Pio XII, lettera enciclica *“Summi pontificatus”*.

<sup>285</sup> Discorso tenuto a Verona il 19 ottobre 2006, per il IV Convegno della Chiesa italiana, reperibile su [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

*quibus principaliter mundus hic regitur:  
auctoritas sacra pontificum, et regalis potestas.”  
(Gelasio I)*

La presa di coscienza -nella sua epifania prima<sup>286</sup> e forse più genuina- della diversità ontologica e teleologica (e non della mera separazione<sup>287</sup>) tra il potere temporale e quello trans-mondano è tutta cristiana: in uno scenario in cui una (con-) fusione di ordini scandiva l'esercizio del potere politico e la pratica della *religio*<sup>288</sup>, in cui le cariche civili, spesso, si univano a quelle religiose, venne gettato il seme

---

<sup>286</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *Lezioni di diritto canonico*, Torino 2009, p. 276; ID., *Dio e Cesare*, op. cit., p. 36; R. FISICHELLA, *Laicità dello Stato, appartenenze religiose e ordinamento giuridico: prospettiva filosofico-teologica*, in *Direcom*, op. cit., p. 9 ss.; G. DALLA TORRE, *La città sul monte*, op. cit., p. 84; ID., *Le “laicità” e la “laicità”*, op. cit., p. 4; P. SINISCALCO, *Laikós-laicus: semantica dei termini*, op. cit., p. 21; J. MARITAIN, *Umanesimo integrale*, Roma 1980; G. DE LAGARDE, *La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Age*, vol. I, Louvain-Paris 1956, p. 158; L. STURZO, *Chiesa e Stato*, op. cit., p. 3 ss.; J. VIALATOUX – A. LATREILLE, *La laïcité de l'État expression juridique de la liberté de l'acte de foi*, in AA.VV., *Laïcité et paix scolaire*, Paris 1957, p. 74. Di avviso contrario G. ZAGREBELSKY, *Scambiarsi la veste*, op. cit., p. 10 ss.; G. LEZIROLI, *Cristianesimo e pluralismo*, in A. TALAMANCA – M. VENTURA, *Scritti in onore di Giovanni Barberini*, op. cit., p. 312 ss.

<sup>287</sup> Cfr. L. SPINELLI, *Problematica attuale dei rapporti*, op. cit., p. 28 ss.

<sup>288</sup> Cfr. I. VECCHIO CAIRONE, *Introduzione alla storia e sistemi dei rapporti tra Stato e Chiesa. I sistemi unionisti*, Roma 2009, p. 13 ss.; C. CARDIA, *Le sfide della laicità*, op. cit., p. 10 ss.; G. DALLA TORRE, *Dio e Cesare*, op. cit., p. 36 ss.; C. VASALE, *Laicità e politica*, op. cit., p. 84 ss.; M. TALAMANCA (sotto la direzione di), *Lineamenti di storia del diritto romano*, Milano 1989, p. 31 ss.; G. LOMBARDI, *L'editto di Milano del 313 e la laicità dello Stato*, Roma 1984, p. 3 ss.; D. SABBATUCCI, *La religione in Roma*, in *Roma antica: Religione, Filosofia, Scienza*, Roma 1979; G. DUMEZIL, *La religione romana arcaica*, Milano 1977; P. DE FRANCISCI, *Primordia civitatis*, Roma 1959; N. TURCHI, *La religione di Roma antica*, Bologna 1939; R. PETTAZZONI, *La Religione*, in *Augustus – Studi in occasione del bimillenario augusteo*, Accademia Nazionale dei Lincei, Roma 1938, p. 217 ss.

“rivoluzionario”<sup>289</sup> del principio compendiabile nella nota<sup>290</sup> pericope “date a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio”<sup>291</sup>.

Per il mondo romano -in particolare-, in cui lo *ius sacrum* altro non era che una branca dello *ius publicum*<sup>292</sup>, avendo operato, viepiù, nell’epoca del principato, una crisi tra la figura del sovrano italico<sup>293</sup>, capo-tribù e primo sacerdote allo stesso tempo, e quella deificata di

---

<sup>289</sup> Per B. CROCE il cristianesimo rappresenta “la più grande rivoluzione che l’umanità abbia mai conosciuto [...] Tutte le altre rivoluzioni, tutte le maggiori scoperte che segnano epoche nella storia umana, non sostengono il suo confronto, parendo rispetto a lei particolari e limitate” (*Perché non possiamo non dirci ‘cristiani’*, in *La critica*, 40 [1942], p. 289). Così anche P.G. CARON: “L’avvento del Cristianesimo costituisce la prima grande rivoluzione politica di portata mondiale nella storia dell’umanità [...] poiché essa scuote[va] le fondamenta di quell’antico ordine politico e sociale [...] e che costituisce la garanzia della continuità e della prosperità dell’Impero” (*L’imputazione di «crimen maiestatis» nei confronti dei primi cristiani negli editti imperiali di persecuzione*, in AA.VV., *Studi in onore di Mario Petroncelli*, op. cit., vol. I, pp. 115 – 129). Cfr. S. GHERRO, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 4 ss.; C. VASALE, *Laicità e politica*, op. cit., p. 84 ss.; O. FUMAGALLI CARULLI “A Cesare ciò che è di Cesare...”, op. cit., p. 6.; V. DEL GIUDICE, *Nozioni di diritto canonico*, op. cit., p. 513 ss.

<sup>290</sup> Scrive P. SEQUERI: “Nella nostra civiltà e nella nostra cultura questo detto di Gesù ha certamente assunto il ruolo di testo fondatore: talmente consueto da apparire come una sorta di massima evidente della saggezza popolare, un protocollo assiomatico del diritto occidentale. Quasi fosse un *logion* anonimo, del quale non si conosce esattamente l’autore, che ha plasmato l’ambiente spirituale nel quale la cultura occidentale si è formata e rimane ambientata. [...] Questo assioma, racchiuso nell’icona evangelica proposta quale apertura delle nostre riflessioni, non è un anonimo assioma della saggezza laica delle genti. Non è nemmeno una massima di Voltaire o di Cavour, come sembra che molti se la immaginino. La constatazione ricca di conseguenze ermeneutiche [...] è il fatto che il soggetto di questo testo fondatore è Gesù” (“*Cesare e Dio*”, in [www.ilregno.it](http://www.ilregno.it)).

<sup>291</sup> Riproponiamo il passo nella sua interezza: “Mandarono da lui dei farisei e degli erodiani per coglierlo in fallo nella conversazione. Venuti, gli dicono: «Maestro, noi sappiamo che tu sei veritiero e non fai parzialità per nessuno, perché non guardi alla condizione delle persone, ma insegna la via di Dio secondo verità. È lecito pagare il tributo a Cesare o no? Dobbiamo pagare o non pagare?». Ma egli, conoscendo la loro ipocrisia, disse: «Perché mi tentate? Portatemi un denaro, che io lo veda». Glielo portarono. Chiese: «Di chi è quest’effigie e l’iscrizione?». Gli dicono: «Di Cesare». Allora Gesù: «Rendete a Cesare ciò che è di Cesare, e a Dio ciò che è di Dio». E rimasero ammirati di lui” (*Mc 12, 13-17*; cfr. anche *Mt 22, 15-22*; *Lc 20, 20-26*; circa l’atteggiamento di Gesù verso le istituzioni romane si veda il dialogo con Pilato in *Gv 18, 28-19, 16* [“Gesù, condannato a morte per bestemmia nel processo giudaico, fu condannato a morte per sedizione nel processo romano, e perciò crocifisso, perché si volle equiparare l’autoconfessione messianica del Cristo a una rivendicazione dei suoi diritti sul trono di Cesare in Palestina”, E. DAL COVOLO, *Chiesa società politica*, op. cit., p. 91, nota 16]). Per una puntuale esegesi del passo si veda: G. DALLA TORRE, *Lezioni di diritto canonico*, op. cit., pp. 276-277; Id., *Dio e Cesare*, op. cit., p. 23 ss.; C. GHIDELLI,

matrice ellenistica<sup>294</sup>, fu davvero una deplorabile e inaccettabile<sup>295</sup> novità: se attuata alla lettera, avrebbe messo in crisi un ormai consolidato sistema di gestione della cosa pubblica -che nella tolleranza religiosa<sup>296</sup> e nel culto forzatamente condiviso del *Caesar* aveva trovato il suo perno-, determinando, inevitabilmente, lo scompaginamento dell'impero più grande della storia dei tempi (esito, questo, che concomitanti altri diversi fattori, non tardò, comunque, ad arrivare).

---

*Laicità e Sacra Scrittura*, in G. DALLA TORRE (a cura di), *Lessico della laicità*, op. cit., pp. 23-36; G. FILORAMO – D. MENOZZI (a cura di), *Storia del cristianesimo. L'antichità*, Bari 2001, p. 163; O. CULMANN, *Dio e Cesare*, Roma 1996; E. DAL COVOLO, *Chiesa società politica*, op. cit., p. 18 ss.; J. ERNST, *Il Vangelo secondo Luca*, vol. 2, Brescia 1985; E. SCHWEIZER, *Il Vangelo secondo Marco*, Brescia 1971; B. RIGAU, *Témoignage de l'évangile de Luc*, Bruges-Paris 1970.

<sup>292</sup> Cfr. F.P. CASAVOLA, *Laicità e Stato. L'esperienza italiana*, in G. DALLA TORRE (a cura di), *Lessico della laicità*, op. cit., p. 101 ss.; P.G. CARON, *L'imputazione di «crimen maiestatis»*, op. cit., p. 115 ss.; G. LOMBARDI, *L'editto di Milano del 313*, op. cit., p. 7; F. RUFFINI, *Relazioni tra Stato e Chiesa*, op. cit., p. 68 ss. Significativa la definizione proposta da Ulpiano (III d.C.) di “*ius publicum*” quale “*quod ad statum rei romanae spectat*”, costante “*in sacris, in sacerdotibus, in magistratibus*” (*Dig.* 1, 1, 1, 2).

<sup>293</sup> Cfr. H. RAHNER, *Chiesa e struttura politica nel cristianesimo primitivo*, Milano 1970, pp. 31-32.

<sup>294</sup> Tale processo raggiunse la sua acme nel 12 a.C., allorché Augusto si attribuì il titolo di *pontifex maximus*: “Da allora i suoi successori imperiali rimasero sempre come i «sacerdoti supremi» della religione ufficiale romana ed avevano l'incombenza di ciò che era comunemente riservato allo Stato e alla sua opportunità politica, compresa la funzione di regolare il culto. L'imperatore è il sacerdote supremo: con questa realtà dovettero misurarsi i Cristiani. [...] A ciò si aggiunge [...], già sotto Giulio Cesare, una corrente religiosa che giungeva dall'Oriente ellenistico dei Diadochi d'Alessandro, il culto dell'imperatore, l'adorazione del *Basileus* come santo e salvatore dei suoi sudditi. L'imperatore è la potenza di Dio resa visibile, è Dio stesso. [...] L'imperatore morto è «consacrato» e assunto fra gli dei durante una solenne adunanza del senato. Da Settimio Severo in poi anche l'imperatore vivente si fa adorare come Dio e il culto del sole di Aureliano, come l'identificazione con Giove voluta da Diocleziano sono le ultime spaventose aberrazioni, alla fine del periodo imperiale pagano, di una religiosità divenuta soltanto politica” (*Ivi*, p. 32). Cfr. S. GHERRO, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 5 ss.; G. DALLA TORRE, *Dio e Cesare*, op. cit., p. 38; P.G. CARON, *L'imputazione di «crimen maiestatis»*, op. cit., p. 116; G. LOMBARDI, *L'editto di Milano del 313*, op. cit., p. 17 ss.

<sup>295</sup> Da qui le spietate persecuzioni e gli eccidi, perpetrati a danno dei primi cristiani, in particolar modo sotto Diocleziano (284-304): cfr. I. VECCHIO CAIRONE, *Introduzione alla storia e sistemi dei rapporti tra Stato e Chiesa*, op. cit., p. 28 ss.; O. FUMAGALLI CARULLI “*A Cesare ciò che è di Cesare...*”, op. cit., p. 5 ss.; F. WINKELMANN, *Il cristianesimo delle origini*, Bologna 2004, p. 92 ss.; M. VIGLI, *Contaminazioni*, op. cit., p. 15 ss.; G. FILORAMO – D. MENOZZI (a cura di), *Storia del cristianesimo*, op. cit., p. 167 ss.; P. MARAVAL, *La persécution des chrétiens durant le 4 premiers siècles*, Parigi 1994; P.G. CARON, *L'imputazione di «crimen maiestatis»*, op. cit., p. 117 ss.; M. TALAMANCA (sotto la direzione di), *Lineamenti di storia*, op. cit., p. 537 ss.; G. LOMBARDI, *L'editto di*

E appare, di primo acchito, paradossale che sia proprio Colui che si è dichiarato sovrano di un “*Regno che non è di questo mondo*”<sup>297</sup>, a rivendicare la *suitas* del regno del contingente<sup>298</sup> e a fomentarne la *purificazione* dalle scorie religiose.

Egli raffigura, in termini abbastanza pragmatici (geniale è il ricorso all’esempio dei tributi), l’esistenza, sul piano (statico) delle onticità, di due ordini, perfettamente distinti perché intrinsecamente diversi (l’uno umano, l’altro divino; l’uno finito, l’altro eterno...) e contraddistinti da propri ambiti di competenza<sup>299</sup>, che, riflettendosi sul piano (dinamico) dell’*agere*, si tradurrebbe sia nella configurazione di due soggetti che operano in regime di reciproco riconoscimento di autonomia d’azione,

---

Milano del 313, op. cit., p. 28 ss; C. TIBILETTI, *Il significato politico delle antiche persecuzioni cristiane*, in *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia della Università di Macerata*, 10 (1977), pp. 137-158; F. RUFFINI, *Relazioni tra Stato e Chiesa*, op. cit., p. 70 ss.; G. LANATA, *Gli atti dei martiri come documenti processuali*, Milano 1973; H. RAHNER, *Chiesa e struttura politica*, op. cit., p. 27 ss.; J. GOGT- H. LAST, *Reallexikon für Antike und Christentum II*, Stoccarda 1954, pp. 1159-1228; K. PRUMM, *Herrscherkult und Neus Testament*, in *Biblica* 9 (1928), p. 15 ss. Tra le testimonianze dell’epoca, particolarmente significativa quella di Tertulliano nei suoi *Apologetico* e *De Praescriptione haereticorum*.

<sup>296</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *Lezioni di diritto canonico*, op. cit., pp. 275-276; I. VECCHIO CAIRONE, *Introduzione alla storia e sistemi dei rapporti tra Stato e Chiesa*, op. cit., pp. 27-30; F.P. CASAVOLA, *Laicità e Stato*, op. cit., p. 101; O. FUMAGALLI CARULLI, “*A Cesare ciò che è di Cesare...*”, op. cit., p. 5 ss.; S. PEROZZI, *Istituzioni di diritto romano*, Milano 1928.

<sup>297</sup> *Gv* 18, 36; cfr. anche *Gv* 6, 15.

<sup>298</sup> Non c’è alcun paradosso per S. VANNI ROVIGHI, la quale, nel suo celebre saggio *Fondazione critica del concetto di laicità*, in AA.VV. *Laicità, problemi e prospettive*, Milano 1977, pp. 235-248, asserisce che le *res* sono dotate di un valore proprio in quanto tali, per quello che sono e non in virtù del ricorso a paradigmi ad esse estrinseci, per poi aggiungere: “togliere alle cose qualcosa della loro intrinseca perfezione e togliere alle loro azioni proprie è il venir meno al riconoscimento della bontà divina, della sua stessa onnipotenza” (p. 233).

<sup>299</sup> Ricorda, tuttavia, S. BERLINGÒ: “Le frontiere – com’è ovvio- possono essere chiuse o aperte; e le linee di demarcazione o i presidi di confine possono spesso tramutarsi – lo annotò Arturo Carlo Jemolo, traendo ispirazione da un’immagine poetica a lui cara – in linee di comunione, oltre che in realtà e metafore della distinzione” (*Laicità e concordato*, in G. DALLA TORRE, *Lessico della laicità*, op. cit., p. 143). Cfr. C. CARDIA, *Le sfide della laicità*, op. cit., p. 9 ss.; H. SCHLIER, *Lo Stato secondo il Nuovo Testamento*, in ID., *Riflessioni sul Nuovo Testamento*, Brescia 1969).

sia in un sincronico processo di desacralizzazione per il potere civile<sup>300</sup> e depoliticizzazione per il messaggio religioso<sup>301</sup>.

Non solo: rimanendo sul piano dell'*agere*, detta distinzione non dovrebbe mai tradursi in netta separazione e assoluta indifferenza, bensì in reciproca cooperazione<sup>302</sup> in un clima di mutuo rispetto, sussistendo tra di essi, seppur, *in nuce*, così fisiologicamente diversi, un minimo comun denominatore, rappresentato dal bene dell'individuo<sup>303</sup> (fine *ultimo* per il potere temporale<sup>304</sup>, mediato - o *penultimo*, se utilizziamo le parole di Bonhoeffer, riprese da D'Agostino<sup>305</sup> - per quello trans- mondano). "L'immagine evangelica del detto di Gesù, [difatti], allude non solo ad una separazione, che vive della capacità di pensare i nessi e non della rimozione di uno dei due lati"<sup>306</sup>.

---

<sup>300</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *Lezioni di diritto canonico*, op. cit., p. 277; ID., *Dio e Cesare*, op. cit., p. 35; S. BELARDINELLI, *Funzioni della laicità*, F. D'AGOSTINO (a cura di), *Laicità cristiana*, op. cit., p. 57 ss.; O. FUMAGALLI CARULLI "A Cesare ciò che è di Cesare...", op. cit., p. 10; P. SCOPPOLA, *Cristianesimo e laicità*, op. cit., p. 115 ss.; E. DAL COVOLO, *Chiesa società politica*, op. cit., pp. 20, 125-127; P. PRODI, *Il sacramento del potere. Il giuramento*, Bologna 1992.

<sup>301</sup> Cfr. I. VECCHIO CAIRONE, *Introduzione alla storia e sistemi dei rapporti tra Stato e Chiesa*, op. cit., p. 25 ss.; C. GHIDELLI, *Laicità e Sacra Scrittura*, op. cit., p. 25 ss.; M.G. MARA, *Bibbia e storia nel IV secolo*, in AA.VV., *Atti del Colloquio internazionale sul Concilio di Aquileia del 381*, Udine 1981, p. 22 ss.; R. CANTALAMESSA, *Cristianesimo e valori terreni. Sessualità politica e cultura*, Milano 1978, p. 31 ss. Emblematico, in tal senso, l'episodio della cosiddetta purificazione del tempio *Mc 11, 5-17* (cfr. BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret. Dall'ingresso in Gerusalemme fino alla risurrezione*, Città del Vaticano 2011, p. 21 ss.).

<sup>302</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *Lezioni di diritto canonico*, op. cit., p. 280 ss.; *Laicità dello Stato, appartenenze religiose e ordinamento giuridico: prospettiva canonistica*, in *DiReCom*, op. cit., p. 40 ss. Si veda, inoltre, V.V. ALBERTI, *La laicità è un valore cristiano e va intesa come unità nel rispetto delle diversità. Colloquio con padre Bartolomeo Sorge*, Milano 2009, in [www.sintesidialettica.it](http://www.sintesidialettica.it).

<sup>303</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *Laicità dello Stato, appartenenze religiose e ordinamento giuridico*, op. cit., p. 32 ss.

<sup>304</sup> Si legge nella Cost. past. *Gaudium et spes*, n. 74: "c) La comunità politica esiste proprio in funzione di quel bene comune, nel quale essa trova significato e piena giustificazione e dal quale ricava il suo ordinamento giuridico, originario e proprio. d) Il bene comune si concreta nell'insieme di quelle condizioni sociali che consentono e favoriscono negli esseri umani, nelle famiglie e nelle associazioni il conseguimento pieno e più rapido della loro perfezione". In tal senso anche n. 26.

<sup>305</sup> Cfr. F. D'AGOSTINO, *Politica per i cristiani*, in F. D'AGOSTINO- G. GIORELLO, *Il peso politico della Chiesa*, Cinisello Balsamo, 2008, p. 42.

<sup>306</sup> P. SEQUERI, "Cesare e Dio", in [www.ilregno.it](http://www.ilregno.it).

E proprio alla luce di siffatte considerazioni che, a mio avviso, le relazioni tra Chiesa e comunità politica si presentano non in termini – ovviamente- di “*subordinazione*” dell’una all’altra, o in termini di “*strumentalità*” o assoluta “*indifferenza*”, bensì si configurano secondo il canone della temporale “*antecedenza*”.

Per essere più precisi: permanendo in una prospettiva ecclesiale, il fine della comunità politica è, *storicamente parlando*, “*più antecedente*” rispetto a quello della comunità ecclesiale, che si prefigge, oltre al bene mondano dell’individuo, “che venga il Regno di Dio e si realizzi la salvezza dell’intera umanità”<sup>307</sup>.

Un’antecedenza che, inevitabilmente, risulta “*più remota*” per gli ordinamenti secolari e “*più prossima*”, perché asintoticamente più vicina al Verità, per l’ordinamento canonico.

Il messaggio di Gesù sulla distinzione degli ordini, civile e spirituale, nonché sul consequenziale obbligo dei cristiani di adorare solo l’unico Dio e, al contempo, di prestare obbedienza a chi detiene le redini del potere civile, troverà, poi, nella Chiesa delle origini, e su un piano prevalentemente teorico (è bene ricordare che la sua traduzione pratica si compierà solo con l’evo moderno e grazie al coevo processo di secolarizzazione) importanti sviluppi; si pensi a Paolo, che rivolgendosi ai Romani, raccomanda loro: “Ognuno di voi sia soggetto alle autorità superiori [...]. Per lo stesso motivo ancora voi dovete pagare anche le imposte [...]. Rendete a ognuno dei magistrati quanto è dovuto: a chi è dovuta l’imposta, l’imposta, a chi la gabella, la gabella, a chi la riverenza, la riverenza, a chi l’onore, l’onore”<sup>308</sup>.

---

<sup>307</sup> Cost. Past. *Gaudium et Spes*, n. 45.

<sup>308</sup> *Rm 13, 1-8*. Si veda, anche, *1 Pt 2, 13-17*: “State sottomessi ad ogni istituzione umana per amore del Signore: sia al re come sovrano, sia ai governatori come ai suoi inviati per punire i malfattori e premiare i buoni [...] Onorate tutti, amate i vostri fratelli, temete Dio, onorate il re”.

O ancora Giustino martire, che, nella sua *Apologia* (153), scrive: “Dappertutto noi cerchiamo di pagare, primi di tutti, i tributi e le imposte a coloro che hanno il compito di riscuoterli, come siamo stati istruiti da Lui. [...] Perciò noi adoriamo solo Dio, ma per il resto vi serviamo con gioia, riconoscendovi imperatore e autorità sugli uomini e preghiamo perché si trovi in voi, oltre alla potenza regale, anche un saggio discernimento”<sup>309</sup>.

In tale fucina di riflessioni, troverà terreno fertile il pensiero di Agostino (353-430) e le sue meditazioni -che qui in pillole riproponiamo- sul rapporto tra *Città celeste* e *Città terrena*<sup>310</sup>: “Ogni popolo che si diletta solo del potere terrestre e rifiuta il dominio del Signore, sotto il cui dominio ognuno è tanto soggetto da poter dominare le proprie passioni, ogni popolo simile è lungi dalla santità. Certo, l’imperatore è re, benché uomo, sopra uomini e in cose umane; ma c’è anche un altro re, per le cose celesti. C’è un re per la vita soggetta al tempo, e un re per la vita eterna”<sup>311</sup>. Agostino si sofferma, altresì, sulla loro complementarità e sul già citato dovere cristiano di obbedire al proprio imperatore, allorché, però, si tratti di questioni meramente mondane, quale l’evangelico

---

<sup>309</sup> I, 17, tratto da H. RAHNER, *Chiesa e struttura politica*, op. cit., p. 47. Cfr., al riguardo, E. DAL COVOLO, *Chiesa società politica*, op. cit., pp. 22, 100-102. Si pensi, ancora, alla riflessione di TEOFILO DI ANTIOCHIA, tratta dalla sua epistola *Ad Autolico* (180 ca.): “Perciò io onorerò l’imperatore in misura maggiore, se non lo adorerò, ma pregherò per lui. Adoro invece come Dio il Dio reale e vero [...]. Tu mi dirai perciò: «Perché non adori l’imperatore?» Perché questi non è fatto per essere adorato, ma per essere onorato col rispetto conveniente. Non è un dio, ma un uomo stabilito da Dio [*in un logica provvidenziale*, n.d.a.] non per essere adorato, bensì per prendere giuste decisioni. [...] Onora l’imperatore mantenendo un animo benevolo verso di lui, restandogli sottomesso, pregando per lui. Dice infatti la legge di Dio: «Onora, figlio, Dio e il re, e non disobbedire a nessuno dei due: immediatamente essi puniranno i loro nemici» (I, 11, in *ivi* pp. 47-48). Si legga, inoltre, CLEMENTE ROMANO, *Lettera ai Corinzi 60, 4-61, 3* (cfr. E. DAL COVOLO, *Chiesa società politica*, op. cit., pp. 97-98), ed la prima lettera a Timoteo di *San Paolo* (2, 1-2)

<sup>310</sup> Cfr. F.G. MAIER, *Augustinus und das antike Rome*, Stoccarda 1955; H.X. ARQUILLIERE, *L’augustinisme politique*, Parigi 1934; F.X. DUINSTER, *S. Augustin over Kerk en Staat*, Tilburg 1930; E. SALIN, *Civitas Dei*, Lipsia 1923; O. SCHILLING, *Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus*, Friburgo 1910.

<sup>311</sup> *En. in Ps.* 55,2 (pl 36, 647), in H. RAHNER, *Chiesa e struttura politica*, op. cit., pp. 141-142.

pagamento dei tributi, ma, parimenti, di disubbidire allo stesso, se ad essere coinvolte sono faccende tipicamente spirituali<sup>312</sup>: “Noi tutti sappiamo quanto spesso sia stato perseguitato dai sovrani di questo mondo il corpo di Cristo, cioè la Chiesa. Ma in che cosa i cristiani hanno nuociuto allo Stato terrestre? [...] Forse Cristo, il loro Re eterno, ha proibito ai soldati di mettersi a disposizione del potere terrestre? Non ha detto Egli stesso, quando i Giudei volevano fargliene un rimprovero: «Date a Cesare quel ch'è di Cesare, a Dio quel che è di Dio?» Non ha Egli stesso pagato le imposte, che prese dalla bocca di un pesce? Uno dei suoi soldati, suo amatissimo compagno di strada, non ha detto ai suoi compagni, ai concittadini di Cristo, per così dire: «Ognuno sia sottomesso al potere statale», e non ha dato ordine che la Chiesa pregasse anche per l'imperatore?»<sup>313</sup>.

<sup>312</sup> Alla base delle suesposte considerazioni agostiniane, vi è una peculiare visione di quello che impropriamente -stante il contesto storico al quale ci riferiamo-, potremmo chiamare “Stato” (la cui paternità, per alcuni Autori, non è da ricercare in Agostino in prima persona, ma in certi suoi interpreti del XIV secolo, Egidio Colonna e Agostino Trionfo), che, mutuando elementi di matrice stoico-ciceroniana, concepisce l'entità *de quo* un mezzo atto a contenere la cattiveria insita nell'uomo. Questo pensiero verrà, poi, ripresentato da Caterina da Siena in termini di una maggiore strumentalità del potere civile a tutto vantaggio della missione salvifica della Chiesa.

Si contrapporrà, ad essa, la visione proposta da Tommaso D'Aquino, il quale, essendosi egli rifatto a postulati aristotelici, interpreta l'entità statale quale prodotto della connaturata propensione dell'uomo a “socializzare”, ovvero uno “strumento per lo sviluppo e perfezionamento della natura umana” (O. FUMAGALLI CARULLI “A Cesare ciò che è di Cesare...”, op. cit., p. 4). Detta prospettiva troverà ampia conferma nella dottrina della Chiesa (cfr. *Gaudium et spes*, 25).

<sup>313</sup> *En. in Ps.* 118, sermo 31, 1 (PL 37, 1591), in *ivi*, p. 142. Scrive M. RHONHEIMER: “Sant'Agostino [...] con la sua opera epocale *De civitate Dei* [...] compie una mossa cruciale: scioglie [...] il nesso pericoloso fra Impero e Chiesa, fra prosperità politica e verità religiosa. A livello teorico, il *De civitate Dei* significa l'abbandono della logica imperiale romana. Benché il pensiero di Sant'Agostino sia spesso non lineare, dal momento che è emerso in situazioni diverse e sempre polemiche, e, sotto diversi aspetti, possieda anche profili contraddittori, tuttavia sarebbe forse potuto servire come nuovo punto di partenza per una chiara separazione fra religione e politica, e in questo senso, avrebbe potuto contribuire a far sorgere una comprensione meramente secolare e «laica» del potere temporale. Di nuovo, però, le cose non si svilupparono in questa direzione. Il cosiddetto «agostinismo politico», cioè l'applicazione posteriore del pensiero di Sant'Agostino già dall'inizio del medioevo, originò una interpretazione che legittimò proprio un'evoluzione contraria, ossia sulla scia della teologia dell'Impero e della sua tendenza ad una fusione tra religione e politica. Tale interpretazione fu grandemente favorita anche da un fatto storico contingente, ma non meno decisivo, sotto altri aspetti anche provvidenziale: il crollo dell'Impero romano e con esso la

Le meditazioni agostiniane troveranno una più compiuta sistematizzazione<sup>314</sup>, fino ad assurgere a vera e propria teoria (passata alla storia come “*teoria dei due poteri*” o “*delle due spade*”), in papa Gelasio I (492-496).

Egli, ancor prima di salire al soglio pontificio, aveva, in più circostanze, posto l’accento –soprattutto con riguardo alla caotica situazione orientale-, sulla differenza genetica tra i compiti e le prerogative spettanti all’imperatore, da un lato, e quelli dovuti al successore di Pietro, dall’altro.

Paradigmatica è una sua lettera redatta nel 488, sotto il pontificato di Felice II, in cui egli, con fermezza e piglio ostinato, tiene a precisare che l’imperatore è “figlio non presule della Chiesa”<sup>315</sup>. E ancora, riprendendo il principio evangelico, puntualizza: “[...] per quel che riguarda la religione, a lui [imperatore] spetta di imparare, non di insegnare; ha i privilegi del suo potere che ha ottenuto da Dio per amministrare lo Stato; ma, senza mancare di riconoscenza per i benefici ricevuti, non usurpi nulla che sia contrario alle disposizioni divine. Dio ha voluto che spetti ai Vescovi il compito di dirigere la Chiesa, non al potere secolare [...]. Non rivendichi per sé un diritto altrui e un ministero che è stato conferito ad altri [...]. Dio onnipotente non ha voluto che i maestri e i sacerdoti della religione cristiana venissero stabiliti dalla legge civile né dal potere secolare ma dai Vescovi e dai sacerdoti [...]”<sup>316</sup>.

---

nascita di un nuovo ruolo della Chiesa, quello cioè di diventare garante dell’ordine pubblico e del mantenimento delle istituzioni giuridiche in vaste zone dell’Impero ormai crollato, occupate da nuovi popoli barbari e guerrieri” (*Fede cristiana, Chiesa cattolica e potere politico*, op. cit., pp. 44-45).

<sup>314</sup> Cfr. O. CAPITANI, *L’Impero e la Chiesa*, in *Lo spazio letterario del Medioevo. I. Il Medioevo latino, II: La circolazione del testo*, Roma 1992, p. 221 ss; L. SPINELLI, *Problematica attuale dei rapporti*, op. cit., p. 11.

<sup>315</sup> Tratto da H. RAHNER, *Chiesa e struttura politica*, op. cit., p. 175. Per un commento dei passi che seguono si veda *ivi*, pp. 156-157.

<sup>316</sup> *Ibidem*. Cfr., inoltre, G. BEDOUELLE, *Dizionario di storia della Chiesa*, Bologna 1997, p. 104 ss.

Rivolgendosi, poi, all'imperatore Anastasio in una missiva del 494, l'ormai papa Gelasio I perfeziona ulteriormente l'idea che il mondo sia retto da due poteri, rivendicando, viepiù, per la Chiesa, assoluta *autorità* e competenza negli affari spirituali, che nessun sovrano può, legittimamente, violare: "Mi è stato dato infatti l'ordine di dispensare la parola divina: «Guai a me se non porterò l'annuncio!» (I Cor 9, 16) [...]. Vi sono due principi, augusto imperatore, dai quali questo mondo è governato: l'autorità consacrata dei pontefici e il potere regio".<sup>317</sup>

Egli, dunque, discerne una *potestas regalis*, consistente nel potere – anche coercitivo- da esercitare limitatamente sulle cose terrene, e, per tale ragione, transeunte esso stesso; nonché una *auctoritas sacrata*, dall'*intentio* eminentemente pastorale e morale, che trova la propria matrice fondante in una verità rivelata ed intangibile<sup>318</sup>.

Bisogna aggiungere, che -ad onor del vero-, per Gelasio, una volta data per presupposta detta distinzione ontologica e teleologica dei due poteri in questione, non viene meno la preminenza dell'*auctoritas* sulla *potestas*, in una prospettiva, però, che in nulla inficia il carattere di autonomia e indipendenza del potere temporale.

Difatti, mettendo in correlazione le due autorità, quella secolare risulta "*subordinata*" all'autorità sacrale, ma solo perché sottoposta al di lei giudizio morale e pastorale – e non, si badi bene, alla sua volontà-, rispondendone, quest'ultima, davanti a Dio<sup>319</sup>.

---

<sup>317</sup> Tratto da H. RAHNER, *Chiesa e struttura politica*, op. cit., p.177. Cfr. S. GHERRO, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 16 ss.; C. CARDIA, *Le sfide della laicità*, op. cit., p. 11; O. FUMAGALLI CARULLI "A Cesare ciò che è di Cesare...", op. cit., p. 6.

<sup>318</sup> Cfr. C. BEARZOT – F. LANDUCCI GATTINONI – G. ZECCHINI (a cura di), *L'equilibrio internazionale dagli antichi ai moderni*, Milano 2005, p. 94; W. ULMANN, *Il Papato nel Medioevo*, Bari 1987, p. 33 ss.; F. CALASSO, *Medio Evo del diritto, I, Le fonti*, Milano 1954, p. 140 ss.

<sup>319</sup> "[...] almeno a livello teorico la subordinazione di tipo gelasiano non mette ancora in dubbio il carattere «laico» del potere temporale in quanto *istituzione*. Chiaro è che la subordinazione rimane nella logica strettamente pastorale – la subordinazione della persona che esercita il potere temporale nei confronti della disciplina della Chiesa in materia di fede e di morale – e si serve di strumenti esclusivamente spirituali; non è «politica» giacché non si serve, come farà più tardi, di strumenti

Egli, a riprova di ciò, scrive: “Tra questi due tanto più gravoso è il compito dei vescovi in quanto devono rendere conto davanti al giudizio divino anche per gli stessi re [degli uomini]. Tu sai infatti, clementissimo figlio, che ti è data la facoltà di governare con la tua autorità il genere umano, ma devi piegare il capo tuttavia con devozione a coloro che hanno la responsabilità nelle cose divine e devi aspettarti da loro i mezzi della tua salvezza; sai inoltre che devi sottometterti, secondo il canone della religione, piuttosto che presiedere, quando si tratta di ricevere i sacramenti divini e dispensarli come si conviene [...]. Se infatti, per quanto riguarda le regole dell’ordine pubblico, le autorità religiose riconoscendo che il governo ti è stato conferito per volontà divina, obbediscono essi stessi alle tue leggi, perché non sembri che si oppongano alle tue decisioni irrevocabili, almeno, per quel che riguarda le cose del mondo, con quale disposizione bisogna che tu obbedisca, io ti chiedo, a coloro che sono incaricati di distribuire i venerabili misteri?”<sup>320</sup>

Compendierà tutto il suo pensiero, poco prima di congedarsi dagli affari terreni, nel “*Quarto trattato sul vincolo dell’anatema*”, nel quale, dopo aver biasimato gli errori del passato<sup>321</sup>, si sofferma sulla portata innovatrice della venuta di Gesù, quando “[...] né l’imperatore assunse più il nome di pontefice, né il pontefice si arrogò dignità regale; [...] Cristo, memore della debolezza umana, diede in giusta misura, seguendo un disegno glorioso, quello che riguardava la salvezza dei suoi: separò così le funzioni dei due poteri, assegnando a ciascuno attività proprie e

---

giuridici atti a collegare, in termini di potere e coercizione, l’autorità del sacerdozio e il potere regale e così costituire, almeno in teoria, proprio una gerarchia di tipo *governativo* e perciò anche *coattivo*” (M. RHONHEIMER, *Fede cristiana, Chiesa cattolica e potere politico*, op. cit. p. 50).

<sup>320</sup> Tratto da H. RAHNER, *Chiesa e struttura politica*, op. cit., p.177.

<sup>321</sup> “Sarà avvenuto prima dell’Incarnazione del Cristo che qualcuno in figura simbolica, ma incaricato tuttavia di occupazioni materiali, sia stato insieme re e sacerdote: una testimonianza di ciò è data nella storia sacra del santo Melchisedech (Gen 14, 18). Anche il diavolo ha imitato questo esempio nelle sue creature, perché sempre cerca di rivendicare per sé, come un tiranno, quello che conviene al culto divino; in tal modo gli imperatori pagani si chiamavano «Pontefici massimi»” (*ivi*, p. 180).

autorità distinte [...]: e volle che gli imperatori cristiani avessero bisogno dei pontefici per la vita eterna e i pontefici si servissero delle disposizioni imperiali per la vita temporale: inoltre stabili, per quel che riguarda la funzione spirituale, che fosse ben separata da intrusioni materiali e che «non si occupasse di affari materiali chi serve Dio» (II Tim 2, 4), e a sua volta che non mostrasse di presiedere alle cose divine chi fosse implicato in affari secolari; fece in modo che si osservasse la moderazione nell'esercizio dei due poteri, che a nessuno dei due fosse tolto il sostegno, e in modo particolare che la competenza dell'esercizio si adattasse alle qualità delle azioni<sup>322</sup>.

Il principio dualista, tuttavia, sebbene così compiuto sotto il profilo teorico, sarà destinato, sul piano della prassi, a un lungo periodo di “*annebbiamento*”<sup>323</sup>: molti lo rivendicheranno, ma nessuno darà, ad esso, fedele e finita attuazione pratica.

Se ci accingiamo, difatti, a vagliare le modalità con le quali i due poteri si sono fattivamente rapportati per tutto il periodo compreso tra l'alto medioevo e l'avvento dell'era moderna, si costata come essi hanno interagito in quella che, per Cardia, è una “*simbiosi che non sarà mai completa identificazione*”<sup>324</sup>. Difatti, il sistema cesaropapista<sup>325</sup>, prima, e quello teocratico<sup>326</sup> dei pontificati di Gregorio VII, Innocenzo III e Bonifacio VIII, poi, pur facendo salvi i postulati teorici, vedono il potere

---

<sup>322</sup> *Ibidem*. Cfr. N. ABBAGNANO, voce *Laicismo*, op. cit., 505 ss.

<sup>323</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *Lezioni di diritto canonico*, op. cit., p. 277 ss.; S. GHERRO, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 21. Particolarmente pungenti G. LEZIOLOI, *Cristianesimo e pluralismo*, op. cit., p. 310 ss.; V. FERRONE, *Le radici illuministiche della libertà religiosa*, in G. PRETERROSSI (a cura di), *Le ragioni dei laici*, op. cit., p. 67 ss.

<sup>324</sup> Cfr. C. CARDIA, *Le sfide della laicità*, op. cit., p. 11 ss. Efficace, anche, la rivisitazione che G. ZAGREBELSKY fa dello “*scambiarsi la veste*” di Thomas Mann: “Quanto al cristianesimo [...] dal IV secolo ad oggi, potere civile e potere religioso non hanno fatto altro che combattersi per indossare l'uno i panni dell'altro, quando non si sono messi d'accordo, alleandosi, per entrare entrambi in una stessa, unica, veste” (*Scambiarsi la veste*, op. cit., p. 8).

<sup>325</sup> Cfr. I. VECCHIO CAIRONE, *Introduzione alla storia e sistemi dei rapporti tra Stato e Chiesa*, op. cit., p. 35 ss.; F. RUFFINI, *Relazioni tra Stato e Chiesa*, op. cit., p. 67 ss.

<sup>326</sup> Cfr. I. VECCHIO CAIRONE, *Introduzione alla storia e sistemi dei rapporti tra Stato e Chiesa*, op. cit., p. 78 ss.; F. RUFFINI, *Relazioni tra Stato e Chiesa*, op. cit., p. 115.

civile e quello spirituale interagire in una *tenzone in cui non si sa mai chi vince*, cercando di preservarsi e asservirsi reciprocamente<sup>327</sup>.

Sarà necessario attendere l'enciclica *Immortale Dei* di Leone XIII, del 1° novembre del 1885, affinché si possa ritornare a parlare concretamente, in seno alla Chiesa, di principio dualista<sup>328</sup>. In essa si legge, infatti, con una laconicità disarmante, che “[...] tutto ciò che nel mondo in qualunque guisa è sacro [...] cade sotto la giurisdizione della Chiesa. Tutte le altre cose poi che si racchiudono tra le materie civili e politiche è giusto che sottostiano all'autorità civile, avendo Gesù Cristo comandato che rendasi a Cesare ciò che è di Cesare, ed a Dio ciò che è di Dio”<sup>329</sup>. Ed ancora: “il governo dell'umana famiglia è stato da Dio ripartito tra due potestà che sono l'ecclesiastica e la civile, una delle quali sovrintende alla cose divine, l'altra alle terrene; ambedue supreme, ciascuna nel suo ordine; ambedue entro i propri limiti entro cui contenersi, segnati dalla natura e dal fine prossimo di ciascuna”<sup>330</sup>.

Nel Concilio Vaticano II, poi, tutto giungerà a perfetta maturazione: la distinzione “*sostanziale*” tra mondano e spirituale; l'autonomia del potere civile e di quello spirituale -entro i limiti delle proprie competenze-; ed ancora, l'indipendenza degli stessi sotto il profilo decisionale e la necessità di una loro cooperazione in vista della realizzazione concreta del bene dell'individuo (*civis e fidelis* allo stesso tempo)<sup>331</sup>.

---

<sup>327</sup> “È una simbiosi complicata e affascinante, perché gli imperatori obbediscono ai papi nel rispettare i principi religiosi, ma poi li insidiano e cercano di assoggettarli. I papi, a loro volta, soprattutto nell'era teocratica [...], vogliono assoggettare gli imperatori, ma senza sostituirsi ad essi” (C. CARDIA, *Le sfide della laicità*, op. cit., pp. 11-12). Cfr., inoltre, A. SPADARO, *Laicità e confessioni religiose*, op. cit., p. 69 ss.; P. PRODI, *Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente*, Bologna 1992, p. 105 ss.; W. ULLMANN, *Il papato nel Medioevo*, Bari 1987, p. 205 ss.; F. ONIDA, *Giurisdizione dello Stato*, op. cit., p. 66 ss.

<sup>328</sup> Cfr. V. DE GIUDICE, *Nozioni di diritto canonico*, Milano 1970, p. 515.

<sup>329</sup> Reperibile su [www.vatican.va](http://www.vatican.va). Cfr., anche, l'enciclica *Sapientiae Christianae* di Leone XIII (A.S.S., XXII 1890; anche in [www.vatican.va](http://www.vatican.va)).

<sup>330</sup> Cfr. C. CATALANO, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 17.

<sup>331</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *Dio e Cesare*, op. cit., p. 50 ss.

Il temporale, *latu sensu*, con tutti i suoi annessi e connessi, viene presentato come una realtà dotata di un proprio apparato di regole e principi, la cui autodeterminazione e rivendicazione a non subire interferenze “*altre*”<sup>332</sup> rientrano nel progetto creazionistico di Dio<sup>333</sup>. Invero, si legge nella costituzione pastorale *Gaudium et spes*: “Se per autonomia delle realtà terrene si vuol dire che le cose create e le stesse società hanno leggi e valori propri, che l'uomo gradatamente deve scoprire, usare e ordinare, allora si tratta di una esigenza d'autonomia legittima: non solamente essa è rivendicata dagli uomini del nostro tempo, ma è anche conforme al volere del Creatore. Infatti è dalla stessa loro condizione di creature che le cose tutte ricevono la loro propria consistenza, verità, bontà, le loro leggi proprie e il loro ordine; e tutto ciò l'uomo è tenuto a rispettare, riconoscendo le esigenze di metodo proprie di ogni singola scienza o tecnica” (n. 36)<sup>334</sup>.

Si badi, però, che una rivendicazione della *suitas* del mondano che si connota come assoluta indifferenza avverso i precetti morali non può che essere additata quale deprecabile errore: “Se invece con l'espressione «autonomia delle realtà temporali» si intende dire che le cose create non dipendono da Dio e che l'uomo può adoperarle senza riferirle al Creatore, allora a nessuno che creda in Dio sfugge quanto false siano tali opinioni. La creatura, infatti, senza il Creatore svanisce. Del resto tutti coloro che credono, a qualunque religione appartengano, hanno sempre inteso la

---

<sup>332</sup> Cfr. V. DEL GIUDICE, *Nozioni di diritto canonico*, op. cit., p. 515 ss.

<sup>333</sup> Cfr. P. DONATI, *Introduzione*, op. cit., p. 15 ss.

<sup>334</sup> In tale ottica “perciò la ricerca metodica di ogni disciplina, se procede in maniera veramente scientifica e secondo le norme morali, non sarà mai in reale contrasto con la fede, perché le realtà profane e le realtà della fede hanno origine dal medesimo Dio. Anzi, chi si sforza con umiltà e con perseveranza di scandagliare i segreti della realtà, anche senza prenderne coscienza, viene come condotto dalla mano di Dio, il quale, mantenendo in esistenza tutte le cose, fa che siano quello che sono. A questo proposito ci sia concesso di deplorare certi atteggiamenti mentali, che talvolta non sono mancati nemmeno tra i cristiani, derivati dal non avere sufficientemente percepito la legittima autonomia della scienza, suscitando contese e controversie, essi trascinarono molti spiriti fino al punto da ritenere che scienza e fede si oppongano tra loro” (n. 36).

voce e la manifestazione di Dio nel linguaggio delle creature. Anzi, l'oblio di Dio rende opaca la creatura stessa” (n. 36).

Quanto sin qui detto trova quale eco nella questione più specifica del – sempre difficile e controverso - rapporto tra comunità politica e Chiesa, che quest’ultima, la quale, “in ragione del suo ufficio e della sua competenza, in nessuna maniera si confonde con la comunità politica e non è legata ad alcun sistema politico, è insieme il segno e la salvaguardia del carattere trascendente della persona umana. La comunità politica e la Chiesa sono indipendenti e autonome l’una dall’altra nel proprio campo” (n. 76)<sup>335</sup>.

Giunti a questo punto della nostra trattazione, meritano apposta riflessione i termini “*indipendenza*” ed “*autonomia*”<sup>336</sup>. Orbene, sempre operando in una prospettiva ecclesiale, dette voci, apparentemente sinonimiche, assumono connotazioni proprie, tali da far sì che esse si collochino su piani semantici distinti.

Di “*indipendenza*”, infatti, è possibile rintracciare una portata, per così dire, assoluta (*rectius*: assolutistica) ed una relativa (ma non relativistica) –più affine al concetto di “*autonomia*”-.

Più precisamente: nel dominio del principio dualista, si può discorrere di “*indipendenza*”, nella sua accezione prima, – con una connotazione tutta negativa, perché ipotesi da deplorare in una prospettiva provvidenziale del creato, che in Dio troverebbe la propria genesi e il proprio fine ultimo<sup>337</sup>-, con riguardo all’idoneità di ogni soggetto di auto-legittimarsi, ovvero di trovare in se medesimo la ragione prima ed ultima.

---

<sup>335</sup> Si veda anche Cost. past. *Gaudium et spes* n. 42: “[...] la missione propria che Cristo ha affidato alla sua Chiesa non è d’ordine politico, economico e sociale: il fine, infatti, che le ha prefisso è d’ordine religioso”. Cfr. G. CATALANO, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 17 ss.

<sup>336</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *Il primato della coscienza*, op. cit., p. 93 ss.

<sup>337</sup> “Dice il Signore stesso: «Ecco, io vengo presto e porto con me il premio, per retribuire ciascuno secondo le opere sue. Io sono l’Alfa e l’Omega, il primo e l’ultimo, il principio e il fine (Apoc. 22, 12-13)»” (*Gaudium et Spes*, n. 45),

Circa la seconda portata di senso, quella, a mio avviso, da rubricare come “*relativa*”, questa si sostanzierebbe nella capacità di ognuno dei singoli termini di autodeterminarsi, “*indipendentemente*”, appunto, dagli altri in gioco e nell’ambito di un rapporto bi- o plurilaterale.

Con “*autonomia*” si profilerebbe, stando anche all’etimologia del termine (*autòs*- egli stesso e *nòmos*- legge), la capacità del soggetto di farsi “*poieta*” delle regole che disciplinino il proprio campo, in una prospettiva *individualistica*, non inter-soggettiva: indicherebbe l’attitudine del soggetto di essere nel proprio ambito, o meglio limitatamente al proprio ordine, sufficiente a se stesso, senza, però, al contempo, dimenticare che è sempre in Dio la sua origine e fine<sup>338</sup>.

Dunque, mutuando il tutto all’ipotesi che qui ci occupa, lo Stato e la Chiesa sono certamente autonomi (ognuno di essi è difatti dotato di un proprio apparato di regole deputato a regolare le rispettive competenze nel proprio campo) ed indipendenti nella seconda accezione, perché capaci di autodeterminarsi, in un rapporto di mutua cooperazione<sup>339</sup>: “tutte e due, anche se a titolo diverso, sono a servizio della vocazione personale e sociale degli stessi uomini. Esse svolgeranno questo loro servizio a vantaggio di tutti in maniera tanto più efficace, quanto più coltiveranno una sana collaborazione tra di loro, secondo modalità adatte alle circostanze di luogo e di tempo”<sup>340</sup>.

In termini assoluti, invece, e l’uno e l’altra sono completamente sprovvisti di capacità di auto-legittimarsi, perché entrambi trovano il loro

---

<sup>338</sup> Cfr. *Gaudium et spes*, n. 36.

<sup>339</sup> Cfr. L. SPINELLI, *Problematica attuale dei rapporti*, op. cit., p. 41 ss.

<sup>340</sup> *Ivi*, n. 76. Osserva V. DEL GIUDICE: “L’identità dei soggetti, sui quali, e per i quali, e la Chiesa e lo Stato esercitano, ciascuno relativamente alla propria materia, i poteri sovrani, e l’unicità e necessarietà del *fine ultimo comune*, al quale le *finalità particolari* delle istituzioni sono subordinate e condizionate, e al quale le attività di queste debbono *diversamente dirigersi*, importano dunque che cotesti poteri, veduti nell’ordine comprensivo e sovraordinato del diritto naturale e divino, si debbano svolgere tra loro *armonicamente e complementariamente*” (*Nozioni di diritto canonico*, op. cit., p. 519).

fondamento primo e ultimo in *altro*, ovvero Dio. Se ciò non dovesse aver luogo, entrambi degenererebbero, drammaticamente, in assoluti etici<sup>341</sup>.

Ebbene le nostre riflessioni, sin qui svolte, hanno avuto riguardo alla sfera del sacro e del profano permanendo sul piano del foro esterno. Se rivolgiamo, ora, la nostra attenzione all'*interiori hominis* ci si appalesa, sin da subito, l'impossibilità di procedere ad una così netta distinzione di cui *supra*, poiché "unità di anima e di corpo, l'uomo sintetizza in sé"<sup>342</sup>.

L'uomo –o meglio il cristiano-, difatti, stante la sua gianica natura di cittadino "dell'una e dell'altra città"<sup>343</sup>, si trova nell'impossibilità oggettiva, agendo, di operare una cesura netta tra propri convincimenti coscienziali e proprie visioni del temporale<sup>344</sup>: egli, anche per l'ultimo concilio –nelle cui parole sembrano riecheggiare i moniti dei primi Padri della Chiesa-, dovrà adempiere con cura ai suoi obblighi terreni, ma al contempo non potrà far a meno di vivificare le sue azioni –le quali spesso richiedono una presa di posizione interiore - con il messaggio evangelico: "Il Concilio esorta i cristiani [...] di sforzarsi di compiere fedelmente i propri doveri terreni, facendosi guidare dallo spirito del Vangelo. [...] Ai laici spettano propriamente, anche se non esclusivamente, gli impegni e le attività temporali. [...] Spetta alla loro coscienza, già convenientemente formata, di iscrivere la legge divina nella vita della città terrena. [...] Per lo più sarà la stessa visione cristiana della realtà che li orienterà, in certe circostanze, a una determinata soluzione"<sup>345</sup>.

E detto operare del fedele non è il frutto di un'adesione meccanica, imposta dalla necessità di obbedire a ordini gerarchici, ma un puro

---

<sup>341</sup> Cfr. GIOVANNI PAOLO II, lettera enciclica *Centesimus annus*, su [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

<sup>342</sup> *Gaudium et spes*, n. 14.

<sup>343</sup> *Ivi*, n. 43.

<sup>344</sup> Cfr. A. GIDDENS, *Sociologia*, Bologna 1993, p. 409.

<sup>345</sup> *Ibidem*. Cfr. L. SPINELLI, *Problematica attuale dei rapporti*, op. cit., p. 34 ss.

sussulto dell'anima, un conformarsi genuino e libero (e dalla prospettiva politica e dalla prospettiva cattolica) ai dettami del Vangelo<sup>346</sup>.

### 2.3.2 (segue) il principio di eguaglianza...

*“Lei ritiene che la vita tratta dal proprio io sia semplicemente egoismo.[...] Lei afferma che la ricerca dell'io sia meno importante che trovare le giuste relazioni con gli altri. Ma tra le due non c'è nessuna contraddizione. Chi cerca quell'io autentico, cerca insieme la norma di ogni vita, poiché quell'io intimo è simile in tutti gli uomini: esso è Dio, è il «significato»”.*  
(H. Hesse)

Non si può procedere a un compiuto esame del principio di eguaglianza, nella prospettiva ecclesiale, senza operare una distinzione tra la concezione di detto principio nella dimensione interna alla Chiesa e quella, invece, che si proietta al di fuori di essa: solo così, emergeranno peculiarità di senso capaci di appianare e far giungere a composizione le apparenti – insanabili – antinomie - e incomprensioni -.

Difatti, *intra Ecclesiam*, il principio di eguaglianza va ad armonizzarsi – in modo apparentemente paradossale - con la di essa strutturazione gerarchica, risolvendosi nel principio di varietà<sup>347</sup>, determinato dall'esistenza – voluta per diritto divino - di diversi *status* giuridici.

---

<sup>346</sup> Relativamente all'attività politica asserisce L. SPINELLI: “I cristiani sono autonomi rispetto alla gerarchia [...] nel senso che non dipendono dalla gerarchia, non agiscono in nome di essa, non ricevono da essa direttive politiche, bensì si muovono in nome proprio, illuminati dalla propria coscienza cristiana, e si muovono, quindi, sotto la propria responsabilità, nell'osservanza della legge e dei metodi dell'arte politica secondo la capacità e la preparazione di ciascuno. [...] perciò l'azione di un politico cristiano diversifica da quella di un politico non cristiano per il fatto che il primo, pur seguendo le linee che la politica del suo paese gli impone, si lascia guidare dalla coscienza cristiana e si propone di animare cristianamente l'ordine politico: egli, nella sua azione, si muoverà nell'assoluto rispetto delle convinzioni religiose, morali e politiche degli altri, nonché nell'assoluto rispetto di tutte le esigenze che il metodo democratico impone, onde non sembri voglia affermare a propria visione religiosa della società civile cercando di evadere dalle norme della correttezza democratica del vivere politico” (*Problematica attuale dei rapporti*, op. cit., p. 37).

<sup>347</sup> “La santa Chiesa è, per divina istituzione, organizzata e diretta con mirabile varietà. «A quel modo, infatti, che in uno stesso corpo abbiamo molte membra, e nessun membro ha la stessa funzione; così tutti insieme formiamo un solo corpo in Cristo, e individualmente siamo membri gli uni degli altri» (Rm. 12, 4-5)” (*Lumen Gentium*, n. 32).

Per essere più precisi: abbandonata la posizione, tutta tridentina, della Chiesa come “*societas inaequalis*”<sup>348</sup>, che aveva notevolmente sacrificato il ruolo dei cosiddetti “*laici*”<sup>349</sup>, il Concilio Vaticano II (rendendo il diritto della Chiesa “*più perfettibile*” nella logica della continuità nello sviluppo) ha affermato, senza esitazione di sorta, che non esiste “nessuna ineguaglianza [...] in Cristo e nella Chiesa per riguardo alla stirpe o nazione, alla condizione sociale o al sesso, poiché «non c’è né Giudeo, né Greco, non c’è né schiavo né libero, non c’è né uomo né donna: tutti voi siete ‘uno’ in Gesù Cristo» (Gal. 3, 28 gr.; cfr. Col. 3, 11)”<sup>350</sup>.

Tutti, pertanto, indipendentemente dalla posizione che occupano nell’organizzazione della Chiesa, sono dotati di uguale dignità<sup>351</sup> e partecipano parimenti al progetto salvifico, perché tutti sono, *in nuce*, figli di Dio (appartenenza, questa, che non ammette alcuna graduatoria, perché non si può essere “*più*” o “*meno*” figli) e “hanno ugualmente la bella sorte della fede per la giustizia di Dio”<sup>352</sup>.

Mutuando il tutto nella dimensione canonistico-giuridica, potremmo asserire che i *christifideles*, in virtù del battesimo, godono indiscriminatamente, in seno alla Chiesa, della medesima “*personalità*”, intesa quale “qualità preliminare e potenziale generale e astratta, in base

---

<sup>348</sup> Di essa si trova ancora traccia nell’enciclica *Vehementer nos* di Pio X, dell’11 febbraio 1906. Nell’enciclica *Quod aliquantum* di Pio VI del 1791 si leggeva: “Quale stoltezza maggiore può immaginarsi quanto ritenere tutti gli uomini uguali e liberi”.

<sup>349</sup> Ciò era da collegare, secondo P. PELLEGRINO, a un eccessivo “risalto attribuito implicitamente dalla dottrina teologica e canonistica al dualismo relativo agli *status* ecclesiastici [che] ha finito per accentuare la portata della distinzione tra *status clericalis* e *status laicalis*, relegando in secondo piano il principio di uguaglianza di tutti i membri appartenenti alla Chiesa. Tale principio restava offuscato, in quella visione parziale ed unilaterale della realtà costituita dalla Chiesa stessa” (*Lezioni di diritto canonico*, Torino 2004, p. 120).

<sup>350</sup> *Lumen Gentium*, n. 32.

<sup>351</sup> “Quantunque alcuni per volontà di Cristo sono costituiti dottori e dispensatori e dispensatori dei misteri e pastori per gli altri, tuttavia vige fra tutti una vera uguaglianza riguardo alla dignità e all’azione comune a tutti i fedeli nell’edificare il Corpo di Cristo” (*ibidem*). Cfr. GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, n. 28.

<sup>352</sup> *Lumen Gentium*, n. 32.

alla quale il fedele non può che essere totalmente e radicalmente persona”<sup>353</sup>, ma di una differente “*capacità*” giuridica, vale a dire “la misura dell’idoneità del soggetto ad essere titolare di rapporti giuridici”<sup>354</sup>, ponderata in base all’appartenenza ai diversi *status*.

La *summa divisio* tra personalità e capacità giuridica è assolutamente necessaria nel discorso che qui ci occupa e inopinabile sul piano concettuale, stante la circostanza che la prima si assesta sul piano delle potenzialità, mentre la seconda si svolge sul piano dell’attualità.

Solo operando in tal modo si può avere cognizione di come “nella varietà tutti danno testimonianza della mirabile unità nel Corpo di Cristo: poiché la stessa diversità di grazie, di ministeri e di operazioni raccoglie in un solo corpo i figli di Dio, dato che in «tutte queste cose opera un unico e medesimo Spirito»”<sup>355</sup>.

Proiettandoci, ora, *extra Ecclesiam* e ponendoci in una dimensione uni-soggettiva – o personalistica -, il Concilio ha affermato, con la stessa enfasi di cui sopra, l’eguaglianza di tutti i cittadini e il divieto assoluto che grava sulle istituzioni pubbliche di praticare “ogni genere di discriminazione nei diritti fondamentali della persona, sia in campo sociale che culturale, in ragione del sesso, della stirpe, del colore, della condizione sociale, della lingua o religione [perché] contrario al disegno di Dio”<sup>356</sup>.

La Chiesa, rinunciando definitivamente a ogni pretesa confessionalistica nei confronti delle entità statuali<sup>357</sup>, ha fatto convergere

<sup>353</sup> P. PELLEGRINO, *Lezioni di diritto canonico*, op. cit., p. 121.

<sup>354</sup> *Ibidem*.

<sup>355</sup> *Lumen Gentium*, n. 32.

<sup>356</sup> *Gaudium et spes*, n. 29. Cfr. dichiarazione *Nostra aetate*, n. 5 (“Non possiamo invocare Dio Padre di tutti gli uomini, se ci rifiutiamo di comportarci da fratelli verso alcuni tra gli uomini che sono creati ad immagine di Dio. L’atteggiamento dell’uomo verso Dio Padre e quello dell’uomo verso gli altri uomini suoi fratelli sono tanto connessi che la Scrittura dice: «Chi non ama, non conosce Dio» [1 Giov. 4, 8]. Viene dunque tolto il fondamento a ogni teoria o prassi che introduce tra uomo e uomo, tra popolo e popolo, discriminazioni in ciò che riguarda la dignità umana e i diritti che ne promanano”).

<sup>357</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *La città sul monte*, op. cit., p. 103 ss.

tutte le proprie petizioni verso la difesa, in qualunque contesto, dell'eguaglianza giuridica dei cittadini<sup>358</sup> e della connessa libertà religiosa: le autorità civili devono “provvedere che la uguaglianza giuridica dei cittadini per motivi religiosi non sia mai lesa o in forma occulta e che non si facciano discriminazione fra essi”<sup>359</sup>.

Se, con riguardo al singolo individuo, deve trovare attuazione il principio di uguaglianza nella sua accezione “*assoluta*”, che non prevede eccezioni di sorta (corrispondente alla categoria civilistica dell’*“uguaglianza formale”*, alla quale si rimanda), quando ad essere coinvolto è il fenomeno confessionale nella sua dimensione associativa, la Chiesa preferisce ricorrere al concetto di “*eguale libertà*”, quale estrinsecazione della cosiddetta “*uguaglianza sostanziale*”.

Tale nozione consente di preservare, in miglior modo, le inevitabili differenze che intercorrono tra le varie espressioni del religioso, non andando a intaccare le loro identità, ma garantendo, contestualmente, a ognuna di esse, il diritto di avere pari opportunità di estrinsecazione (al quale corrisponde l’obbligo delle autorità civili –in concerto con tutti gli altri operatori sociali - di prodigarsi per eliminare gli eventuali ostacoli che si frappongono alla piena attuazione di detto diritto<sup>360</sup>) in un contesto contraddistinto da un ipertrofico pluralismo ideologico.

In quest’ultimo caso, le eccezioni, o meglio i limiti, proprio come nella logica statalistica, non sono solo consentiti, ma necessari, se a rappresentarli sono i diritti umani, “cioè [...] quei diritti che promanano

---

<sup>358</sup> “[...] le troppe disuguaglianze economiche e sociali, tra membri e tra popoli dell’unica famiglia umana, suscitano scandalo e sono contrarie alla giustizia sociale, all’equità, alla dignità della persona umana, nonché alla pace sociale e internazionale” (*Gaudium et spes*, n. 29).

<sup>359</sup> *Dignitatis humanae*, n. 6.

<sup>360</sup> “Per rispondere alle esigenze di giustizia e dell’equità, occorre impegnarsi con ogni sforzo affinché nel rispetto delle persone e dell’indole propria di ciascun popolo, le ingenti disparità economiche che portano con sé discriminazione nei diritti individuali e nelle condizioni sociali, quali oggi si verificano e spesso si aggravano, quanto più rapidamente possibile vengano rimosse” (*Gaudium et spes*, n. 66).

dalla dignità dell'uomo, rendendolo diverso ed eccellente rispetto a ogni altro essere vivente”<sup>361</sup>.

### 2.3.3 (segue) la libertà religiosa...

*“Voi vi affaticate e governate lo Stato con sani principi,  
restate desto a vegliare la notte, proprio perché tutti i vostri sudditi  
godano della dolcissima libertà. Non ad altro patto si possono  
calmare i disordini, reprimere le divisioni  
se non dando a ciascuno la completa libertà di vivere  
senza alcuna soggezione forzata”  
(Padri conciliari ortodossi di Sardica, Lettera all'imperatore Costanzo)*

A immagine di Dio l'uomo è stato creato<sup>362</sup>; unità di corpo e di spirito egli si presenta, “sintesi di unità molteplice”<sup>363</sup>.

Egli è un essere compiuto; dotato di materialità da un lato, e di un'innata attitudine che gli consente di trascendere le cose *de hoc mundo* e di proiettarsi – anche - verso una realtà ultramondana, dall'altro.

Ciò lo rende, sul piano ontico, un essere che esiste in sé e per sé, tendenzialmente autonomo e autosufficiente, poiché dotato di coscienza, nonché di libertà di autodeterminarsi e di libero arbitrio, facendo sì che, nel creato, sia, a tutti gli effetti, un essere unico<sup>364</sup>, “la cui vicenda [...], non paragonabile a nessun'altra creatura, dice la sua irriducibilità a qualunque tentativo di costrizione entro schemi di pensiero o sistemi di pensiero”<sup>365</sup>.

---

<sup>361</sup> G. DALLA TORRE, *La città sul monte*, op. cit., p. 109.

<sup>362</sup> “Il diritto alla libertà religiosa non è semplicemente uno fra gli altri diritti umani; anzi questo è il più fondamentale, perché la dignità di ogni persona ha la sua prima fonte nel suo rapporto essenziale con Dio creatore e padre, alla cui immagine e somiglianza è stata creata, perché dotata di intelligenza e di libertà. La libertà religiosa, esigenza insopprimibile della dignità di ogni uomo, è una pietra angolare dell'edificio dei diritti umani e, perciò, è l'espressione più profonda della libertà di coscienza” (GIOVANNI PAOLO II, *Discorso tenuto nel corso della XXIV Giornata mondiale per la pace*, in G. BARBERINI, *Chiese e diritti umani*, Napoli 1991, p. 507. Cfr. *Genesi 1, 26*).

<sup>363</sup> M. TOSO, *Umanesimo sociale. Viaggio nella Dottrina Sociale della Chiesa e dintorni*, Roma 2002, p. 84.

<sup>364</sup> “Lo splendore della verità rifugge in tutte le opere del Creatore e, in modo particolare, nell'uomo creato a immagine e somiglianza di Dio: la verità illumina l'intelligenza e informa la libertà dell'uomo, che in tal modo viene guidato a conoscere e ad amare il Signore” (GIOVANNI PAOLO II, lettera enciclica *Veritatis splendor*).

<sup>365</sup> M. TOSO, *Umanesimo sociale*, op. cit., pp. 84-85.

La coscienza, difatti, è anche nella prospettiva che qui ci occupa “il luogo privilegiato di natura superiore, la sede delle virtù più elevate, il posto dell’anima: alla coscienza personale viene assegnata la preminenza su qualsiasi norma civile, attribuito il primato su qualsiasi valore collettivo, alle proprie convinzioni rimesso il giudizio su qualsiasi legge positiva”<sup>366</sup>.

---

<sup>366</sup> L. ZANNOTTI, *La sana democrazia*, op. cit., p. 193. Sul primato della coscienza nella prospettiva cattolica si vedano: G. DALLA TORRE, *La città sul monte*, op. cit., p. 81 ss.; L. ZANNOTTI, *La sana democrazia*, op. cit., p. 191 ss.; I. DEL BAGNO, *Il primato della coscienza. Esperienza giuridica e religiosa nella Theologia Moralis di Sant’Alfonso de’ Liguori*, in M. TEDESCHI (a cura di), *La libertà religiosa*, Soveria Mannelli 2002, tomo I, pp. 79-98; M. JASONNI, *La lealtà indivisa. Autonomia soggettiva e sacralità della legge alle origini e nelle tradizioni d’Occidente*, Milano 2002; R. NAVARRO VALLS – J. MARTINEZ TORRON, *Le obiezioni di coscienza. Profili di diritto comparato*, Torino 1995; G. LO CASTRO, *Legge e coscienza*, in R. BOTTA (a cura di), *L’obiezione di coscienza tra tutela della libertà e disgregazione dello Stato democratico. Atti del Convegno di studi. Modena 30 novembre – 1° dicembre 1990*, Milano 1991, p. 109 ss.; R. BERTOLINO, *La libertà di coscienza e il diritto all’obiezione nell’ordinamento giuridico della Chiesa*, in *Il nuovo diritto ecclesiale tra coscienza dell’uomo e istituzione*, Torino 1989; G. BARBERINI, *L’ordinamento della Chiesa e il pluralismo dopo il Vaticano II*, Firenze.

“Lo splendore della verità rifugge in tutte le opere del Creatore e, in modo particolare, nell’uomo creato a immagine e somiglianza di Dio: la verità illumina l’intelligenza e informa la libertà dell’uomo, che in tal modo viene guidato a conoscere e ad amare il Signore” (GIOVANNI PAOLO II, lettera enciclica *Veritatis splendor*).

L'uomo può, dunque, decidere da sé<sup>367</sup>, senza impedimento alcuno, di optare (assumendosi le relative responsabilità) per il bene o per il male, di ricercare la Verità e il senso della vita, poiché la libertà ne rappresenta un carattere da esso inalienabile e, negarlo, significherebbe compromettere un suo fattivo sviluppo e, ancor peggio, la sua dignità<sup>368</sup>.

Detta libertà, però, nella prospettiva ecclesiale, non deve essere valutata in maniera assolutistica, fine a se stessa<sup>369</sup>, ma finita, limitata e

---

<sup>367</sup> “[...] principio fondamentale della dottrina cattolica, contenuto nella parola di Dio e costantemente predicato dai Padri, è che l'uomo deve rispondere volontariamente a Dio credendo; perciò nessuno può essere costretto ad abbracciare la fede contro la sua volontà. Infatti l'atto di fede è per sua stessa natura un atto libero, giacché gli esseri umani, redenti da Cristo Salvatore e chiamati in Cristo Gesù ad essere figli adottivi, non possono aderire a Dio che ad essi si rivela, se il Padre non li trae e se non prestano a Dio un ossequio ragionevole e libero. È quindi pienamente rispondente alla natura della fede che in materia religiosa si escluda ogni forma di coercizione da parte degli esseri umani” (*Dignitatis humanae*, n. 10, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va)). Conformemente all'insegnamento di Cristo, “fin dal primo costituirsi della Chiesa i discepoli [...] si sono adoperati per convertire gli esseri umani a confessare Cristo Signore, non però con un'azione coercitiva né con artifici indegni del Vangelo, ma anzitutto con la forza della parola di Dio. [...] Sprezzando quindi tutte «le armi carnali», seguendo l'esempio di mansuetudine e di modestia, hanno predicato la parola di Dio pienamente fiduciosi nella divina virtù di questa parola [...]” (*ivi*, n. 11). Ciò verrà confermato in sede codicistica ai cann. 748 § 2 e 865, con il divieto di porre in essere ogni forma di evangelizzazione e amministrazione del battesimo coartata (cfr. G. DALLA TORRE, *La città sul monte*, op. cit., p. 89). Si ricordino, a comprova di ciò, il passo *Mt 10, 13-14*, in cui Gesù, laconicamente, asserisce: “se non vi si vuole accogliere né ascoltare, uscite da quella casa o da quella città scuotendo la polvere dai vostri piedi” (cfr. *Mc 6, 7-13*); ed alla Prima Lettera di san Pietro, per il quale i cristiani devono essere “sempre pronti a rispondere a chiunque domandi ragione della speranza che è in loro; tuttavia questo sia fatto con dolcezza e rispetto” (3, 15; cfr. San Paolo *I Cor 5, 12-13; Col 4,5*).

<sup>368</sup> “Il testo del Concilio fonda il suo riconoscimento sulla dignità della persona umana, che nel documento conciliare viene altresì accentuata per il fatto che la persona è considerata anche con la dignità che le attribuisce la Rivelazione cristiana. L'orientamento di fondo al riguardo è impostato sul principio che la dignità della persona è rispettata, allorché la persona stessa, che tende naturalmente alla perfezione, viene lasciata vivere ed operare secondo la sua natura di essere intelligente e libero. Si parte dal presupposto che l'intelletto della persona è aperto alla verità e la sua libera volontà è aperta al bene, con la conseguenza pertanto che essa cerca la sua perfezione sforzandosi di arricchirsi il più possibile con il vero e con il bene” (L. SPINELLI, *Problematica attuale dei rapporti*, op. cit., p. 63).

<sup>369</sup> “Costituito da Dio in uno stato di giustizia l'uomo, tentato dal Maligno, fin dagli inizi della storia abusò della libertà al di fuori di Dio. [...] Spesso, rifiutandosi di riconoscere Dio quale suo principio, l'uomo ha infranto il debito ordine in rapporto al suo ultime fine, e al tempo stesso tutto il suo orientamento sia verso se stesso e verso tutte le cose create” (*Gaudium et spes*, n. 13). Si legge, altresì, nella *Evangelium vitae* di GIOVANNI PAOLO II: “la libertà rinnega se stessa, si autodistrugge, si dispone all'eliminazione dell'altro quando non riconosce e non rispetta più il suo costitutivo con la verità. Ogni

rivolta a (ma mai coartata da) Dio<sup>370</sup>; essa “[...] non ha il suo punto di partenza assoluto ed incondizionato in se stessa, ma nell’esistenza dentro cui si trova e che rappresenta per essa, nello stesso tempo, un limite e una possibilità. È la libertà di una creatura, ossia una libertà donata da accogliere come un germe e da far maturare con responsabilità”<sup>371</sup>.

Non bisogna, difatti, sottacere che nella prospettiva *intra Ecclesiam*<sup>372</sup>, “sarebbe contrario alla fede cattolica considerare la Chiesa come *una via* di salvezza accanto a quelle costituite dalle altre religioni, le quali sarebbero complementari alla Chiesa, anzi sostanzialmente equivalenti ad essa, pur se convergenti con questa verso il Regno di Dio escatologico”<sup>373</sup>.

---

volta che la libertà, volendo emanciparsi da qualsiasi tradizione e autorità, si chiude persino alle evidenze primarie di una verità oggettiva e comune, fondamento della vita personale e sociale, la persona finisce con l’assumere come unico e indiscutibile riferimento per le proprie scelte, non più la verità sul bene e sul male, ma solo la sua soggettiva e mutevole opinione o addirittura, il suo egoistico interesse e capriccio” (n. 19).

<sup>370</sup> Per G. DALLA TORRE, la libertà cristiana “si pone sul piano teologico, sostanziandosi nel moto spontaneo verso il bene della persona, la quale si pone per libera iniziativa a Dio. In particolare essa è la libertà di andare verso la verità, che non è da ricercare in quanto è stata rivelata e comporta il superamento della legge esteriore per intima adesione alla legge di Dio, che è la carità” (*Lezioni di diritto canonico*, op. cit., p. 285). Cfr. L. SPINELLI, *Problematica attuale dei rapporti*, op. cit., p. 61 ss.

<sup>371</sup> *Veritatis splendor*, n. 86. Cfr. *ivi*, n. 63. L. ZANNOTTI tiene a puntualizzare, al riguardo: “La coscienza è presentata come il baluardo della libertà interiore di fronte alle limitazioni dell’esistenza imposte dall’autorità, ma non di quella religiosa. La coscienza non è assolutamente infallibile, perché secondo la Chiesa la riduzione della coscienza alla certezza soggettiva significa rinuncia alla verità: la coscienza dell’uomo non è identificabile con l’autocoscienza dell’io, con la certezza soggettiva di sé e del proprio comportamento morale. Il potere sulla coscienza appartiene alla gerarchia ecclesiastica che è l’unica ad avere la capacità di orientamento dello spirito. La retta coscienza deve rinviare, anche nei più recenti documenti della Chiesa, agli insegnamenti del suo magistero” (*La sana democrazia*, op. cit., pp. 193-194; cfr. P. COLELLA, *La libertà religiosa nell’ordinamento canonico [a trentasei anni dalla dichiarazione conciliare “Dignitatis humanae”]*, in M. TEDESCHI [a cura di], *La libertà religiosa*, op. cit., tomo II, p. 601 ss.; ID., *Libertà religiosa nell’ordinamento canonico*, Napoli 1984; C. MIRABELLI, *La protezione dei diritti dei diritti fondamentali*, in E. CORECCO – N. HERZOG – A. SCOLA [a cura di], *I diritti fondamentali del cristiano nella Chiesa e nella società*, Milano 1981).

<sup>372</sup> Cfr. L. SPINELLI, *Problematica attuale dei rapporti*, op. cit., p. 65 ss.

<sup>373</sup> Dichiarazione *Dominus Jesus*, n. 21. Si legge, altresì, nella *Lumen gentium*: “l’unica Chiesa di Cristo [...] in questo mondo costituita e organizzata come società, sussiste nella Chiesa cattolica, governata dal successore di Pietro e dai Vescovi in comunione con lui ancorché al di fuori del suo organismo si trovino parecchi elementi di

La libertà interiore, intesa come sopra, non può, però, trovare effettiva e piena estrinsecazione, se non è accompagnata da una altrettanto effettiva e piena libertà esteriore<sup>374</sup>, intesa quale insieme di condizioni che consentono all'individuo di esplicitare le proprie potenzialità nel miglior modo possibile.

E ciò trova la sua ragion d'essere nel fatto che l'uomo è sì un essere perfetto nella sua onticità (ovvero ontologicamente autosufficiente), ma non costituisce una monade, che vive e si compiace di sé, essendo egli, per natura, portato a proiettarsi al di fuori del suo microcosmo, ricercando l'*alter* (umano o trascendente che sia).

Per tale ragione, un contesto che agevoli questa sua genetica attitudine è di fondamentale importanza: “La libertà interiore ha bisogno di libertà *esterne* o *estrinseche*, nelle quali si incarna e fiorisce. Esse possono essere chiamate anche *strutturali*, in quanto attengono all'area dell'esistenza fisica, giuridica, economica, sociale e religiosa, ove le persone incontrano o creano istituzioni e prassi per organizzare la propria vita sociale. Emanano dalla libertà interiore e sono ministeriali ad essa. La libertà interiore, infatti, proprio perché appartenente ad un soggetto incarnato e relazionale, tende a tradurre in segni esterni le decisioni maturate nell'interiorità”<sup>375</sup>.

Ne consegue che sono inammissibili, in una simile prospettiva, tutti quei sistemi politico-economici che non favoriscono il libero sviluppo dell'individuo (si pensi, *in primis*, ai regimi autoritari e totalitari<sup>376</sup>),

santificazione e di verità, che, quali doni propri della Chiesa di Cristo, spingono verso l'unità cattolica” (n. 8). Cfr. F. FERRARIO, *Il pluralismo religioso come problema teologico*, in E. BEIN RICCO (a cura di), *La sfida di Babele. Incontri e scontri nelle società multiculturali*, Torino 2000; F. CIARAMELLI, *Nulla salus extra ecclesiam?*, in *Il Tetto*, 210-211/1999, pp. 13-20; J. DUPUIS, *Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso*, Brescia 1997.

<sup>374</sup> Dal momento che “gli esseri umani sono tutti uguali per dignità naturale”, “nessuno può obbligare gli altri interiormente” (GIOVANNI XXIII, lettera enciclica *Pacem in terris*, n. 28).

<sup>375</sup> M. Toso, *Umanesimo sociale*, op. cit., pp. 87-88.

<sup>376</sup> “Già fin dalla prima metà di questo secolo, nel periodo in cui si stavano sviluppando vari totalitarismi di Stato, i quali - come è noto - portarono all'orribile catastrofe bellica,

andando a calpestare la di lui dignità<sup>377</sup>, mentre sempre più plausi da parte ecclesiastica raccolgono i sistemi democratici, che di detta dignità si predicano propugnatori e che di tale “missione” hanno fatto la loro ragione esiziale.

Al riguardo, non si può trascurare quanto lungo e “faticoso”<sup>378</sup> sia stato il percorso che ha portato, in seno all’*Ecclesia*, al riconoscimento della democrazia quale una delle migliori forme, ad oggi<sup>379</sup>, possibile di

---

la Chiesa aveva chiaramente delineato la sua posizione di fronte a questi regimi, che apparentemente agivano per un bene superiore, qual è il bene dello Stato, mentre la storia avrebbe invece dimostrato che quello era solo il bene di un determinato partito, identificatosi con lo Stato. In realtà, quei regimi avevano coartato i diritti dei cittadini, negando loro il riconoscimento proprio di quegli inviolabili diritti dell'uomo che, verso la metà del nostro secolo, hanno ottenuto la loro formulazione in sede internazionale” (GIOVANNI PAOLO II, lettera enciclica *Redemptor hominis*, n. 7, reperibile sul sito [www.vatican.va](http://www.vatican.va); cfr. Id., lettera enciclica *Centesimus annus*, n. 45; *Dignitatis Humanae*, n. 15). Cfr. L. SPINELLI, *Problematica attuale dei rapporti*, op. cit., p. 58.

<sup>377</sup> Cfr. *Redemptor hominis*, n. 16 (“L'uomo non può rinunciare a se stesso, né al posto che gli spetta nel mondo visibile; non può diventare schiavo delle cose, schiavo dei sistemi economici, schiavo della produzione, schiavo dei suoi propri prodotti. Una civiltà dal profilo puramente materialistico condanna l'uomo a tale schiavitù, pur se talvolta, indubbiamente, ciò avvenga contro le intenzioni e le premesse stesse dei suoi pionieri. Alle radici dell'attuale sollecitudine per l'uomo sta senz'altro questo problema. Non si tratta qui soltanto di dare una risposta astratta alla domanda: chi è l'uomo; ma si tratta di tutto il dinamismo della vita e della civiltà. Si tratta del senso delle varie iniziative della vita quotidiana e, nello stesso tempo, delle premesse per numerosi programmi di civilizzazione, programmi politici, economici, sociali, statali e molti altri”).

<sup>378</sup> Cfr. P. SCOPPOLA, *La democrazia dei cristiani. Il cattolicesimo politico nell'Italia Unita*, Bari 2005, p. 18 ss.

<sup>379</sup> In futuro, essa dovrà lasciare il posto ad altre forme che, eventualmente, si presteranno, in miglior modo, secondo le esigenze dei luoghi e dei tempi a venire, alla realizzazione del bene della collettività, così come trapela dal seguente passo tratto dall’*Immortale Dei* di LEONE XIII: “L’autorità sovrana di per sé non è necessariamente legata a nessuna forma di governo in particolare: è in suo potere assumere or l’una or l’altra, purché siano capaci di cooperare al benessere e all’utilità pubblica”. E la ragione sta nella circostanza che “la cura e a sollecitudine della Chiesa è rivolta non tanto alla struttura e organizzazione esteriore – le quali dipendono dalle aspirazioni proprie di ciascun popolo – quanto all’uomo, come tale, che lungi dall’essere l’oggetto e un elemento passivo della vita sociale, ne è invece, e deve esserne e rimanerne il soggetto, il fondamento e il fine” (PIO XII, radiomessaggio del 24 dicembre 1944 *Benignitas et humanitas*; cfr. GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, n. 41; L. ZANNOTTI, *La sana democrazia*, op. cit., p. 72). Non solo: la valutazione della democrazia quale migliore forma di organizzazione della comunità politica deve essere vagliata di volta in volta, perché essa non è solo una successione di regole e norme atte alla più funzionale gestione della cosa pubblica, bensì uno strumento (forse, nell’attuale contesto, il più incisivo ed efficace) per la realizzazione del bene della collettività (cfr. G. DALLA TORRE, *La città sul monte*, op. cit., p. 190).

comunità politica: l'iniziale diffidenza, dettata dalla sua matrice anti-religiosa e giacobina<sup>380</sup>, ha lasciato il passo a un sincero apprezzamento<sup>381</sup> ed a una sua promozione sul piano pubblicistico.

Nelle parole di Pio XII del suo radiomessaggio del 24 dicembre 1944, si ritrova tutta la presa di coscienza, maturata all'alba di "un'amara esperienza", che il sistema democratico "sia [il] più compatibile con la dignità e la libertà dei cittadini"<sup>382</sup>, ma, che al contempo, purché sia "vero" e "sano"<sup>383</sup> e non incappi nelle aberranti degenerazioni del passato, debba, *necessite*, fondarsi su un substrato etico forte, ovvero "sugli immutabili principi della legge naturale e delle verità rivelate"<sup>384</sup>, capaci di far fronte "a quella corruzione, che attribuisce alla legislazione dello Stato un potere senza freno né limiti".

E ancora, la "*migliore democrazia*" è quella che si innerva in un sentito solidarismo ed autentico altruismo<sup>385</sup> (resa mondana della

---

<sup>380</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *La città sul monte*, op. cit., p. 205 ss.

<sup>381</sup> Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Centesimus annus*, n. 46.

<sup>382</sup> Cfr. L. ZANNOTTI, *La sana democrazia*, op. cit., p. 23 ss.

<sup>383</sup> "Una democrazia senza valori si converte facilmente in totalitarismo aperto oppure subdolo come dimostra la storia" (GIOVANNI PAOLO II, *Evangelium vitae*, n. 46; cfr. *ivi*, nn. 70-71; ID., lettera enciclica *Fides et ratio*, n. 89; ID., *Discorso ai membri dell'Associazione Nazionale Magistrati*, pubblicato in *L'Osservatore Romano* del 1° aprile 2000; ID., *Discorso all'Università di Vilnius*, riportato in G. FILIBECK, *I diritti dell'uomo nell'insegnamento della Chiesa. Da Giovanni XXIII a Giovanni Paolo II. Raccolta di testi del magistero della Chiesa cattolica (1958-1998)*, Città del Vaticano 2002, pp. 496-497).

<sup>384</sup> In altri termini, i "valori umani essenziali e nativi, che scaturiscono dalla verità stessa dell'esser umano ed esprimono e tutelano la dignità della persona: valori pertanto che nessun individuo, nessuna maggioranza e nessuno stato potranno mai creare, modificare o distruggere, ma dovranno solo riconoscere, rispettare o promuovere" (GIOVANNI PAOLO II, *Evangelium vitae*, n. 46).

<sup>385</sup> "[...] il vero principio animatore delle democrazie sta proprio nel clima cooperativo che deve instaurarsi fra le persone, nell'attitudine dei singoli alla disponibilità umana, nel pubblicizzare il privato, nel compromettersi, nell'affidarsi con speranza. Il sistema democratico ha bisogno dell'atteggiamento positivo della collettività che deve concretamente sostenerlo: senza tale atteggiamento esso è condannato a perdere le scommesse su cui si regge perché vive proprio di quella particolare cultura politica che è identificabile con la fiducia nei suoi valori e anche nelle astrazioni simboliche che la rappresentano" (L. ZANNOTTI, *La sana democrazia*, op. cit., p. 104). Cfr. S.N. EISENSTADT, *Paradossi della democrazia*, Bologna 2002; A. SCHLESINGER, *La democrazia*, Roma 1999; A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, Milano 1982; L. LOMBARDO VALLAURI, *Amicizia, carità, diritto*, Milano 1974.

dilezione fraterna cristiana), e che consenta, altresì, di “mettere il cittadino sempre più in condizione di avere la propria opinione personale, e di esprimerla e farla valere in una maniera confacente al bene comune”<sup>386</sup>.

Premesso ciò sul rapporto tra Chiesa e democrazia, e passando, più nello specifico, a quella particolare declinazione di libertà rappresentata dalla libertà religiosa (*extra Ecclesiam*<sup>387</sup>), non poche sono le assonanze tra la prospettiva civile e quella ecclesiale.

Come nella prima, anche nel mondo cattolico essa ha subito un’evoluzione, che, in un climax rossiniano, ha visto, dapprincipio, la sua negazione, poi la sua ammissione dettata da un atteggiamento di mera tolleranza, per convergere a una convinta affermazione<sup>388</sup> e giungere, in ultimo, ad una sua ostinata promozione<sup>389</sup>.

<sup>386</sup> Sullo strettissimo legame tra i concetti di laicità, democrazia e libertà, F. TRANELLO annota: “la democrazia implicava per se stessa la laicità dello Stato, per molteplici ragioni: perché la democrazia ha come condizione di vita una pluralità di convinzioni dei cittadini, singoli e associati, nessuna delle quali può aspirare a tradursi, in esclusiva, negli ordinamenti e nei poteri dello Stato, pena la sua trasformazione in stato monolitico e quindi nuovamente totalitario; perché la democrazia ha come condizione la libertà dei cittadini di manifestare e seguire le proprie convinzioni, anche in forma associata, e presuppone pertanto la libertà religiosa e di culto [...]” (*Peregrinazioni storiche della laicità*, op. cit., p. 247).

<sup>387</sup> Non si dimentichi che “[...] poiché la libertà religiosa, che gli esseri umani esigono nell’adempire il dovere di onorare Iddio, riguarda l’immunità dalla coercizione nella società civile, essa lascia intatta la dottrina tradizionale cattolica sul dovere morale dei singoli della società verso la vera religione e l’unica Chiesa di Cristo” (*Dignitatis humanae*, n. 1). Cfr. L. SPINELLI, *Problematica attuale dei rapporti*, op. cit., pp. 58-59, 61 ss.

<sup>388</sup> Significativo il seguente passo tratto dalla *Dignitatis Humanae*: “Quanto questo Concilio Vaticano dichiara sul diritto degli esseri umani alla libertà religiosa ha il suo fondamento sulla dignità della persona, le cui esigenze la ragione umana venne conoscendo sempre più chiaramente attraverso l’esperienza dei secoli. Anzi una tale dottrina sulla libertà affonda le sue radici nella Rivelazione divina, per cui tanto più dai cristiani va rispettata con sacro impegno” (n. 9).

<sup>389</sup> “I diritti dell’uomo, sanciti dalla Dichiarazione universale dei diritti dell’uomo, non solo trovano nel magistero della Chiesa il loro consenso, ma spesso un maggior approfondimento, un perfezionamento e, qualche volta, un superamento. [...] La Chiesa ha allargato la sua azione di difesa del campo della *christianitas* – e della protezione dei suoi diritti e di quelli dei suoi membri – al campo della *societas hominum*, per tutelare i diritti di tutti gli uomini sulla base della comune natura umana e del diritto naturale” (COMMISSIONE VATICANA *IUSTITIA ET PAX*, documento del 10 dicembre 1974, in G. BARBERINI, *Chiese e diritti umani*, op. cit., pp. 173-216; cfr. L. ZANNOTTI, *La sana democrazia*, op. cit., p. 165 ss.).

Difatti, come non ricordare la filippica avanzata contro di essa da Pio IX, il quale nel suo *Sillabo*<sup>390</sup>, facendo proprio l'insegnamento del predecessore Gregorio XVI<sup>391</sup>, additava detta libertà come uno dei più gravi errori dell'era moderna.

Ma proprio da questo momento avrà inizio, in seno alla Chiesa - stante l'inesorabile mutare dei tempi -, un lungo percorso di riflessione (o meglio di "rimeditazione"<sup>392</sup>), che porterà alle formulazioni conciliari e alla determinazione di una libertà religiosa<sup>393</sup> come diritto pubblico soggettivo, dal contenuto - agli esordi - prevalentemente *negativo*, ovvero un diritto che l'autorità politica non poteva far a meno di riconoscere in capo ad ogni soggetto<sup>394</sup>, in quanto immediata

---

<sup>390</sup> Cfr. proposizioni nn. 15-18, 77-79. Al riguardo G. DALLA TORRE tiene a puntualizzare: "[...] nel Sillabo veniva condannata la concezione filosofica della libertà religiosa allora dominante nella cultura laicista. Tale concezione importava di conseguenza il relativismo, il sincretismo o addirittura l'indifferentismo in materia religiosa, con una sostanziale parificazione della verità e dell'errore. È del tutto evidente che tali posizioni sono incompatibili con l'essere stesso della Chiesa, che ha la certezza della verità e la consapevolezza di essere in possesso dei mezzi, attraverso i quali sicuramente si raggiunge la salute eterna. Per la Chiesa non può essere indifferente credere o non credere, essere battezzati o meno; la sua missione è quella di far conoscere agli uomini la via certa, perché è stata rivelata, della salvezza" (*Lezioni di diritto canonico*, op. cit., p. 285). Cfr. ID., *La città sul monte*, op. cit., pp. 86-89; ID., voce *Sillabo*, in *Enciclopedia del diritto*, vol. XLII, Milano 1990, p. 575 ss.

<sup>391</sup> Cfr. GREGORIO XVI, lettera enciclica *Mirari vos*, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

<sup>392</sup> "Nell'epoca attuale gli uomini divengono sempre più consapevoli della dignità della persona umana e cresce il numero di coloro che esigono di agire di loro iniziativa, esercitando la propria responsabile libertà, guidati dalla coscienza del dovere e non oppressi da misure coercitive. Parimenti gli stessi esseri umani postulano una giuridica delimitazione della pubblica potestà affinché non siano troppo circoscritti i confini dell'onesta libertà tanto delle singole persone quanto delle associazioni. [...] Considerando diligentemente tali aspirazioni degli animi e, proponendosi di dichiarare quanto e come siano conformi alla verità e alla giustizia, questo Concilio Vaticano rimedita la tradizione sacra e la dottrina della Chiesa, dalle quali trae nuovi elementi sempre in armonia con quelli già posseduti" (*Dignitatis humanae*, n.1). Cfr. L. SPINELLI, *Problematica attuale dei rapporti*, op. cit., p. 57 ss.

<sup>393</sup> Circa la libertà di coscienza, "il Concilio Vaticano II [l'ha] intesa non nel senso di indifferenza di fronte alla verità ma nel senso che non può essere impedito ad alcuno di agire secondo coscienza: va precisato, peraltro, che con il riconoscimento di questa libertà non viene costretto nessuno all'osservanza di un credo religioso, bensì viene preteso soltanto il rispetto della fede religiosa" (L. SPINELLI, *Problematica attuale nei rapporti*, op. cit., p. 49).

<sup>394</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *La città sul monte*, op. cit., p. 90.

estrinsecazione della di lui natura e dignità<sup>395</sup>, rendendolo immune da coercizioni in materia<sup>396</sup>.

Indiscusso è oramai, anche nella prospettiva ecclesiale, la configurazione della libertà religiosa come diritto inviolabile di ogni uomo<sup>397</sup> - anche di chi rinuncia alla ricerca di alcuna verità<sup>398</sup> -, sia come

---

<sup>395</sup> “Questo Concilio Vaticano dichiara che la persona umana ha il diritto alla libertà religiosa. [...] Inoltre dichiara che il diritto alla libertà religiosa si fonda realmente sulla stessa dignità della persona umana, quale si conosce, sia per mezzo della parola di Dio rivelata che tramite la stessa ragione. Questo diritto della persona umana alla libertà religiosa deve essere riconosciuto e sancito come diritto civile nell’ordinamento giuridico della società” (*Dignitatis Humanae*, n. 2). Pertanto “[...] la limitazione della libertà religiosa delle persone e delle comunità non è soltanto una loro dolorosa esperienza, ma colpisce innanzitutto la dignità stessa dell’uomo, indipendentemente dalla religione professata o dalla concezione che esse hanno del mondo. La limitazione della libertà religiosa e la sua violazione contrastano con la dignità dell’uomo e con i suoi diritti oggettivi. [...] Indubbiamente, ci troviamo in questo caso di fronte a una ingiustizia radicale riguardo a ciò che è particolarmente profondo nell’uomo, riguardo a ciò che è autenticamente umano” (*Redemptor hominis*, n. 17).

<sup>396</sup> “Il contenuto di una tale libertà è che gli esseri umani devono esseri immuni dalla coercizione da parte dei singoli individui, di gruppi sociali e di qualsivoglia potestà umana, così che in materia religiosa nessuno sia forzato ad agire contro la sua coscienza né sia impedito, entro debiti limiti, di agire in conformità ad essa: privatamente o pubblicamente, in forma individuale o associata” (*Dignitatis Humanae*, n. 2). Ed ancora si legge: “Da ciò segue che è illecito alla pubblica potestà di imporre ai cittadini con la violenza o con il timore o con altri mezzi la professione di una religione qualsivoglia o la sua negazione, o di impedire che aderiscano ad una comunità religiosa o che vi recedano. E tanto più si agisce contro la volontà di Dio e i sacri diritti della persona e il diritto delle genti quando si usa, in qualunque modo, la violenza per distruggere o per comprimere la stessa religione o in tutto il genere umano o in qualche regione o in un determinato ceto” (*ivi*, n. 6). Si veda, inoltre, GIOVANNI PAOLO II, *Discorso al corpo diplomatico presso la Santa Sede nel gennaio del 1986*, in A. COLOMBO (a cura), *La libertà religiosa negli insegnamenti di Giovanni Paolo II (1978-1998)*, Milano 2000, p. 35. Cfr. L. SPINELLI, *Problematica attuale dei rapporti*, op. cit., p. 62 ss.

<sup>397</sup> Cfr. *Dignitatis Humanae*, n. 13. Cfr. L. VANNICELLI, *Diritti della persona e libertà religiosa nei documenti ecclesiali più recenti: svolta storica*, in R. COPPOLA (a cura di), *Atti del Convegno di studio su “Il Nuovo Accordo tra Italia e Santa Sede”*, Milano 1987, pp. 632-633.

<sup>398</sup> Il perché di una simile visione “allargata” la ritroviamo nelle parole di GIOVANNI XXIII sulla distinzione tra “errore” ed “errante”: “non si dovrà però mai confondere l’errore con l’errante, anche quando si tratta di errore o di conoscenza inadeguata della verità in campo morale religioso. L’errante è sempre ed anzitutto un essere umano e conserva, in ogni caso, la sua dignità di persona; e va sempre considerato e trattato come si conviene a tanta dignità. Inoltre in ogni essere umano non si spegne mai l’esigenza, congenita alla sua natura, di spezzare gli schemi dell’errore per aprirsi alla conoscenza della verità. E l’azione di Dio in lui non viene mai meno” (*Pacem in terris*,

individuo, sia nelle formazioni sociali, in cui egli esprime la sua personalità<sup>399</sup>.

Ma il cammino, in materia, non era ancora compiuto: della libertà religiosa si dà, proprio in sintonia con le elaborazioni dottrinali statuali<sup>400</sup>, una capacità comprensiva ben più ampia, di fattura, questa volta, *positiva*<sup>401</sup>, dove gli oneri dell'autorità civile non si risolvono semplicemente in un divieto di imposizioni, ma in un dovere di porre in essere tutte quelle condizioni che garantiscono all'individuo il più ottimale esercizio di tale suo diritto<sup>402</sup>.

Difatti “tutelare e promuovere gli inviolabili diritti dell'uomo è dovere essenziale di ogni potestà civile. Deve quindi la potestà civile assicurare a tutti i cittadini, con leggi giuste e con altri mezzi idonei, l'efficace tutela della libertà religiosa, e creare condizioni propizie per favorire la vita religiosa cosicché i cittadini siano realmente in grado di esercitare i loro diritti attinenti la religione [...]”<sup>403</sup>.

Ed è proprio in tali diritti che la libertà religiosa trova nel piano civil-pubblicistico il suo limite precipuo<sup>404</sup>; la libertà di agire conformemente ai dettami della propria coscienza non può prescindere

n. 83). Cfr. P. MALECHA, *Edifici di culto nella legislazione canonica e concordataria in Polonia*, Roma 2000, p. 190.

<sup>399</sup> “La libertà religiosa, che compete alle singole persone, si deve ritenere che compete ad esse anche quando agiscono comunitariamente. Le comunità religiose infatti sono postulate tanto dalla natura sociale degli esseri umani quanto della stessa religione” (*Dignitatis Humanae*, n. 4). Cfr. G. DALLA TORRE, *Lezioni di diritto canonico*, op. cit., p. 286; *Id.*, *La città sul monte*, op. cit., p. 90 ss.; L. SPINELLI, *Problematica attuale dei rapporti*, op. cit., p. 61.

<sup>400</sup> Al riguardo interessante è l'annotazione di G. DALLA TORRE: “[...] si può pensare che, per quei singolari processi di osmosi fra comunità civile e comunità religiosa che sono dovuti all'essere immersa, la Chiesa, nella storia umana, nella precisazione della dottrina cristiana in materia i padri conciliari non hanno potuto non avvertire gli stimoli storici, culturali e sociali derivanti dallo sviluppo dell'idea e della formazione positiva sulla libertà religiosa, nell'esperienza liberal-democratica” (*La città sul monte*, op. cit., p. 117; cfr. *ivi*, p. 90).

<sup>401</sup> Cfr. L. SPINELLI, *Problematica attuale dei rapporti*, op. cit., p. 64 ss.

<sup>402</sup> Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso al corpo diplomatico presso la Santa Sede nel gennaio del 1986*, op. cit., p. 26 ss.

<sup>403</sup> *Dignitatis Humanae*, n. 6. Sul rapporto tra libertà religiosa e diritti umani si rimanda a R. BERTOLINO, *La libertà religiosa e gli altri diritti umani*, in *Il Diritto ecclesiastico*, I/1996, pp. 3-35; G. LO CASTRO, *La libertà religiosa e l'idea di diritto*, in *ivi*, pp. 36-63.

dei diritti altrui e dei propri doveri verso gli altri<sup>405</sup>, in vista del raggiungimento del tanto ricercato bene comune: “Con tutti si deve agire secondo giustizia e umanità”<sup>406</sup>. A presiedere a tale corretto svolgimento e a prevenire (o sopprimere, in una fase patologica) abusi di tal specie è (e deve essere) il potere civile<sup>407</sup>.

Un ulteriore momento di riflessione sulla problematica che qui ci occupa, è rappresentato dalla “*Lettera ai Capi di Stato sulla libertà religiosa e sul documento finale di Helsinki*”<sup>408</sup>, redatta, nel 1980, da Giovanni Paolo II, il quale, una volta riaffermata la natura di diritto inviolabile, nell’individuare i suoi contenuti, si è spinto ben oltre le tradizionali libertà di professione, di culto e di proselitismo<sup>409</sup>.

Esso è molto di più, includendo la libertà dei genitori di optare per l’educazione religiosa più confacente ai propri dettami coscienziali; la libertà di usufruire dell’assistenza religiosa ovunque ci si trovi; la libertà delle comunità a connotazione religiosa di poter scegliere i propri ministri, di fondare propri istituti di formazione religiosa, di pubblicare libri, di comunicare e insegnare la fede con ogni mezzo<sup>410</sup>.

### 2.3.4 (segue) la *libertas Ecclesiae*

*“Tuttavia, in virtù del mio ufficio, desidero a nome di tutti i credenti del mondo intero, rivolgermi a coloro da cui, in qualche modo, dipende l’organizzazione della vita sociale e pubblica, domandando ad essi ardentemente di rispettare i diritti della religione e dell’attività della Chiesa.*

---

<sup>404</sup> G. DALLA TORRE ci fornisce alcuni esempi: “È dunque illegittimo l’ordine di chiusura di un edificio di culto fatto in odio alla religione, ma non lo è se è emesso per garantire l’incolumità della popolazione (ad esempio: per pericoli di crollo); è illegittimo il provvedimento dell’autorità che impedisse ai genitori di educare religiosamente il proprio figlio minorenne, ma non sarebbe illegittimo il provvedimento dell’autorità che, per sottrarlo a morte sicura, sottoponesse coercitivamente un minore a trasfusione di sangue, contro la volontà dei genitori e le loro convinzioni religiose” (*Lezioni di diritto canonico*, op. cit., p. 287). Cfr. G. DALLA TORRE, *La città sul monte*, op. cit., pp. 93-94.

<sup>405</sup> Cfr. L. SPINELLI, *Problematica attuale dei rapporti*, op. cit., pp. 69-70.

<sup>406</sup> *Dignitatis Humanae*, n. 7.

<sup>407</sup> *Ibidem*.

<sup>408</sup> Reperibile su [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

<sup>409</sup> Cfr. *Dignitatis Humanae*, n. 3.

<sup>410</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *Lezioni di diritto canonico*, op. cit., pp. 288-289; ID., *La città sul monte*, op. cit., pp. 92-93.

*Non si chiede alcun privilegio, ma il rispetto di un elementare diritto. L'attuazione di questo diritto è una delle fondamentali verifiche dell'autentico progresso dell'uomo in ogni regime, in ogni società, sistema o ambiente".*  
(Giovanni Paolo II)

La Chiesa, nell'affermare e propugnare il principio della libertà religiosa sul piano per così dire "pubblicistico", tuttavia non ha rinnegato la concezione che essa ha di sé medesima, cioè di essere l'unica via che porta alla salvezza e alla Verità<sup>411</sup>.

Non affermarlo avrebbe significato inevitabilmente creare un vero e proprio imbarazzo sul piano teologico e "si sarebbe potuto correre il rischio che il riconoscimento della libertà religiosa venisse interpretato come un fatto generico, indulgente all'indifferentismo ed al relativismo religioso"<sup>412</sup>.

Ciò ha necessitato, in un primo momento in sede conciliare, un'ulteriore "riflessione" su un concetto sì tradizionale, ma che il tempo aveva esacerbato (come tutta la dottrina sulle relazioni Chiesa – potere civile), rendendolo motivo di scontri e incomprensioni, e che alle soglie del terzo millennio, richiedeva una sua "purificazione" e un ritorno alla semplicità originaria: la *libertas Ecclesiae*<sup>413</sup>.

Si tratta di un concetto distinto da quello di libertà religiosa<sup>414</sup>, o, per essere più precisi, di una specificazione – tutta interna alla Chiesa<sup>415</sup> - di quest'ultimo, più generico e indefinito: se parlando di libertà religiosa si ha riguardo al rapporto tra un *quivis de populo* - sia come singolo

---

<sup>411</sup> "In connessione con l'unicità e l'universalità della mediazione salvifica di Gesù Cristo, deve essere fermamente creduta come verità di fede cattolica l'unicità della Chiesa da lui fondata" (dichiarazione *Dominus Jesus*, n. 16).

<sup>412</sup> G. DALLA TORRE, *La città sul monte*, op. cit., pp. 113-114.

<sup>413</sup> "Fra le cose che appartengono al bene della Chiesa, anzi al bene della stessa città terrena, e che vanno ovunque e sempre conservate e difese da ogni ingiuria, di altissimo valore è certamente la seguente: che la Chiesa nell'agire goda di tanta libertà quanta le è necessaria per provvedere alla salvezza degli esseri umani. È questa infatti la libertà sacra, di cui l'Unigenito Figlio di Dio ha arricchito la Chiesa acquistata con il suo sangue. Ed è propria della Chiesa siffattamente che quanti l'impugnano, agiscono contro la volontà di Dio" (*Dignitatis Humanae*, n. 13).

<sup>414</sup> Non manca chi, in dottrina, si oppone a detta distinzione; cfr. G. DALLA TORRE, *La città sul monte*, op. cit., pp. 114-116.

<sup>415</sup> Cfr. L. SPINELLI, *Problematica attuale dei rapporti*, op. cit., p. 71.

(fedele e non) sia come componente di una comunità -, e l'istituzione civile, la *libertas Ecclesiae* attiene, in maniera più circoscritta, alle relazioni tra la Chiesa, intesa come istituzione, e il potere politico<sup>416</sup>.

Non solo: mentre la libertà religiosa si profila, sul piano dell'essenza, in un diritto civile, di cui, come abbiamo più volte rilevato nei paragrafi che precedono, il magistero della Chiesa rivendica la titolarità in capo a ogni soggetto indipendentemente dalla di lui "connotazione" religiosa, la libertà della Chiesa si profila, invece, come un diritto divino positivo<sup>417</sup>, che, nella missione salvifica, trova la sua ragion d'essere<sup>418</sup> e, nella *intentio* di difendere le peculiarità e l'identità della Chiesa, la sua *ratio*<sup>419</sup>.

Storicamente parlando - e apparentemente in maniera paradossale -, è proprio la rivendicazione e la successiva affermazione di quest'ultima, benché dalla portata più circoscritta, ad attestarsi inizialmente sul piano concettuale<sup>420</sup>, dando l'imput a una meditazione, maturata nel corso dei secoli, su una libertà "pubblica" onnicomprensiva.

A oggi, in seguito alle elaborazioni conciliari, la stessa concezione della *libertas Ecclesiae* è mutata, passando, nel corso dei secoli, da un'originaria mera rivendicazione di autonomia nei confronti dell'autorità politica, a una pretesa, poi, di privilegi ed esclusivismo

---

<sup>416</sup> "La libertà della Chiesa è principio fondamentale nelle relazioni fra la Chiesa e le potestà pubbliche e tutto l'ordinamento giuridico della società civile. Nella società umana e dinanzi a qualsivoglia pubblica autorità, la Chiesa rivendica a sé la libertà come autorità spirituale, fondata da Cristo Signore, alla quale per mandato divino incombe l'obbligo di andare nel mondo universo a predicare il Vangelo ad ogni creatura. Parimenti la Chiesa rivendica a sé la libertà in quanto è anche una comunità di esseri umani che hanno il diritto di vivere nella società civile secondo i precetti della fede cristiana" (*Dignitatis Humanae*, n. 13). Cfr. G. DALLA TORRE, *La città sul monte*, op. cit., p. 116 ss.

<sup>417</sup> Cfr. P. MALECHA, *Edifici di culto*, op. cit., p. 190; L. MISTÒ, "Libertas religiosa" e *libertas Ecclesiae*". *Il fondamento della relazione Chiesa-comunità politica nel quadro del dibattito postconciliare in Italia*, Brescia 1982; L. SPINELLI, *Libertas Ecclesiae. Lezioni di diritto canonico*, Milano 1979, pp. 201-202.

<sup>418</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *La città sul monte*, op. cit., p. 117; O. FUMAGALLI CARULLI "A Cesare ciò che è di Cesare...", op. cit., p. 83 ss.

<sup>419</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *La città sul monte*, op. cit., pp. 119-120, 175.

<sup>420</sup> Cfr. *ivi*, p. 113.

operativo, per giungere, in ultimo, a una semplice possibilità di divulgazione del proprio magistero senza impedimenti e restrizioni<sup>421</sup>, finanche di atteggiamenti di favore<sup>422</sup>, “ove constataste che il loro uso potesse far dubitare della sincerità della sua testimonianza o nuove circostanze esigessero altre disposizioni”<sup>423</sup>.

Come non ricordare le parole pronunciate da Paolo VI, l'8 dicembre 1965, per la conclusione dei lavori del Concilio Vaticano II, che qui di seguito proponiamo: “In questo momento solenne, Noi, i Padri Conciliari del XXI Concilio ecumenico della Chiesa Cattolica, [...] nella piena coscienza della nostra missione verso l'umanità ci rivolgiamo con deferenza e con fiducia a coloro che tengono nelle loro mani il destino degli uomini su questa terra, a tutti i depositari del potere temporale. Lo proclamiamo altamente: noi rendiamo onore alla vostra autorità e alla vostra sovranità; noi rispettiamo la vostra funzione; noi riconosciamo le vostre giuste leggi; noi stimiamo quelli che le fanno e quelli che le applicano. [...] E che cosa chiede a voi questa Chiesa [...]? [...] non vi chiede altro che la libertà. La libertà di credere e di predicare la sua fede, la libertà di amare il suo Dio e di servirlo, la libertà di vivere e di portare agli uomini il suo messaggio di vita. Non temetela: essa è ad immagine del suo Maestro, la cui azione misteriosa non intacca le vostre prerogative, ma guarisce tutto l'umano dalla sua fatale caducità, lo trasfigura, lo riempie di speranza, di verità e di bellezza. Lasciate che il Cristo eserciti quest'azione purificatrice sulla società! Non crocifiggetelo di nuovo: sarebbe sacrilegio, perché è Figlio di Dio; sarebbe suicidio, perché è Figlio dell'Uomo. E noi, suoi umili ministri, lasciate che diffondiamo dovunque senza ostacoli la «buona novella» del Vangelo della pace, che abbiamo meditato durante questo Concilio”<sup>424</sup>.

---

<sup>421</sup> Cfr. *Christus Dominus*, n. 19.

<sup>422</sup> Cfr. L. SPINELLI, *Problematica attuale nei rapporti*, op. cit., p. 41 ss.

<sup>423</sup> *Gaudium et spes*, n. 76.

<sup>424</sup> Reperibile sul sito [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

Quest'ultimo svolgimento si fonda sulla presa di coscienza endo-ecclesiale, che, lasciata impregiudicata – *ut supra* - la concezione che la Chiesa ha di sé, nonché forte della consapevolezza – oramai giunta a piena maturazione – della distinzione degli ordini, sotto il profilo delle relazioni esterne, non può, o meglio non deve chiedere, per non violare la natura stessa delle cose e per rimanere fedele al messaggio del suo Fondatore, che l'entità politica esprima giudizi di valore sulle confessioni, preferendo l'una all'altra<sup>425</sup>.

Ma, tiene a puntualizzare lo Spinelli, al contempo, “non c'è dubbio [...] che il disinteressarsi la Chiesa di ottenere privilegi non significa che essa non intenda accogliere un qualsiasi aiuto della società civile, giacché la Chiesa vive per natura sua inserita in pluralità di società civili, e, pertanto, attende da esse quegli aiuti che ogni libera associazione a scopi religiosi ha diritto di pretendere, come la libertà di predicazione, di critica sul piano morale, di culto ed anche la libertà di esercizio della sua missione”<sup>426</sup>.

Elaborata in tal modo la *libertas Ecclesiae*, è venuta meno ogni incompatibilità e discrasia con la libertà religiosa intesa *latu sensu*, e la promozione di quest'ultima, in alcun modo, crea impaccio sotto il profilo dottrinale: “Vi è quindi concordia fra la libertà della Chiesa e la libertà religiosa che deve essere riconosciuta come un diritto a tutti gli esseri umani e a tutte le comunità e che deve essere sancita nell'ordinamento giuridico delle società civili”<sup>427</sup>.

E quanto detto si va ad armonizzare con il dovere dei “cristiani [...] nella formazione della loro coscienza [di] considerare diligentemente la

---

<sup>425</sup> Illuminanti le parole di A.C. JEMOLO: oggi la visione della Chiesa è “vicina come non mai alla essenza del Cristianesimo, che vuole essere madre a tutti gli uomini, parlare con tutti, che crede fermamente nella missione, nella protezione divina, che si estrinseca con ben altre armi che non la protezione statale, i concordati, i fori privilegiati, il braccio secolare” (*Costume e diritto*, Vicenza 1968, p. XI).

<sup>426</sup> L. SPINELLI, *Problematica attuale nei rapporti*, op. cit., p. 45.

<sup>427</sup> *Dignitatis humanae*, n. 13. Cfr. G. DALLA TORRE, *La città sul monte*, op. cit., pp. 115-116.

dottrina sacra e certa della Chiesa. Infatti per volontà di Cristo la Chiesa Cattolica è maestra di verità, e sua missione è di annunziare e di insegnare, con competenza, la Verità che è Cristo, e nello stesso tempo di dichiarare e di confermare autoritariamente i principi dell'ordine morale che scaturiscono dalla stessa natura umana. [...] Si deve quindi avere riguardo sia ai doveri verso Cristo, il Verbo vivificante che deve essere predicato, sia ai diritti della persona umana, sia alla misura secondo la quale Iddio attraverso il Cristo distribuisce la sua grazia agli esseri umani che vengono invitati ad accettare e a professare la fede liberamente<sup>428</sup>.

Solo un effettivo rispetto della libertà *de quo* e di quella religiosa in generale può favorire, anche secondo la prospettiva ecclesiale, un vero e produttivo dialogo tra le diverse confessioni e le autorità politiche, e determinare un contributo concreto a uno sviluppo, che nella persona umana abbia il suo punto di riferimento principe<sup>429</sup>.

## **2.4 La sana laicità**

Eludendo - ma solo apparentemente – l'assetto speculare di questi primi due capitoli e dissertando sulla possibile qualificazione della laicità

---

<sup>428</sup> *Dignitatis humanae*, n. 14.

<sup>429</sup> Cfr. L. SPINELLI, *Problematica attuale dei rapporti*, op. cit., p. 73.

secondo la visione ecclesiale, “*sana*”<sup>430</sup> risulta l’attribuzione, che meglio di qualunque altra, racchiude tutte le riflessioni in merito.

In essa, difatti, convergono quelle qualità di cui nella prospettiva statale (laicità relativa, aperta e positiva) –andando cioè, ancora una volta, a suffragare la nostra testi su una visione comune delle problematiche in questione-, nonché gli elementi costitutivi, trattati fino ad ora.

La laicità è tale solo quando, - compendiando quanto sin qui detto - riconosciuto nell’altro un altro sé, ci si apre - nell’agone pubblico - a un confronto pacifico e costruttivo, nel rispetto reciproco e nel riconoscimento, a tutti gli interlocutori, di eguale dignità; quando non esistono discriminazioni di sorta e vige il principio di eguaglianza assoluta di tutti gli individui, indipendentemente dalla loro appartenenza nazionale, etnica, religiosa, nonché dalle loro cosmovisioni, poiché figli, in spirito, dello stesso Padre; quando, maturata l’evangelica distinzione degli ordini, si impediscano, e alle comunità politiche e a quelle religiose, intromissioni in ambiti di non loro spettanza; quando, ancora, valutato “*in positivo*” l’apporto di ogni prospettazione ideologica, lo Stato si attivi

---

<sup>430</sup> L’attributo “*sano*”, riferito alla nozione di laicità, fu adoperato, per la prima volta, da Pio XII nell’allocuzione del 23 marzo del 1958: “[...] l’amore di Patria può degenerare e divenire nazionalismo eccessivo e dannoso. Perché ciò non avvenga, dovete mirare ben più oltre della stessa patria; dovete guardare il mondo. Ma vi è un unico modo di guardare il mondo, pur continuando ad amare la regione e ad amare la patria: occorre prendere coscienza di una realtà suprema: la Chiesa. Bisogna farne parte viva. Siano parte viva della Chiesa i singoli individui [...]. Siano parte viva della Chiesa le vostre famiglie. [...] Siano parte viva della Chiesa le vostre città. Vi è, in Italia, chi si agita, perché teme che il cristianesimo tolga a Cesare quel che è di Cesare. Come se dare a Cesare quello che gli appartiene, non fosse un comando di Gesù; come se la legittima sana laicità dello Stato non fosse uno dei principi della dottrina cattolica; come se non fosse tradizione della Chiesa il continuo sforzo per tenere distinti, ma pure, sempre secondo i retti principi, uniti i due Poteri; come se, invece, la mescolanza tra sacro e profano non si fosse il più fortemente verificata nella storia, quando una porzione di fedeli si è staccata dalla Chiesa” (*Discorso ai marchigiani residenti in Roma*, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va)). Di sana laicità tornerà a parlare PAOLO VI nel 1968: “la Chiesa odierna [...] non teme di riconoscere i «valori» del mondo profano; non teme di affermare quello che Pio XII [...] già apertamente riconosceva, e cioè una «legittima sana laicità dello Stato» come «uno dei principi della dottrina cattolica»” (*Discorso del 22 maggio 1968*, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va)).

“positivamente”, in concerto con gli altri “operatori”, per garantire a ognuno la massima libertà di pensiero e di religione, fatto salvo il limite invalicabile del rispetto dei diritti umani, che ne vanno a costituire il substrato valoriale “forte”<sup>431</sup> (nella logica attuale della propugnata “sana democrazia”); quando si faccia della “devozione” all’uomo, della sua tutela e promozione, in ogni campo, il fine (e mai il mezzo) verso il quale far confluire tutti gli sforzi.

Proprio meditando su quest’ultimo aspetto, merita apposita riflessione il paradigma relazionale della “sana cooperatio”, al quale il magistero della Chiesa fa costante richiamo.

Esso coniuga la visione dell’uomo quale unità di corpo e di spirito, che “non è limitato al solo orizzonte temporale, ma vivendo nella storia umana, conserva integralmente la sua vocazione eterna”<sup>432</sup>, alla distinzione ontologica tra l’ordine del temporale e quello dello spirituale, che non si deve tradurre in conflitto relazionale, ma in reciprocità solidale, che proprio nell’uomo trova la sua *ratio* precipua.

Difatti, la comunità politica e la Chiesa, pur essendo “indipendenti e autonome l’una dall’altra nel proprio campo”, “tutte e due, anche se a titolo diverso, sono a servizio della vocazione personale e sociale delle stesse persone umane. Esse svolgeranno questo loro servizio a vantaggio di tutti, in maniera tanto più efficace quanto meglio coltiveranno una sana collaborazione, secondo modalità adatte alle circostanze di luogo e di tempo”<sup>433</sup>.

Detta *cooperatio* si profila (*rectius*: si deve profilare) sia sul piano giuridico-istituzionale, sia su quello sociale-comunitario.

Nel primo caso, a interagire sono l’autorità politica e la Chiesa, nella loro veste istituzionale, alla ricerca di soluzioni giuridico-politiche, che possano agevolare il raggiungimento dell’obiettivo comune, nel

<sup>431</sup> Cfr. M. TOSO, *Per una laicità aperta*, op. cit., p. 28 ss.

<sup>432</sup> *Gaudium et spes*, n. 76.

<sup>433</sup> *Ibidem*. Cfr. V. DEL GIUDICE, *Nozioni di diritto canonico*, op. cit., p. 519 ss.

rispetto della reciproca indipendenza e autonomia e in condizioni di pari dignità. Lo strumento che, nel corso della storia delle relazioni tra queste due entità, ha riscosso grande fortuna, rivelandosi particolarmente duttile al variare dei tempi e dei luoghi, è quello concordatario; nulla, però, vieta che a esso, stante l'ineluttabile dinamismo delle *res humanae* si preferiscano strumenti più confacenti alle future esigenze.

Ma Stato e Chiesa interloquiscono anche sul piano sociale, giacché comunità di soggetti, andando a coinvolgere in prima persona i *Christifideles*. Essi si trovano nella difficile condizione di coniugare il loro essere *cives*, con i relativi doveri civili, e la loro natura di *fideles*, che li grava della responsabilità di agire nella realtà mondana, vivificandola di cristianità<sup>434</sup>.

---

<sup>434</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *La città sul monte*, op. cit., p. 125 ss.

# PARTE SECONDA:

## LA LAICITÀ DEL METODO

*“Lo Stato non risulta dalla somma dei singoli, che lo compongono in un dato momento storico: né in essi e per essi si esauriscono i suoi compiti; ma è una unità che supera, nel tempo, i singoli consociati attuali, e funziona come elemento di progressivo perfezionamento umano. Perciò il suo fine, che è il «bene comune», inteso in senso complesso, trascende l'immediato o il contingente e, proiettandosi nell'avvenire, si innesta organicamente nel processo della umana destinazione”.*  
(V. Del Giudice)

**Capitolo 1: La laicità come metodo (prospettiva ecclesiale):** 1.1 La *potestas magisterii*: il perché di una simile trattazione; 1.2.1 La *potestas in temporalibus* e le sue declinazioni: *directa*...; 1.2.2 (segue) *indirecta*...; 1.2.3 (segue) *directiva*; 1.3 *Potestas directiva* e laicità dello Stato – **Capitolo 2: Laicità: la sua qualificazione:** 2.1 Laicità come metodo; Laicità come cultura.

**Capitolo 1:**  
**La laicità come metodo**  
**(prospettiva ecclesiale)**

*“È indegno di un imperatore rifiutare  
la libertà di parola, è indegno di un prete  
tacere la propria opinione”.*  
*(Ambrogio)*

## **1.1 La *potestas magisterii*: il perché di una simile trattazione**

Avendo abbracciato il tema della laicità, non potevo esimermi dall'affrontare uno dei suoi aspetti problematici di più scottante attualità, compendiabile nel seguente quesito: uno Stato che si professa laico è ontologicamente compatibile con le cosiddette “*interposizioni prelatizie*” nelle faccende pubbliche?

E ancora: una laicità che si fregia di essere aperta e “*positivamente*” orientata al religioso, perché componente fondamentale dello sviluppo della personalità dell'individuo, può rifiutarsi di dar spazio di espressione alla libertà di coscienza e di manifestazione del pensiero?

E poi, quando è legittimo parlare d’“*interposizioni prelatizie*”, nell'accezione negativa di indebite ingerenze dell'autorità religiosa negli affari pubblici, e quando, invece, di mero esercizio della potestà di magistero?

Il tentativo di fornire una risposta plausibile ha richiesto, oltre che una ricognizione, *ut supra*, dei caratteri della laicità odierna con tutte le sue sfaccettature, un ripercorrere la *potestas magisterii* nel corso della storia delle relazioni Stato-Chiesa, per poterne vagliare le sue diverse declinazioni e definirne, senza equivoci, l'effettiva portata attuale.

### **1.2.1 La *potestas in temporalibus* e le sue declinazioni: *directa*..**

*“Et sicut luna nullum lumen habet, nisi quod recipit a sole,  
sic nec aliqua terrena potestas aliquid habet, nisi quod recipit  
ab ecclesiastica potestate”  
(Bonifacio VIII)*

Le rivendicazioni *in temporalibus* da parte dell'*Ecclesia* hanno raggiunto la massima (o meglio, *totalizzante*) pregnanza in quella variante che è comunemente definita come “*potestas directa*”.

I suoi prodromi storico-politici possono essere individuati nell'instaurazione del Sacro Romano Impero<sup>435</sup>, in un contesto che vedeva il potere cesareo perdere di vigore e decoro, per ricercare altrove forza legittimante e dignità.

L'ausilio fu fattivamente trovato nell'unica autorità che era uscita indenne, preservando la propria - allora tanto agognata - unità, sinonimo di prestigio e potenza, dal disfacimento dell'Occidente romano e che, per tale ragione, assumeva sempre più i connotati di una strategica potenza nello scacchiere geopolitico dell'epoca: la Chiesa di Roma<sup>436</sup>.

L'incoronazione<sup>437</sup> di Carlomagno per mano di Leone III (795-816), nella notte di Natale dell'800, è la rappresentazione icastica di tale tentazione temporalistica<sup>438</sup> (emblematica, in tal senso, anche la scelta

---

<sup>435</sup> Cfr. S. GHERRO, *Lezioni di diritto ecclesiastico, I, Nozioni storiche e parte generale*, Padova 2009, p. 19 ss.; G. DALLA TORRE, *La città sul monte. Contributo ad una teoria canonistica fra Chiesa e Comunità politica*, Roma 2007, p. 171.

<sup>436</sup> “[...] poiché [...] l’antico Impero romano si è sfasciato, l’*argumentum unitatis* ridonda ora a tutto vantaggio della Chiesa cattolica: essa sola, invero è in grado ormai di farlo valere e di attuarlo. La Chiesa è pur sempre rimasta una” (F. RUFFINI, *Relazioni tra Stato e Chiesa. Lineamenti storici e sistematici* [a cura di F. MARGIOTTA BROGLIO – premessa di A.C. JEMOLO], Bologna 1974, p. 115; cfr. F. FINOCCHIARO, *Diritto ecclesiastico* [aggiornamento a cura di A. BETTETINI – G. LO CASTRO], Bologna 2007, p. 10). Osserva B. VETERE: “Certo, «l’equilibrio dei tempi di Adriano I» potrà apparire [...] anche «spezzato», ma in compenso l’unità politica dell’Europa occidentale, sia pur fondata sull’equivoco della missione religiosa del sovrano, comincia ad acquistare consistenza proprio in questo periodo caratterizzato, come da tante parti è stato detto, dal risolversi lo Stato nella grande Ecclesia, dello sviluppo civile della società nell’escatologia della salvezza, del sovrano [...] padre, tutore di una comunità di fedeli, di sudditi, anziché amministratore di un consorzio civile, volontario, fondato sull’interesse e sul profitto” (*Pensiero politico e pensiero religioso nel medioevo [Aspetti e Momenti]*, Galatina 1984, p. 41).

<sup>437</sup> “[...] l’incoronazione da parte del papa in Roma era una nomina ufficiale, e l’imperatore doveva essere re prima di ricevere la corona imperiale: egli non diventava imperatore fino ad incoronazione avvenuta. Il papa nominava un funzionario speciale su scala universale, e in questa funzione il papa vedeva ancora essenzialmente quella di un patrizio dei Romani, cioè di un organo militare a cui, tramite il papato, la divinità affidava la protezione fisica dei cristiani romani” (W. ULLMANN, *Il papato nel Medioevo*, Roma-Bari 1987, p. 88; cfr. *ivi*, pp. 191, 257; B. VETERE, *Pensiero politico e pensiero religioso nel medioevo*, op. cit., p. 39 ss.).

<sup>438</sup> Una visione meno critica di tale tipologia di rapporti Chiesa – Stato ci viene fornita da V. DEL GIUDICE, per il quale la “rigidità” di tale sistema è da ricondurre, principalmente, al particolar contesto storico in cui fu elaborata: “L’eccessività della dottrina fu determinata dalla acerba lotta che [...] si svolse [...] tra le giurisdizioni ecclesiastica e secolare. Ma codesta dottrina non fu mai della Chiesa. Non che

dell'appellativo “*sacro*” per designare il nuovo “*romano impero*”<sup>439</sup>): il potere del *princeps* veniva completamente rimesso nelle mani del *pontifex*, il quale, unico legittimo depositario di esso, poiché vicario in terra di Cristo -fonte di ogni potere-, poteva affidarne l'esercizio<sup>440</sup> e sottrarlo in caso di “*indegna*” gestione.

E proprio il concetto di “*vicariato*”<sup>441</sup> (nella sua forma più esasperata) assumerà nella formulazione teorica della *potestas directa in temporalibus* un ruolo centrale.

Si pensi, ad esempio, alle determinazioni di papa Innocenzo III (1198-1216), che, in più occasioni<sup>442</sup>, non rinnegando, ma “*sfumando*” il principio dualistico<sup>443</sup> del “*reddere Caesari quae Caesaris*”, forgerà le

---

manchino, anche in documenti importanti, espressioni che si prestino a inesatte interpretazioni [...]. Ma tali espressioni, talvolta solo verbalmente inesatte, vanno considerate in rapporto alla mentalità e alle condizioni dei tempi; all'acredine delle contese dibattute per secoli tra «sacerdotium» e «imperium»; alla posizione storicamente assunta dalla Chiesa quand'essa soltanto potette funzionare, nel frantumarsi della società nelle infinite unità feudali, come forte potere centrale; alla necessità di reprimere abusi: soprattutto, vanno considerate tenendo presente che fu, anzi, *sempre riaffermato il concetto della dualità dei poteri giurisdizionali*, pur rivendicando la Chiesa il diritto di giudicare, sotto il punto di vista delle responsabilità etiche, per il male che poteva derivarne alla generalità («ratione peccati»), anche, diremmo noi, gli organi supremi dello Stato, pur essi sottomessi alla potestà del Sommo Pontefice” (*Nozioni di diritto canonico*, Milano 1970, p. 516, nota 11).

<sup>439</sup> Cfr. W. ULLMANN, *Il papato nel Medioevo*, op. cit., p. 197.

<sup>440</sup> Si ricordi l'elaborazione dottrinale fatta da BERNARDO DI CLAIRVAUX (1090-1153), il quale, nella sua opera *De consideratione* (1149), vedeva nella figura del pontefice la guida suprema dell'intero assise cristiano e il supervisore, per antonomasia, dell'operato dei diversi *principes*. Cfr. C. BEARZOT – F. LANDUCCI GATTINONI – G. ZECCHINI (a cura di), *L'equilibrio internazionale dagli antichi ai moderni*, op. cit., p. 97 ss.

<sup>441</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *La città sul monte*, op. cit., p. 170 ss.; F. RUFFINI, *Relazioni tra Stato e Chiesa*, op. cit., p. 117 ss.; F. ONIDA, *Giurisdizione dello Stato e rapporti con la Chiesa*, Milano 1964, p. 67 ss.; P.G. CARON, *Appunti sui concetti di «Auctoritas» e di «Potestas» nel Decreto di Graziano e nella dottrina decretistica della seconda metà del sec. XVI*, in *Il Diritto ecclesiastico*, 1956, p. 407 ss.

<sup>442</sup> Si vedano il suo *Sermo in festo domini Silvestri*, ed anche la *Responsio domini papae facta nuntiis Philippi in consistorio* (1202), il decreto *Venerabilem* (1202) e l'*Epistula ad clerum et populum Firmanum* (1205).

<sup>443</sup> Nella *Epistula ad Ottonem regem in imperatorem electum* (1208), Egli fornisce tale edulcorata (quasi sentimentale) visione del sistema dualista: “Sic anima nostra conglutinata est animae tuae, sicque cor tuum compaginatum est cordi nostro, ut idem per omnia velle ac sentire credamur, quasi cor unum et anima una. [...] Nobis enim duobus regimen huius saeculi principaliter est commissum: qui, si unanimes fuerimus et concordēs in bono, profecto «...» cum nobis duobus, favente domino, nihil obsistere vel resistere possit, habentibus duos gladios” (P.L. t. 216, col. 1162).

sue pretese teocratiche (il cui fondamento scritturistico si faceva rinvenire nella celebre pericope della Lettera ai Romani 13, 1-2 :“*non est enim potestas nisi a Deo*”<sup>444</sup>) proprio sul passaggio temporaneo di testimone -e spirituale e secolare- da Cristo, “*rex regum et dominus dominantium*”, al vescovo di Roma<sup>445</sup>, l’unico depositario della *potestas clavium*, ovvero il potere di legare e sciogliere, in cielo e in terra (*Mt 16, 19*).

Così anche Sinibaldo de’ Fieschi (futuro papa Innocenzo IV [1243-1254]), che, non dimentico, come il suo predecessore, dei postulati della teoria gelasiana<sup>446</sup>, ma messili temporaneamente in un cantuccio (in lotta quale era con Federico II<sup>447</sup>), si faceva promotore della preminenza del potere petrino<sup>448</sup>, seguendo tale iter logico: al momento della creazione Dio aveva governato ogni cosa, imponendo Egli stesso regole e sanzioni; da Noè in poi affidò tale compito ai suoi ministri, per poi deferire il tutto a Suo Figlio, fattosi carne per la redenzione dei peccati, il quale “*vicarium suum constituit Petrum et successores suos, quando ei dedit claves regni coelorum, et quando dixit ei «pasce oves meas»*”<sup>449</sup>.

---

<sup>444</sup> Ed altresì in *Genesi 14,18* (“Intanto Melchisedek, re di Salem, offrì pane e vino: era sacerdote del Dio altissimo”); *Geremia 1,10* (“Guarda ti ho posto sopra i popoli e i regni per sradicare e abbattere, distruggere e disperdere come anche per radicare e piantare”) e *Lc 22, 38* (“Ed essi dissero: «Signore, ecco qui due spade». Ma Egli rispose «Basta!»”).

<sup>445</sup> Cfr. AGOSTINO TRIONFO, *Summa de potestate ecclesiastica*, P.L. qu. 35, art. 1, ad 2, ediz. ?, p. 206 a. Cfr., altresì, O. HAGENER, *Il sole e la luna. Papato, impero e regni nella teoria e nella prassi dei secoli XII e XIII*, Milano 2000, p. 33 s.; W. ULLMANN, *Il papato nel Medioevo*, op. cit., p. 214 ss.; B. VETTERE, *Pensiero politico e pensiero religioso nel medioevo*, op. cit., p. 34, nota 85; F. VAN STEENBERGHEN, *La filosofia nel XIII secolo*, Milano 1973; R. MORGHEN, *Medioevo Cristiano*, Bari 1968, p. 149 ss.; M. MACCARRONE, *Chiesa e Stato nella dottrina di Papa Innocenzo III*, in *Latinarum*, VI/1940, pp. 1-157.

<sup>446</sup> Difatti affermerà: “*temporalia et spiritualia diversa sunt et diversos iudices habent: nec unus iudex habet se intromittere de pertinentibus ad alium*” (*Apparatus*, in cap. 13 *per venerabilem, X, qui filii sint legitimi*, 4, 17, s.v. *verisimilius*, f° 481 r-a).

<sup>447</sup> Cfr. O. HAGENER, *Il sole e la luna*, op. cit., p. 213 ss; W. ULLMANN, *Il papato nel Medioevo*, op. cit., p. 267 ss.

<sup>448</sup> Cfr. W. ULLMANN, *Il papato nel Medioevo*, op. cit., p. 267.

<sup>449</sup> *Apparatus*, in cap. 10 *licet ex suscepto, X, de foro competenti*, 2, 2, n. 3, f° 197 v-b e 198r-a. Non siamo ancora dinanzi alla *plenitudo potestatis* dell’era bonifaciana, poiché per Sinibaldo de’ Fieschi il Pontefice dovrà intervenire in questioni prettamente

La visione cristocentrica dell'ecumene si affinerà, da qui in seguito, sempre più in una logica ierocratica, fino ad abbandonare la prospettazione di un sistema binario<sup>450</sup>, in cui le due potestà (quella del *princeps* e del *pontifex*), aventi entrambe in Cristo la medesima fonte esistenziale, convivano in un regime di parità e coordinamento, per accogliere, invece, una strutturazione gerarchica articolata “in termini di «sovraordinazione verticistica» della Autorità sacerdotale sulle Autorità politiche”<sup>451</sup>.

La ragione è -usando le parole di Agostino Trionfo (1243-1328)- la seguente: “*utraque [potestas] est a Deo, imperialis et apostolica, sed apostolica et sacerdotalis immediate; imperialis vero mediante apostolica et sacerdotali*”<sup>452</sup>.

Contributo notevole in tal senso fu dato, anche, da Enrico da Susa, conosciuto anche come Cardinale Ostiense (1210 ca.-1271)<sup>453</sup>; egli, difatti, riprovava, in quanto “*mostruosa*” ed “*eretica*”, ogni

---

temporali solo in via suppletiva, ovvero in caso di inadempienza dell'autorità cesarea (cfr. P. BELLINI, *La coscienza del principe. Prospettazione ideologica e realtà politica delle interposizioni prelatizie nel governo della cosa pubblica*, vol. II, Torino 2000, p. 633 ss.; O. HAGENEDER, *Il sole e la luna*, op. cit., p. 23).

<sup>450</sup> Il sistema teocratico ben si confaceva a quella tensione, propria dell'epoca, della “*reductio ad unum*”: “sempre era stata [lo sappiamo] tenace convinzione della Cristianità stabilizzatasi *in hoc mundo* che il *populus fidelis* costituisse un *corpus unum*; che esso perciò avesse un *unum caput*; che questo Capo fosse Cristo stesso: «*sciendum omnibus fidelibus est quia universalis ecclesia corpus est Christi, et eius caput idem est Christus*” (P. BELLINI, *La coscienza del principe*, op. cit., vol. II, p. 628).

<sup>451</sup> *Ivi*, p. 627. Cfr. F. ONIDA, *Giurisdizione dello Stato*, op. cit., p. 66 ss.

<sup>452</sup> *Summa de potestate ecclesiastica*, P.L. qu. 36, art. 4, resp., ediz. ?, p. 215. Scrive P. BELLINI: “E seguitavano - [queste] novelle concezioni - a richiamarsi [...] alla *dependentia a Deo* del potere pubblico del Principe: ma ne riproporzionavano il valore, facendo di essa una derivazione non più immediata si piuttosto ottenuta «per *debitam et subalternatam emanationem*»: per il tramite formale (imprescindibile) d'un alto «intermediatore terreno». E veniva invocata giustappunto la interposizione pubblicistica del vescovo di Roma: Luogotenente del Signore in terra” (*La coscienza del principe*, op. cit., vol. II, p. 628).

<sup>453</sup> Tra gli altri principali sostenitori della *potestas directa* si ricordino anche, per prestigio dei loro contributi, GIACOMO DA VITERBO (1255-1307) [*De regimine christiano* -1303-], ALESSANDRO DA S. ELPIDIO (1270-1326), ALVARO PELAGIO (1280 ca.-1350 ca.) [*De statu et placitu Ecclesiae* -1335 ca.-], NICCOLÒ DE' TEDESCHI, detto il PANORMITANO (1386 ca.-1453) e MARTÍN DE AZPILCUETA, detto il NAVARRO (1491-1586) [*Manuale sive Enchiridion Confessariorum et Poenitentium* -1568-]. Cfr. GIACOMO DA VITERBO, *Il governo della Chiesa* (a cura di A. RIZZACASA - G.B.M. MARCOALDI), Firenze 1993.

rappresentazione binaria che si risolvesse in una gestione a due del secolo, vedendo nella figura del *princeps* un “*subalterno*” o, ancora, un mero “*esecutore*” delle volontà del pontefice<sup>454</sup>.

L’esito di simili formulazioni -che non tardò a prendere piede- fu quello di far confluire tutte le potestà, di qualunque natura e specie, e senza limiti né temporali né spaziali<sup>455</sup>, nelle mani del successore di Pietro.

Egli poteva esercitarle da sé, essendone l’unico vero legittimato, oppure, come si conveniva a chi non voleva immischiarsi nel “*sudicium*” delle cose terrene, affidarne, benevolmente, il *gladius temporalis* all’autorità politica<sup>456</sup>: il potere petrino andava profilandosi

---

<sup>454</sup> Si vedano le sue *Summa aurea* (1253) e *Lectura*.

<sup>455</sup> Cfr. P. BELLINI, *La coscienza del principe*, op. cit., vol. II, p. 643 ss.

<sup>456</sup> “Di qui una anticipazione eloquente del tema di centro del magistero bonifaciano. Dico della spettanza al «caput ecclesiae militantis» - per mandato esplicito del Cristo - dell’uno e dell’altro gladio. Vero che al Papa non si addice [«divino interdicto»] la *executio* del gladio materiale: e tuttavia gli spetta una eminente *auctoritas* [...] sul suo esercizio. Donde la conclusione [di notevole impatto ierocratico] dell’essere la *potestas materialis gladii* posseduta «in potenza» dalla Chiesa, e semplicemente «attualizzata» nella persona pubblica di Cesare” (P. BELLINI, *La coscienza del principe*, op. cit., vol. II, p. 639; cfr. F. RUFFINI, *Relazioni tra Stato e Chiesa*, op. cit., p. 129).

come una vera e propria *plenitudo potestatis omnimodae*<sup>457</sup>, alla quale si doveva fedeltà e, soprattutto, estrema obbedienza<sup>458</sup>.

Sul piano più strettamente giuridico, quanto detto determinò l'esclusione assoluta di qualsivoglia ingerenza civile nelle questioni spirituali, la sottrazione degli ecclesiastici e dei beni della Chiesa all'autorità secolare (si pensi, ad esempio, al "*privilegium fori*"), la

---

<sup>457</sup> Il concetto di *plenitudo potestatis* di matrice ecclesiale (indicante, in origine, la superiorità del vescovo di Roma rispetto ai suoi *pares*, poiché successore di Pietro) inizierà a subire un processo di espansione semantica per coinvolgere e inglobare l'intero ambito temporal-politico (cfr. W. ULLMANN, *Il papato nel Medioevo*, op. cit., p. 227). Detto concetto veniva esplicitato attraverso diverse allegorie: quella delle due spade (l'una temporale, l'altra spirituale); quella del sole e della luna ("[...] come Dio, il creatore del mondo, ha posto nel firmamento del cielo due grandi luci – la più grande per il giorno e la più piccola per la notte -, così egli ha stabilito nel firmamento tutta la Cristianità – che va paragonata al cielo – due grandi dignità: una più grande – come quella per il giorno – per guidare le anime, e una più piccola – come quella per la notte – per regnare sui corpi. Questi luci sono l'autorità dei vescovi e il potere regio. Ma come la luna, che per grandezza, tipo, luogo ed effetto è più piccola del sole e riceve la sua luce da questo, così il potere regale riceve lo splendore della sua dignità dall'autorità del pontefice" [O. HAGENEDER, *Il sole e la luna*, op. cit., pp. 33-34; cfr. G. DALLA TORRE, *La città sul monte*, op. cit., p. 171; F. RUFFINI, *Relazioni tra Stato e Chiesa*, op. cit., pp. 181-185]); ovvero quella dell'anima e del corpo ("all'anima in quanto elemento vivificatore corrispondeva il diritto emanato dal papato a vantaggio della cristianità, che qui assumeva il ruolo del corpo" [ivi, p. 229; cfr., inoltre, C. BEARZOT – F. LANDUCCI GATTINONI – G. ZECCHINI (a cura di), *L'equilibrio internazionale dagli antichi ai moderni*, op. cit., p. 114 ss.; F. RUFFINI, *Relazioni tra Stato e Chiesa*, op. cit., pp. 127-128]). Proprio quest'ultima immagine riscuoterà grande fortuna, fino a giungere ai nostri giorni; ad esempio, nell'enciclica *Immortale Dei* si legge: "Itaque inter utramque potestatem quaedam intercedat necesse est ordinata colligativo: quae quidem coniunctioni non immerito comparatur, per quam anima et corpus in homine copulantur".

<sup>458</sup> Cfr. P. BELLINI, *La coscienza del principe*, op. cit., vol. II, p. 664 ss; B. VETERE, *Pensiero politico e pensiero religioso nel medioevo*, op. cit., p. 6; O. CAPITANI, *Immunità e Restaurazione Ecclesiastica nel sec. XI: Il De ordinando pontifice*, in *Immunità Vescovili ed Ecclesiologica in età "Pregregoriana" e "Gregoriana". L'avvio alla "Restaurazione"*, Spoleto 1966; M. MACCARRONE, *Primato romano e monasteri dal principio del secolo XII ad Innocenzo III*, in AA.VV., *Istituzioni monastiche e istituzioni canonicali in Occidente (1123-1215). Atti della settima Settimana internazionale di studio, Mendola 28 agosto – 3 settembre 1977*, Milano 1960; G.B. BORINO, *L'investitura laica dal decreto di Niccolò II al decreto di Gregorio VII*, in *Studi gregoriani*, V/1956; O. CAPITANI, *Esiste un'età gregoriana?*, in *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, I/1965; M. MACCARRONE, «Potestas Directa» e «Potestas indirecta» nei Teologi del XII e XIII secolo, in *Miscellanea Historiae Pontificiae*, XVIII/1954, pp. 27-47; A.M. STICKLER, *Sacerdozio e Regno nelle nuove ricerche attorno ai secoli XII e XIII nei decretasti e nei decretalisti fino alle decretali di Gregorio IX*, in *Miscellanea Historiae Pontificiae*, XVIII/1954, p. 10; M. MACCARRONE, *Vicarius Christi. Storia del titolo*

superiorità della legislazione ecclesiastica rispetto a quella cesarea<sup>459</sup>, nonché il diritto spettante unicamente al successore di Pietro di decidere della pace e della guerra e di effettuare la spartizione delle nuove Indie, fino a giungere ad “avocare al Pontefice la libera disponibilità delle cose e delle persone del mondo tutto”<sup>460</sup>.

Quando ciò raggiunge la sua compiuta teorizzazione<sup>461</sup> siamo ormai in pieno era bonifaciana e a farla da padrona, in ambito dogmatico, sono le tesi di Egidio Romano (1243-1316)<sup>462</sup>, al quale “si dovrà la medesima operazione pubblicistica che sul piano magisteriale stava a cuore a Papa Bonifacio: quella di convertire la tradizionale «*potestas in temporalibus ratione spiritualium*» di ferma spettanza del Pontefice [incardinata nel contesto di un ordine diarchico, e correlata alle occorrenze della

---

*papale*, Roma 1952.

<sup>459</sup> Cfr. F. CALASSO, *Medio Evo del diritto, I, Le Fonti*, Milano 1954, pp. 161-180.

<sup>460</sup> F. RUFFINI, *Relazioni tra Stato e Chiesa*, op. cit., p. 132. Cfr. F. FINOCCHIARO, *Diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 11.

<sup>461</sup> Ma non se ne raggiunse mai la piena concretizzazione pratica (cfr. F. FINOCCHIARO, *Diritto ecclesiastico*, op. cit., p. 10). Possono essere, in un certo qual modo, individuati, quali trasposizioni concrete (seppur non fedeli) dei principi teocratici, i pontificati di Gregorio VII, Innocenzo III e Bonifacio VIII. Gregorio VII (1073-1085) -al secolo Ildebrando di Soana-, ad esempio, incentrò (sostenitore, quale era anch'egli, della visione organicistico-unitaria del creato) tutto quanto il suo operato nel tentativo di fortificare (e politicamente e territorialmente) il prestigio papale e, al contempo, ridimensionare quello imperiale. Formalizzò il tutto nel suo *Dictatus papae* (1075), in cui affermò, in termini categorici, “non solo l'insindacabile competenza del Papa in ordine alla investitura, alla deposizione, alla reintegrazione, al trasferimento dei Vescovi; bensì anche quella inerente alla deposizione degli Imperatori e alla liberazione dei sudditi dall'obbligo di fedeltà verso gli iniqui, verso cioè gli Imperatori stessi e i feudatari che la somma autorità della Chiesa avesse giudicato tali” (S. GHERRO, *Lezioni di diritto ecclesiastico, I*, op. cit., p. 24; cfr., inoltre, O. HAGENEDER, *Il sole e la luna*, op. cit., p. 166 ss.). Il giudizio che ne dà W. ULLMANN è il seguente: “[...] Gregorio personificò il programma papale come nessuno prima di lui e come pochi dopo di lui. Egli rese operante il programma dell'istituzione, che si era evoluto e maturato nel corso dei secoli, applicandolo alla realtà concreta. [...] Ciò che era nuovo nel suo pontificato era questo costante tentativo di attuazione pratica del programma papale, non la materia di per sé. Fatalmente l'applicazione coerente di un'ideologia che sempre sia stata espressa in termini puramente astratti colpisce i contemporanei, che di colpo si rendono conto dei suoi effetti” (*Il papato nel Medioevo*, op. cit., pp. 150-151). Sulla figura di Innocenzo III, il Nostro annota: “Innocenzo III arrivò vicinissimo a portare a termine l'opera iniziata da Gregorio VII, cioè a tradurre in realtà l'astratta ideologia papale. Nel corso del suo pontificato il papato divenne il centro d'influenza d'Europa [...]” (*ivi*, p. 212).

<sup>462</sup> Emblematica, in tal senso, la sua *De ecclesiastica potestate*.

«sovraordinazione funzionale del compito ecclesiastico rispetto al compito politico»] nei moduli virtuali d'una vera e propria «*potestas in temporalibus ratione temporalium*»: rapportabile stavolta al nuovo dogma pubblicistico della «preposizione giuridica diretta del Pontefice sui Principi politici»<sup>463</sup>.

Alle sue elaborazioni dottrinarie si ispirerà l'opera che più di tutte rappresenta la sistematizzazione compiuta e matura della *potestas directa in temporalibus*: l'*Unam Sanctam* (1302) di Bonifacio VIII (1294-1303).

In essa papa Caetani, senza remora alcuna e senza lesinare estremizzazioni di sorta<sup>464</sup> (si ricordi che in corso era il “*conflitto*” con il suo acerrimo rivale Filippo IV, re di Francia, detto il Bello), sulla base di una visione organicistico-unitaria del creato, riteneva come unica possibile una gestione dell'intero *ordo mundi* affidata a un solo capo, che altri non poteva essere che il vicario di Cristo in terra<sup>465</sup>.

Da qui in poi, però, i tempi cominciarono ineluttabilmente a mutare: la Chiesa perdeva sempre più terreno<sup>466</sup> dinanzi a un potere

---

<sup>463</sup> P. BELLINI, *La coscienza del principe*, op. cit., vol. II, p. 659.

<sup>464</sup> Per una diversa interpretazione si veda V. DEL GIUDICE, *Nozioni di diritto canonico*, op. cit., pp. 516-517, nota 11.

<sup>465</sup> Cfr. P. BELLINI, *La coscienza del principe*, op. cit., vol. II, p. 682 ss.

<sup>466</sup> Scrive W. ULLMANN: “La spiegazione di ciò va ricercata solo parzialmente in seno al papato stesso. Occorre tener conto delle lunghe vacanze, che a volte duravano due o tre anni, e dell'ingente numero dei papi [...] È chiaro che questa situazione non poteva permettere un regolare funzionamento dell'istituzione. [...] A questi fattori bisogna aggiungere l'atteggiamento assunto dal papato come istituzione e da alcuni singoli papi nei confronti della dinastia Staufen e gli intrighi politici con i re francesi e inglesi [...] Accanto a questi aspetti bisogna menzionare l'abuso (non il cattivo uso) della *plenitudo potestatis*. Questo potere affondava le sue radici su principi di ordine giuridico e teologico e aveva quindi un valore ancora maggiore in una società perfettamente cristiana; stabilire però come, quando e dove servirsene non era una questione di diritto o di teologia, ma di semplice buon senso e psicologia spicciola. L'abuso di questo potere, l'esistenza di problemi territoriali e di carattere finanziario, i rigori dell'Inquisizione (che era un tribunale papale) crearono un clima di opinione che contribuì notevolmente ad indebolire il papato”. Non si dimentichi, poi, la già menzionata rivoluzione intellettuale, “che contribuì almeno indirettamente ad accrescere il distacco dell'Europa dal papato” e che “portò all'affermarsi del concetto di cittadino, di contro alla concezione precedente che vedeva l'individuo esclusivamente come suddito, e naturalmente comportò la negazione di molti dei presupposti sui quali il papato si era fino allora basato nei suoi rapporti con i membri della chiesa. [...] Il concetto dell'uomo come prodotto di natura inaugurò l'umanesimo, il cui centro

temporale ormai capace di procedere da sé<sup>467</sup>, di auto-legittimarsi<sup>468</sup> e di bastare a sé medesimo, “e mentre la chiesa realizzava un sistema di governo e un diritto discendenti, lo Stato realizzava un sistema di governo e un diritto ascendenti”<sup>469</sup>.

Filippo il Bello, dopo la morte di Bonifacio VIII, riuscì finanche, in barba alla superiorità spiritual-temporale proclamata e difesa a denti stretti dal suo rivale<sup>470</sup>, a far salire al soglio pontificio una persona a sé gradita, Clemente V, e a trasferire la di lui sede da Roma ad Avignone<sup>471</sup>.

### 1.2.2 (segue) *indirecta...*

*“Papa habet potestatem temporalem in ordine ad spiritualia: id est quantum necesse est ad administrationem rerum spiritualium”*  
(Giovanni di Torquemada)

*“Haec autem potestas indirecta, licet sufficiat ad corrigendas interdum vel abrogandas leges civiles, quando vergere possunt in salutem animarum, non tamen proprie ad ferendas et statuendas leges civiles, praesertim mere positiva set formaliter loquendo”*  
(Francisco Suarez)

---

d’interesse non era più il cristiano, ma la sua umanità e il suo essere naturale. Il nascere dell’umanesimo e il contemporaneo affermarsi del concetto di cittadino in quanto depositario di diritti e doveri innati minò gravemente l’autorità del papato [...]. Sullo sfondo del malcontento generale verso il papato questa rivoluzione intellettuale portò acqua al mulino dei critici dell’istituzione: la formulazione teorica del cristianesimo e la realtà del governo papale mostravano contraddizioni che non potevano essere ignorate. Questo spiega la pronta recettività per le nuove teorie politiche” (*Il papato nel Medioevo*, op. cit., pp. 272-274). Non in ultimo la parcellizzazione dell’Europa cristiana in tante entità autonome e indipendenti.

<sup>467</sup> Cfr. C. BEARZOT – F. LANDUCCI GATTINONI – G. ZECCHINI (a cura di), *L’equilibrio internazionale dagli antichi ai moderni*, op. cit., p. 116 ss.; P. BELLINI, *La coscienza del principe*, op. cit., vol. II, p. 693.

<sup>468</sup> Cfr. O. HAGENEDER, *Il sole e la luna*, op. cit., p. 226.

<sup>469</sup> W. ULLMANN, *Il papato nel Medioevo*, op. cit., p. 274.

<sup>470</sup> Causticamente annota W. ULLMANN: “L’*Unam sanctam* fu l’altisonante e orgoglioso canto del cigno del papato medievale, tutto compreso della propria vasta autorità” (*ivi*, op. cit., p. 281). Così anche P. BELLINI: “Impressiona la repentinità impetuosa (sin drammatica) con la quale alla *Unam sanctam* – che può ben considerarsi la più enfatica proclamazione magisteriale della *potestas omnimoda* del Papa – tenne dietro un autentico collasso del Pontificato medievale: costretto a abbandonare la sua sede storica, e a far buon viso fino all’invalente patronato del *rex Franciae*” (*La coscienza del principe*, op. cit., vol. II, p. 691). Cfr. G. DALLA TORRE, *La città sul monte*, op. cit., p. 172; F. ONIDA, *Giurisdizione dello Stato*, op. cit., p. 69.

<sup>471</sup> Cfr. S. GHERRO, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, I, op. cit., p. 31; W. ULLMANN, *Il papato nel Medioevo*, op. cit., p. 285 ss.

In un simile clima, in cui palese era il fallimento del progetto (*rectius*: del sogno) della *reductio ad unum*<sup>472</sup> dell'intera ecumene, in cui lo stesso Impero doveva fare i conti con le numerose “*defezioni*” da parte dei neonati Stati nazionali<sup>473</sup>, che rivendicavano indipendenza e autonomia<sup>474</sup> non solo nei confronti dell'autorità cesarea, bensì – aderendo, in gran parte, ai movimenti riformisti- anche avverso la Roma papalina<sup>475</sup>, la presenza scenica della Chiesa -come operatore politico- non poteva che risultarne fortemente ridimensionata<sup>476</sup>.

Sul piano dottrinario, desuete e anacronistiche si rivelavano, oramai, tutte quelle elaborazioni tese a legittimare l'intervento diretto *in temporalibus* del pontefice rimandando a una sua “*investitura*” divina<sup>477</sup>,

---

<sup>472</sup> Definita da F. RUFFINI “l'aspirazione ultima e quasi il coronamento supremo di tutta quanta la speculazione politica medievale” (*Relazioni tra Stato e Chiesa*, op. cit., p. 115).

<sup>473</sup> Cfr. S. GHERRO, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, I, op. cit., p. 33 ss.

<sup>474</sup> Cfr. P. BELLINI, *La coscienza del principe*, op. cit., vol. II, p. 719 ss.

<sup>475</sup> Cfr. S. GHERRO, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, I, op. cit., p. 36 ss; P. BELLINI, *La coscienza del principe*, op. cit., vol. II, p. 759 ss.

<sup>476</sup> “Né si può poi ignorare – nella dinamica di questo assieme di problemi – il sottofondo etico-ideologico di essi, venuto profondamente rinnovandosi rispetto ai secoli di prima. Ormai la temperie culturale della nostra Europa si presentava diffusamente permeata da quello «spirito umanistico» [ineluttabilmente «laicizzante»] che – sebbene ancora nella cerchia di una ristretta aristocrazia di intellettuali – aveva finito col penetrare ben addentro la cultura dominante del Rinascimento, al di qua e al di là dell'arco alpino. [...] lo spirito umanistico era tale da colpire giusto il cuore del sistema curialistico. Esso era capace di allentare grandemente se non proprio di annullare [...] quell'intimo stato di tensione – di «trepidazione numinosa» - che è la prima scaturigine del pathos religioso. Esso attenuava il «*timor sacer*» che è il primo fattore emozionale atto a determinare la esposizione psicologica d'una coscienza personale a subire – e a adempiere – i moniti d'un supremo Rettore carismatico, che le si rivolge con la singolare pretesa di parlare con le medesime parole di Dio” (P. BELLINI, *La coscienza del principe*, op. cit., vol. II, p. 721, nota 10; cfr. W. ULLMANN, *Individuo e Società nel Medioevo*, Bari 1966).

<sup>477</sup> Cfr. P. BELLINI, *La coscienza del principe*, op. cit., vol. II, p. 713 ss. Lo stesso DANTE ALIGHIERI (1265-1321) si opporrà strenuamente a tale assunto: per il sommo poeta il pontefice non ha ricevuto, né da Dio né dagli uomini, il potere d'intervenire legittimamente negli affari squisitamente secolari, nulla, a tal proposito, dicendo le Sacre Scritture e a nulla rilevando la Donazione di Costantino, poiché quanto concesso dall'imperatore non era nelle sue disponibilità giuridiche. Dante darà, poi, massima finitudine teorica alla teoria dei due soli, nata in seno alla scuola di Bologna di Imerio, Azzone, Odofredo e Accursio e poi perfezionata presso Ugucione da Pisa (per il quale “*utraque potestas, scilicet apostolica et imperialis, est a Deo, et neutra pendet ex altera*”): a governare le cose di questo mondo sono state preposte, da Dio, due autorità, il Papato, per gli affari spirituali, e l'Impero, per le questioni temporali. Entrambe sono

mentre conseguivano, sempre più, gran successo le teorie giurisdizionalistiche<sup>478</sup>, ispirate a un'idea di sovranità statale assoluta, tale da rivendicare – rispolverando paradigmi pre-cristiani -, in capo al *princeps* moderno, autorità anche in questioni spirituali<sup>479</sup>.

*Rebus sic stantibus*, la stessa Chiesa, consapevole di ciò, non poteva far altro che procedere a un notevole ripensamento delle proprie pretese<sup>480</sup>, senza, però, al contempo, pur di preservare un minimo di attendibilità sul piano dottrinario, rinnegare completamente i propri presupposti essenziali<sup>481</sup>: si abbandoneranno, così, i dogmi di una - fino ad allora gloriosa - ierocrazia “*pura*”, per rincorrere un'applicazione più “*pura*” del dualismo cristiano.

Si tentarono nuovi percorsi dottrinari che, se da un lato, non rinnegavano in favore del vicario di Cristo una qualche pretesa temporalistica, dall'altro, non conferivano a essa quell'incisività propria della *plenitudo potestatis omnimodae* medievale: al pontefice veniva

---

indipendenti l'una dall'altra e, pertanto, su di esse grava l'obbligo del reciproco rispetto e del divieto di reciproche interposizioni (cfr. C.T. DAVID, *L'Italia di Dante*, Bologna 1998; E. GILSON, *Dante e la filosofia*, Milano 1987; B. NARDI, *Dante e la cultura medievale*, Roma - Bari 1984; F. RUFFINI, *Relazioni tra Stato e Chiesa*, op. cit., pp. 181-185; L.M. BATKIN, *Dante e la società italiana del '300*, Bari 1970; A. MEOZZI, *L'utopia politica di Dante*, Milano 1929; F. ERCOLE, *Il pensiero politico di Dante*, Milano 1927-1928; E. FLORI, *Dell'idea imperiale di Dante*, Bologna 1927; A. SOLMI, *Il pensiero politico di Dante: studi storici*, Firenze 1922; G. VIDARI, *Il pensiero politico di Dante*, Milano 1922; G. LAJOLO, *Indagini storico-politiche sulla vita e sulle opere di Dante Alighieri*, Torino 1893).

<sup>478</sup> Cfr. S. GHERRO, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, I, op. cit., pp. 36-38; O. GIACCHI, *Il primo affermarsi dell'assolutismo statale e i suoi ostacoli nella concezione politica medioevale*, in *Il Diritto ecclesiastico*, 1952, p. 427 ss.

<sup>479</sup> Il riferimento immediato è al principio formulato ad Augusta (1555) del “*cuius regio, eius religio*”, riguardo al quale S. GHERRO postilla: “Il trattato di Augusta operava un riconoscimento di libertà che in realtà comportava la negazione della libertà religiosa individuale. Liberi risultavano i Principi che venivano definitivamente affrancati, in materia di scelta religiosa, dai vincoli di dipendenza verso qualsivoglia autorità: ciascuno di essi era [...] centro e vertice di ogni organizzazione religiosa che si articolasse nell'ambito della sua competenza territoriale, quasi un «*episcopus natus*». Vincolati ad uno specifico credo religioso erano i sudditi del sovrano i quali dovevano seguire la sua scelta [...]. In tal modo le tesi della Riforma venivano contraddette in *apicibus*” (*Ivi*, p. 35).

<sup>480</sup> Cfr. P.A. D'AVACK, *Trattato di diritto ecclesiastico italiano*, Milano 1978, p. 351 ss.

<sup>481</sup> Cfr. P. BELLINI, *La coscienza del principe*, op. cit., vol. II, p. 722 ss.

riconosciuta una *potestas circa temporalia*, ma limitata e circoscritta alle sole ragioni spirituali, di cui il vescovo di Roma continuava a esserne l'unico – indiscusso - legittimo depositario.

Per essere più precisi: “sempre più verrà chiarendosi che la *potestas papae* [quella *potestas* che «directe est respectu spiritualium»] non tocca in modo altrettanto immediato i *temporalia*: «non est directe respectu temporalium». Essa non altrimenti si limita a investirli che in ragione delle grandezze spirituali: «est respectu temporalium in ordine ad spiritualia». Sicché dire «quod [papa] habet supremam potestatem in temporalibus» è una *affirmatio* «vera in ordine ad spiritualia» e insieme è una *negatio* «vera directe seu secundum seipsa temporalia»<sup>482</sup>.

Si ritorna a scernere in maniera netta (proprio come ai tempi di Gelasio<sup>483</sup>) la *potestas civilis* dalla *potestas spiritualis*<sup>484</sup> ma, contestualmente, ad affermare, in maniera altrettanto decisa, la superiorità -in dignità- della *salus animarum*, fine ultimo e supremo della Chiesa<sup>485</sup>, rispetto al benessere terreno, verso cui si prodigavano, invece, le realtà politiche secolari<sup>486</sup>.

Tutto ciò è magistralmente racchiuso nel pensiero di Roberto Bellarmino (1542-1621), redattore dell'opera che più di ogni altra rappresenta la sistematica della *potestas indirecta*, *De Summo Pontifice* (1581).

---

<sup>482</sup> *Ivi*, p. 726, nota 16.

<sup>483</sup> Cfr. *ivi*, p. 752 ss.

<sup>484</sup> Cfr. S. GHERRO, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, I, op. cit., p. 39.

<sup>485</sup> Per FRANCISCO SUAREZ (1548-1617), altro grande teorico della *potestas indirecta* assieme a Bellarmino, indiscussa è la superiorità per fine, origine e altre proprietà del compito escatologico della Chiesa. Ma ciò non significa, per il Nostro, una subordinazione ad essa dell'autorità politica, perché –Egli scrive- “potest facultas una esse minus perfecta quam alia, et non illi subiecta vel subordinata”. Si veda, ad esempio, il suo *Tractatus de legibus et Deo legislatore* (1612), ed. Goldast, lib. 4, cap. 8, n. 3, p. 402, nonché lib. 4, cap. 9, nn. 1, 2, e 3, pp. 404 b e 405 a. Cfr. S. GHERRO, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, I, op. cit., p. 40 ss.

<sup>486</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *La città sul monte*, op. cit., p. 172 ss.; P. BELLINI, *La coscienza del principe*, op. cit., vol. II, p. 734 ss.; P.A. D'AVACK, *Trattato di diritto ecclesiastico italiano*, op. cit., pp. 352-353.

L'Autore illustra il rapporto intercorrente tra le due *potestates*, ricorrendo alla tradizionale similitudine del corpo umano, ma in un'ottica tutta nuova: come la carne e lo spirito, pur svolgendo ruoli distinti (l'uno deputato al soddisfacimento delle esigenze corporali, l'altro al raggiungimento della beatitudine eterna) cooperano per il corretto svolgimento della persona umana, così le due autorità (preservando la loro [pre-] destinazione) devono intessere rapporti di collaborazione in vista del raggiungimento del bene collettivo<sup>487</sup>.

Riflettendo, nello specifico, sulla *potestas pontificia*, Bellarmino osserva che essa ha un carattere essenzialmente spirituale, che va a interessare le questioni temporali nel solo caso in cui a essere in pericolo è la salvezza celeste: essa “-se in via diretta e primaria non val ad investire se non i *negotia spiritualia* – può però toccare in via indiretta e secondaria gli stessi *negotia temporalia*”<sup>488</sup>.

Si legge nel suo *Tractatus de potestate summi pontificis in rebus temporalibus adversus Guillelmum Barclaium* (1610): “Potestatem pontificiam per se et proprie spiritualem esse, et ideo directe respicere, ut obiectum suum primum, spiritualia negotia: sed indirecte, id est per ordinem spiritualia, reductive et per necessariam consequentiam, ut sic

---

<sup>487</sup> F. ONIDA tiene a precisare: “La teorica del Bellarmino, e del Suarez che la riprende e la completa, si parte, come da punto fermo, dalla netta distinzione delle giurisdizioni spirituale e temporale. La differenziazione fra le due giurisdizioni è trovata nel fine proprio di ciascuna di esse. [...] Qui i fini sono distinti per loro essenza, anche se il fine soprannaturale mantiene un più alto valore intrinseco rispetto al fine temporale della tranquillità terrena” (*Giurisdizione dello Stato*, op. cit., p. 71)

<sup>488</sup> P. BELLINI, *La coscienza del principe*, op. cit., vol. II, p. 746. Cfr. F. RUFFINI, *Relazioni tra Stato e Chiesa*, op. cit., p. 134 ss (“Mentre il sistema teocratico puro riservava alla Chiesa illimitata autorità e potestà diretta [*potestas directa*] sulle cose tutte e le persone della vita civile [*in temporalibus*], il Bellarmino smonta tale presupposto teorico insegnando che la sovranità civile è distaccata, separata dalla autorità ecclesiastica. Lungi però l'idea che il Bellarmino con ciò intendesse negare alla Chiesa potestà d'intervento nel campo civile: il Bellarmino si limita ad osservare che tale intervento non dovrà essere che indiretto (*potestas indirecta in temporalibus*). Potrà così la Chiesa, se non direttamente di contro allo Stato, regolare con leggi i rapporti giuridici civili, disobbligare però i fedeli dall'osservanza delle leggi civili contrarie agli interessi ecclesiastici: premere ancora indirettamente sugli Stati perché le leggi stesse non vengano emanate, ecc.” [pp. 134-135]).

loquamur, respicere temporalia ut obiectum secundarium, ad quod non convertitur haec spiritualis potestas nisi casualiter [...], incidenter [...], causa urgente”<sup>489</sup>. Per poi precisare: “Ex quo sequitur quod discrimen vocum «*directe*» et «*indirecte*» non referatur, proprie loquendo, ad modum acquirenti potestatem [...]: sed ad explicandum obiectum secundarium et consecretaneum supremae spiritualis potestatis, quae primario et directe respicit spiritualia, secundario et indirecte, id est in ordine ad spiritualia, respicit temporalia”<sup>490</sup>.

In tal senso anche Suarez, per il quale la potestà del successore di Pietro è talmente “*plena et perfecta*” - in potenza -, da coinvolgere gli *actus humani*, qualora ciò sia indispensabile per un corretto esercizio del governo delle anime: “si tratta d’una *potestas* [ci si preoccupava di chiarire in questa logica] che non guarda ai “temporalia *sicut temporalia*”: in ciò che questi giovino o che nuocciano [...] alle ragioni secolari della *civitas*. Essa li vaglia secondo una diversa angolazione: attente al *commodum rerum spiritualium* [...]. Non “*materialiter*” li valuta, ma “*spiritualiter*”: non “*naturaliter*”, ma “*supernaturaliter*”<sup>491</sup>.

La Chiesa, tuttavia, ancora una volta, si vedeva costretta a fare i conti con un nuovo cambio di tendenza al di fuori di sé<sup>492</sup>, stante l’acuirsi degli orientamenti filo-statali, che avevano radicalizzato e assolutizzato la figura del *princeps*: questi veniva rappresentato come un’autorità completamente emancipata, che in nulla doveva sentirsi subordinata ad altre potestà, temporali o spirituali che esse fossero.

Finanche sul piano morale nessun giudizio poteva essere espresso nei suoi confronti, o meglio nessun giudizio sulle sue qualità morali riscuoteva, oramai, alcun interesse: ciò che si richiedeva al sovrano era,

---

<sup>489</sup> ROBERTO BELLARMINO, *Tractatus de potestate summi pontificis in rebus temporalibus adversus Guillelmum Barclaium*, Coloniae Agrippinae, 1611, cap. 5 (*de potestate in temporalia quam indirecte theologi summo pontifici tribuunt*), p. 74.

<sup>490</sup> *Ivi*, cap. 12, p. 137.

<sup>491</sup> P. BELLINI, *La coscienza del principe*, op. cit., vol. II, p. 756.

<sup>492</sup> Cfr. F. ONIDA, *Giurisdizione dello Stato*, op. cit., p. 72.

unicamente, di essere un ottimo gestore della cosa pubblica, che con il suo carisma, la sua intelligenza e abilità militare, fosse capace di conseguire, nel miglior modo possibile, il *bonum populi*<sup>493</sup>.

### 1.2.3 (segue) *directiva*

“[...] lo Stato non è il Regno di Dio [...]; neppure può produrre da sé una morale. Esso si mantiene un buono Stato, proprio quando rispetta questi limiti. Vale però nel contempo che esso vive di un fondamento transpolitico e può conservarsi soltanto se le sue fondamenta sono poste in forze, che esso non crea da sé”  
(J. Ratzinger)

La dottrina della *potestas indirecta in temporalibus*, se riscosse grande successo in ambito endo-ecclesiale, fino a godere, in esso, di duratura fortuna<sup>494</sup>, *extra Ecclesiam* assistette a una progressiva ed esponenziale perdita di *appeal*, a causa del dominio incontrastato delle teoriche statali ed anticlericali<sup>495</sup>.

---

<sup>493</sup> Cfr. P. BELLINI, *La coscienza del principe*, op. cit., vol. II, p. 771 ss.; B. VETERE, *Pensiero politico e pensiero religioso nel medioevo*, op. cit., pp. 28-29.

<sup>494</sup> È stata, difatti, considerata dottrina ufficiale della Chiesa fino agli anni Sessanta del secolo scorso (cfr. P.A. D'AVACK, *Trattato di diritto ecclesiastico italiano*, op. cit., pp. 349-350).

<sup>495</sup> “[...] una almeno delle ragioni fondamentali per cui ai giorni nostri la Chiesa non ha esitato ad addivenire a questo completo sovvertimento e capovolgimento delle basi direttive consacranti il suo tradizionale sistema di rapporti con lo Stato sia stata dovuta proprio al rischio che essa sentiva incombente di una sua *débaclé* e proprio al suo desiderio di ripartire alla conquista di un mondo che la respingeva” (P.A. D'AVACK, *Trattato di diritto ecclesiastico italiano*, op. cit., p. 364). Come non ricordare, poi, la preoccupazione, in merito, di PAOLO VI: “La sufficienza del mondo a risolvere da sé i suoi problemi, a darsi il proprio equilibrio, la propria morale, la propria interpretazione dei destini dell'uomo, della sua storia e della sua civiltà si afferma oggi con caratteri così sicuri e perentori da rendere paradossale, per non dire vano e anacronistico l'inserimento della Chiesa nel processo della vita moderna” (*Discorso del 22 maggio 1968*, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va)).

Dobbiamo attendere il Concilio Vaticano II<sup>496</sup> per assistere, in seno alla Chiesa, a un radicale (per non dire “rivoluzionario”<sup>497</sup>) ripensamento delle proprie posizioni circa il suo rapporto con il temporale, ben più consoni alle esigenze dei tempi nuovi e senza più le zavorre ideologiche post-tridentine<sup>498</sup>.

E proprio in questa sede si “*rimise mano*” ai postulati curialistici classici, in modo tale da far legittimamente supporre che si sia tentato di riportarli a una loro genuinità genetica.

---

<sup>496</sup> Sul pensiero dei Pontefici a cavallo tra il XIX e il XX secolo, ancora prossimo alla teoria della *potestas indirecta in temporalibus*, si veda F. ONIDA, *Giurisdizione dello Stato*, op. cit., pp. 73-87, in particolare nota 41 (“La teoria della *potestas indirecta* [...] continuerebbe a regolare le relazioni fra la Chiesa e gli Stati con tutti i suoi principi – primo fra tutti quello relativo alla attribuzione alla Chiesa della competenza delle competenze [...]” [p. 84]). Opinione ben diversa quella di G. SARACENI, *La potestà della Chiesa in materia temporale e il pensiero degli ultimi cinque Pontefici*, Milano 1951, p. 71 ss.

<sup>497</sup> Scrive P.A. D’AVACK: “È mia personale convinzione [...] che, come in altri campi, così anche in questo, per un complesso di ragioni e considerazioni teologiche, religiose e sociologiche, [...] il Concilio con tale tematica abbia inteso operare una decisa e totale frattura col passato per dare effettivamente (come è stato detto con felice espressione) «un nuovo volto alla Chiesa nel mondo»” (*Trattato di diritto ecclesiastico italiano*, op. cit., p. 350).

<sup>498</sup> Cfr. P. BELLINI, *La coscienza del principe*, op. cit., vol. I, p. 3 ss. (“A essere messa in discussione è la rappresentazione curialistica classica del rapporto fra la Chiesa e le realtà profane, siccome si traduce nei notissimi principi di quella che – da secoli – i *probati auctores* sogliono chiamare «*potestas indirecta in temporalibus*». [...] in quegli stessi insegnamenti la rinnovata pubblicistica – nella sua ala più avanzata – non altro è portata a ravvisare se non una maniera anacronistica (e deviante) di intendere l’assetto politico-religioso: la quale non solo non trova più riscontro nella realtà odierna dei rapporti comunitari, ma neppure più risponde [si sostiene] alle aspirazioni e agli interessi della Chiesa [...]” [p. 4]). E in altra sede l’AUTORE puntualizzava: “Era l’evidenza delle cose a persuadere di come non giovasse agli interessi religiosi della ecumene cattolica romana che la Gerarchia sacerdotale e prelatizia seguitasse a starsene ancorata alle posizioni dottrinali e pratiche ereditate dal passato. Improvvido che essa perseverasse nel respingere e dannare o a far le viste di ignorare il fatto che in via istituzionale lo Stato moderno, quale scaturito dall’esperienza liberale e democratica, più non è disposto a cooperare *ab extra* all’attuamento del compito ecclesiastico [...]. Improvvido che, chiusa nei suoi schemi, la Chiesa cattolica romana continuasse a svalutare il fatto, di forte significatività ideologica, che la società contemporanea è indirizzata verso una crescente strutturazione pluralistica. [...] S’è così dato in questo quadro che dagli operanti più sensibili alla lezione conciliare si sia preso a guardare al «principio di laicità» con animo diverso che in passato: non persistendo più nell’esecrarlo senza remissione [...] ma cominciando a dargli credito siccome a provvido criterio ordinativo cui connettere in una società composita il vivere in comune degli *homine bonae voluntatis*” (*Il diritto di essere se stessi. Discorrendo dell’idea di laicità*, Torino 2007, p. 31).

Si pensi, ad esempio, al principio dualista, che nell'era della *potestas indirecta* era stato interessato, sul piano dottrinario, da una ricerca della sua primigenia forma “*pura*”, senza, però, che questa giungesse a compimento e, soprattutto, senza che questa si traducesse in maniera coerente, sul piano della prassi, quale sistema effettivo.

Ora, invece, detto principio, non solo è riportato alla sua schiettezza e semplicità originaria - scevra da ogni superfetazione dogmatica -, propria della pericope evangelica<sup>499</sup>, ma, al contempo, si è proceduto a una sua reale trasposizione pratica (o, almeno, si è profuso un notevole impegno in tal senso)<sup>500</sup>.

Il tutto entro quell'attitudine, propria delle Chiesa, di appropinquarsi asintoticamente (data la sua composizione teandrica) alla definizione compiuta (e trasposizione – anche se solo teorica -) del messaggio evangelico nel tempo, pur non rinnegando mai i suoi principi fondanti – ovvero quei postulati dogmaticamente indiscutibili (trattandosi di un sistema a struttura ideocratica), in una sorta di continuità nello sviluppo<sup>501</sup>.

---

<sup>499</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *La città sul monte*, op. cit., p. 221.

<sup>500</sup> E la ragione di ciò è da ricercare, come afferma magistralmente J. MARITAIN, nel fatto che “per la libertà delle anime e per il bene del genere umano nulla è più importante della distinzione di questi due poteri; per usare la terminologia moderna, nulla ha valore culturale così grande” (*Primato dello spirituale*, Roma 1980, p. 39).

<sup>501</sup> Chiarificatrici le parole di PAOLO VI: “non può essa [la Chiesa] rimanere immobile e indifferente davanti ai mutamenti del mondo circostante. Per mille vie questo influisce e mette condizioni sul comportamento pratico della Chiesa. Essa, come ognuno sa, non è separata dal mondo, ma vive in esso. Perciò i membri della Chiesa ne subiscono l'influsso, ne respirano la cultura, ne accettano le leggi, ne assorbono i costumi. Questo immanente contatto della Chiesa con la società temporale genera per essa una continua situazione problematica, oggi laboriosissima. Da un lato la vita cristiana, quale la Chiesa difende e promuove, deve continuamente e strenuamente guardarsi da quanto può illuderla, profanarla, soffocarla, quasi cercasse di immunizzarsi dal contagio dell'errore e del male; dall'altro lato la vita cristiana deve non solo adattarsi alle forme di pensiero e di costume, che l'ambiente temporale le offre e le impone, quando siano compatibili con le esigenze essenziali del suo programma religioso e morale, ma deve cercare di avvicinarle, di purificarle, di nobilitarle, di vivificarle, di santificarle: altro compito questo che impone alla Chiesa un perenne esame di vigilanza morale, che il nostro tempo reclama con particolare urgenza e con singolare gravità” (n. 44). Ma, si badi, “se si può parlare di riforma, non si deve intendere cambiamento, ma piuttosto conferma nell'impegno di mantenere alla Chiesa la fisionomia che Cristo le imprime,

Annota P. Bellini: «È lo stesso Concilio a ribadirlo: «Ogni rinnovamento della Chiesa consiste essenzialmente nella accresciuta fedeltà alla sua vocazione» [...]. E questo suo dipendere da un *depositum fidei* siffattamente indeclinabile è nota distintiva ferma dell'ordinamento generale della Chiesa. È determinazione intrinseca di esso: dalla quale [comunque si voglia guardare alla faccenda] non è possibile prescindere a rischio di approdare a risultati effimeri, precari: destinati – per il loro contraddire ai caratteri genetici del sistema – a subire la reazione dell'ordine ecclesiale, e ad esserne (prima o dopo) rigettati come «corpi estranei»»<sup>502</sup>.

La Chiesa ha preso piena coscienza di sé, della sua autonomia ontologica e indipendenza operativa, e da ciò è derivato quanto segue.

Essa, nel suo ordine, basta a se stessa, e non necessita più di un supporto esterno, di un “*braccio secolare*” - secondo i paradigmi precedenti- per sentirsi componente rilevante della società umana<sup>503</sup>; non rivendica più un ruolo negli affari prettamente secolari, perché non di sua competenza, evitando interposizioni alla vecchia maniera<sup>504</sup> ed esigendo, specularmente, – memore delle restrizioni giurisdizionalistiche – solo

anzi di volerla sempre riportare alla sua forma perfetta, rispondente da un lato al suo primigenio disegno, riconosciuta dall'altro coerente ed approvata nel doveroso sviluppo che, come albero dal seme, da quel disegno ha dato alla Chiesa la sua legittima forma storica e concreta” (n. 49). Mutuando tale principio alla tematica delle relazioni Chiesa-potere politico, G. DALLA TORRE nota: “[...] deve rilevarsi che alla dottrina, se da un lato si è sempre ripresentato il problema di una sistematizzazione teorica delle concrete fattispecie, dall'altro lato è stato costantemente presente il senso della propria responsabilità, in ordine alla prospettazione dei paradigmi normativi entro i quali incanalare la prassi. Paradigmi racchiusi in teorie canonistiche sui rapporti fra Chiesa e comunità politica, che sono certamente mutate nel divenire della storia, ma nella fedeltà a due principi direttivi di fondo: l'esigenza di fornire le più ampie garanzie all'istituzione ecclesiastica, perché questa potesse seguire nel tempo, in piena libertà e secondo la propria natura, le finalità sue proprie; l'attenzione alle diversità di tempo e di luogo, nelle quali concretamente l'istituzione ecclesiastica si trova ad operare e i rapporti con la società politica effettivamente si incarnano” (*La città sul monte*, op. cit., p. 169).

<sup>502</sup> P. BELLINI, *La coscienza del principe*, op. cit., vol. I, p. 41.

<sup>503</sup> “[...] essa non pone la sua speranza nei privilegi offertigli dall'autorità civile. Anzi essa rinunzierà all'esercizio di certi diritti legittimamente acquisiti, ove constataste che il loro uso potesse far dubitare della sincerità della sua testimonianza o nuove circostanze esigessero altre disposizioni” (*Gaudium et spes*, n. 76, lett. g).

un'effettiva libertà nello svolgimento della propria missione (la cosiddetta *libertas Ecclesiae*)<sup>505</sup>.

Non ha più senso adoperarsi (con qualunque mezzo, come in passato) per far della religione cattolica la religione ufficiale dello Stato<sup>506</sup>, in quanto - in palese contraddizione con i fondamentali postulati teorici - si riconoscerebbe, in via mediata, la capacità dell'entità politica di esprimere giudizi e di operare valutazioni in un ambito, quale quello confessionale, che non rientra nell'ordine delle "cose mortali".

Quanto detto, però, non deve tradursi - come in più circostanze puntualizzato - in un atteggiamento di ostilità dell'autorità politica verso il sentimento religioso<sup>507</sup> - fino a degradarlo a un bisogno *infantile* e

---

<sup>504</sup> "Esperta in umanità, la Chiesa, lungi dal pretendere minimamente d'intromettersi nella politica degli stati, non ha di mira che un unico scopo: [...] rendere testimonianza alla verità" (PAOLO VI, lettera enciclica *Populorum progressio*, n. 13). Cfr. P.A. D'AVACK, *Trattato di diritto ecclesiastico italiano*, op. cit., p. 354 ("[...] nella sua vita e attività resta estranea all'ordine temporale e politico, quale un ordine che non le interessa e in cui pertanto non pretende esercitare sui suoi fedeli alcuna interferenza o influenza, lasciandoli completamente liberi di esplicitare come meglio credano le loro attività terrene").

<sup>505</sup> "[...] la Chiesa è chiamata a dare - e intende farlo con tutte le sue forze - un aiuto determinante alla società, rafforzando e completando l'unione dell'umana famiglia: «siccome, in forza della sua missione e della sua natura - sta scritto nella costituzione *Gaudium et spes* - non è legata ad alcuna particolare forma di civiltà umana o sistema politico, economico o sociale, la Chiesa per questa sua universalità può costituire un legame strettissimo tra le varie comunità umane e le diverse nazioni, purché queste abbiano fiducia in lei e riconoscano lealmente la vera sua libertà in ordine al compimento della sua missione» (n. 42)" (PAOLO VI, *Discorso del 12 gennaio 1970*, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va)). Ed ancora: "Non crediate che venendo la Chiesa a confronto con la società civile, da questa si separi o si opponga, o in questa infonda la sua animazione per dominarla, o, accordandosi con essa, le voglia ancora oggi concedere, o chiedere privilegi, e non piuttosto, priva ormai di temporale potenza, né ambiziosa di recuperare il peso e vantaggio, che ella altro desidera se non che effettivamente le sia assicurato il libero esercizio della sua spirituale e morale missione, mediante eque e stabili delimitazioni delle rispettive competenze" (PAOLO VI, *Discorso del 20 gennaio 1970*, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va)). Cfr. V. DEL GIUDICE, *Nozioni di diritto canonico*, Milano 1970, p. 503 ss.

<sup>506</sup> Cfr. GIOVANNI PAOLO II, lettera enciclica *Ecclesia in Europa*. Si veda L. ZANNOTTI, *La sana democrazia. Verità della Chiesa e principi dello Stato*, Torino 2005, p. 74.

<sup>507</sup> Si ricordino le pungenti parole pronunciate da BENEDETTO XVI, il 09.12.2006, in occasione del 56° Convegno Nazionale promosso dall'Unione Giuristi Cattolici Italiani: "[...] si parla oggi di pensiero laico, di morale laica, di scienza laica, di politica laica. [...] alla base di tale concezione c'è una visione a-religiosa della vita, del pensiero e della morale: una visione, cioè, in cui non c'è posto per Dio, per un Mistero che trascenda la pura ragione, per una legge morale di valore assoluto, vigente in ogni

villano<sup>508</sup> - e verso le confessioni religiose<sup>509</sup>, ma garantire le condizioni indispensabili affinché queste, in pari dignità<sup>510</sup>, abbiano eguale “piena libertà di coscienza, di culto e di propaganda e proselitismo nel pieno rispetto della persona umana”<sup>511</sup>.

Né, parimenti, la Chiesa può estraniarsi dalla realtà contingente<sup>512</sup>, evitare di interessarsi *de hoc mundo* solo per non prendere parte ai “*magna latrocinia*”<sup>513</sup> di agostiniana memoria<sup>514</sup>: rinnegherebbe la sua stessa natura, operando una cesura netta tra le sue due coesenziali

---

tempo e in ogni situazione. Soltanto se ci si rende conto di ciò, si può misurare il peso dei problemi sottesi a un termine come laicità, che sembra essere diventato quasi l’emblema qualificante della post-modernità” (in [www.vatican.va](http://www.vatican.va)). Cfr. L. SPINELLI, *La Chiesa e gli Stati alla luce del Concilio Vaticano II. Riflessione sui principi conciliari sotto il profilo giuridico*, Modena 1969, p. 41 ss.

<sup>508</sup> Per BENEDETTO XVI “è fondamentale [...] prendere una più chiara coscienza della funzione insostituibile della religione per la formazione delle coscienze e del contributo che essa può apportare, insieme ad altre istanze, alla creazione di un consenso etico di fondo nella società” (*Discorso del 12 settembre 2008*, tratto da [www.vatican.va](http://www.vatican.va)).

<sup>509</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *La città sul monte*, op. cit., p. 220 ss.

<sup>510</sup> “La Chiesa [...] riconosce sinceramente che tutti gli uomini, credenti e non credenti, debbano contribuire alla retta edificazione di questo mondo, entro il quale si trovano a vivere insieme: il che non può avvenire senza un sincero e prudente dialogo. Essa pertanto deplora la discriminazione tra credenti e non credenti che alcune autorità civili ingiustamente introducono, non volendo riconoscere i diritti fondamentali della persona umana. Rivendica, poi, in favore dei credenti una effettiva libertà, perché sia loro consentito di edificare in questo mondo il tempio di Dio” (*Gaudium et spes*, n. 21).

<sup>511</sup> P.A. D’AVACK, *Trattato di diritto ecclesiastico italiano*, op. cit., p. 356. È ormai superato, da parte cattolica, l’esclusivismo religioso vantato per secoli e l’intransigenza ostinata nei confronti degli altri culti, per approdare all’accoglimento del pluralismo fideistico, valutato quale condizione positiva e fattore rilevante per il progresso, *in melius*, della società. La libertà di coscienza viene fatta assurgere, anche *in Ecclesia*, a diritto fondamentale dell’individuo, con l’annesso divieto, in capo statale, di imposizione di un determinato credo o prospettazione assiologica. Cfr. P. GISMONDI, *Lezioni di diritto canonico sui principi conciliari*, Roma 1968, p. 116.

<sup>512</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *La città sul monte*, op. cit., p. 219 ss.

<sup>513</sup> AGOSTINO, *De civitate Dei*, IV, 4.

<sup>514</sup> Si legge nella *Gaudium et spes*, n. 44: “Come è importante per il mondo che esso riconosca la Chiesa quale realtà sociale della storia e suo fermento, così pure la Chiesa non ignora quanto essa abbia ricevuto dalla storia e dallo sviluppo del genere umano. L’esperienza dei secoli passati, il progresso della scienza, i tesori nascosti nelle varie forme di cultura umana, attraverso cui si svela più appieno la natura stessa dell’uomo e si aprono nuove vie verso la Verità, tutto ciò è di vantaggio anche per la Chiesa. [...] oggi, soprattutto, che i cambiamenti sono così rapidi e tanto vari i modi di pensare, la Chiesa ha bisogno particolare dell’aiuto di coloro che, vivendo nel mondo, sono esperti nelle varie istituzioni e discipline, e ne capiscono la mentalità, si tratti di credenti o di non credenti”. Cfr. P.A. D’AVACK, *Trattato di diritto ecclesiastico italiano*, op. cit., p. 362 ss.

componenti, ovvero l'“*Ecclesia sursum*” (la comunità celeste) e l'“*Ecclesia deorsum*” (la comunità umana)<sup>515</sup>: la sua nuova funzione è quella di “prestare loro [alle questioni terrene] addirittura tutto il sussidio del suo magistero religioso e morale, permeandoli in certo senso della propria spiritualità e finendo sotto questo aspetto per nobilitarli, difenderli e salvaguardarli con tutto il peso della sua autorità e dei suoi sussidi spirituali. [...] La Chiesa [...] non esige più dalle cose mortali di porsi al servizio e difesa di quelle spirituali, come giustificazione prima della loro esistenza, ma fa partire le stesse *res divini juris* a sostegno e a tutela di quelle umane, permeandole di spiritualità e sacertà”<sup>516</sup>.

È mutato il modo di guardare al mondo, di valutare le *res humanae*, viste, ora, nella loro intrinseca bontà, indipendentemente da qualunque prospettiva e finalità escatologica, in quanto, pur sempre, parti

---

<sup>515</sup> “La Chiesa, avendo una struttura sociale visibile, che è appunto seno della sua unità in Cristo, può far tesoro e lo fa, dello sviluppo della vita sociale umana, non quasi le manchi qualcosa alla costituzione datale da Cristo, ma per conoscere questa più profondamente, per meglio esprimerla e per adattarla con più successo ai nostri tempi” (*Gaudium et spes*, n. 44). “Si tratta [...] di una comunità religiosa e spirituale, ma di una comunità che vive pur sempre nello spazio e nel tempo, anche se si estende oltre lo spazio e il tempo. Di una *societas inter homines*, sia pure una nel suo genere, che è sorta, si è ordinata e si è sviluppata nel mondo sul mistero dell'Incarnazione e che nel Cristo fatto uomo e sceso sulla terra ha trovato la sua umana costituzione e conserva la sua missione spirituale di salvezza eterna dell'umanità” (P.A. D'AVACK, *Trattato di diritto ecclesiastico italiano*, op. cit., p. 363).

<sup>516</sup> P.A. D'AVACK, *Trattato di diritto ecclesiastico italiano*, op. cit., p. 355. Così PAOLO VI nel già citato *Discorso del 12 gennaio 1970*: “I Romani Pontefici [...] hanno risposto a questo imperativo inerente al loro mandato: quello di interessarsi anche della società civile, non certo per ingerirsi indebitamente in campi che non sono di loro spettanza, ma per favorire il rispetto dei principi basilari della vita civile e internazionale, la giustizia verso tutti, la mutua concordia, la collaborazione tra i popoli: in una parola, per concorrere alla ricerca pacifica di quel bene comune di cui l'autorità temporale deve essere il garante, per servire e difendere la pace”. Per poi proseguire: “[...] quando la Sede Apostolica agisce per gli scopi che abbiamo indicato, non la muovono calcolate o occulte considerazioni di proprio tornaconto e di potenza, ma il servizio della giustizia, della pace e della comunità internazionale. Ed anche quando mantiene un leale dialogo con gli Stati in vista di un riconoscimento dei diritti e della libertà della Chiesa, la Santa Sede non ambisce a privilegi o ad interessi egoistici, ma agisce a servizio e a beneficio dell'uomo, soggetto comune della società civile e della Chiesa [...] la Chiesa stabilisce contatti adeguati e fecondi [...] per aiutare il mondo moderno a risolvere le sue contraddizioni e a realizzare la sua dinamica e costruttiva pace, centrata sul riconoscimento e sulla promozione dei valori umani, personali e sociali”. Cfr. G. DALLA TORRE, *La città sul monte*, op. cit., p. 174 ss.

integranti del progetto creazionistico di Dio e dono di Questi all'umanità: disprezzarle e non valorizzarle – purché ciò non sfoci in un interessamento morboso ed esclusivistico - farebbe incorrere in errore e peccato<sup>517</sup>.

Conseguentemente, in una luce tutta nuova – e positiva - è valutato l'impegno dell'uomo negli affari temporali, in quanto, contribuendo l'individuo, in tal modo, al progresso materiale della società e rappresentando, detto impegno, un passo importante – e non più un ostacolo - nel cammino verso la beatitudine eterna, la ventura realizzazione del disegno divino di salvezza si farebbe più fattibile e prossima<sup>518</sup>.

Tra le due realtà (mondana e spirituale), poi, è necessario che si instauri, una volta abbandonati i vetusti paradigmi della subordinazione e

---

<sup>517</sup> “In tale nuova configurazione pertanto – osserva il D'AVACK – degli interessi e fini terreni e del rapporto che li lega a quelli ultraterreni la Chiesa riconosce di non aver ragione alcuna né per deprezzarli o combatterli o condannarli a priori, né per subordinarli a quelli spirituali, facendone altrettanti meri strumenti per la difesa e la realizzazione migliore di questi” (*Trattato di diritto ecclesiastico italiano*, op. cit., p. 355). Cfr. P. BELLINI, *La coscienza del principe*, op. cit., vol. I, p. 11.

<sup>518</sup> “I cristiani in cammino verso la città celeste, devono ricercare e gustare le cose di lassù; questo tuttavia non diminuisce, ma anzi aumenta l'importanza del dovere di collaborare con tutti gli uomini per la costruzione di un mondo più umano. [...] L'uomo infatti, quando coltiva la terra col lavoro delle braccia e con l'aiuto della tecnica, affinché essa produca frutto e diventi una dimora degna dell'universale famiglia umana, e quando partecipa consapevolmente alla vita dei gruppi sociali, attua il disegno di Dio, manifestato all'inizio dei tempi [...] L'uomo, inoltre, applicandosi allo studio delle varie discipline [...], e occupandosi di arte, può contribuire moltissimo ad elevare l'umana famiglia a più alti concetti del vero, del bene e del bello e ad un giudizio di universale valore; in tal modo questa sarà più vivamente illuminata da quella mirabile sapienza, che dall'eternità era con Dio, disponendo con Lui ogni cosa, ricreandosi nell'orbe terrestre e trovando le sue delizie nello stare con i figli degli uomini. d) Per ciò stesso lo spirito umano, più libero dalla schiavitù delle cose, può innalzarsi più speditamente al culto e alla contemplazione del Creatore” (*Gaudium et spes*, n. 57). In tal senso, anche, l'Enciclica *Populorum progressio* di Paolo VI (23 marzo 1967), in *www.vatican.va*. Cfr. P. BELLINI, *La coscienza del principe*, op. cit., vol. I, p. 9 e ss.

strumentalità finale<sup>519</sup>, una “*sana cooperazione*”<sup>520</sup>, che si caratterizzi per la ricerca (anche faticosa) di punti di contatto e non di scontro<sup>521</sup>, come in passato, e che si moduli secondo canoni non predefiniti e standardizzati, ma che si adattino alle esigenze e tendenze dei tempi e dei luoghi in cui si trovino a operare<sup>522</sup>.

---

<sup>519</sup> “Debbono perciò ritenersi non conformi alla dottrina cattolica le teoriche, che si potrebbero dire «moniste»: quelle, cioè, che, negando la «pluralità» (e, quanto a ciascuna circoscrizione territoriale, la «dualità») istituzionale e degli ordinamenti, riducono, e subordinano costituzionalmente, una istituzione all'altra: e quindi, sia le teoriche che ammettendo una «potestà diretta» della Chiesa sullo Stato, negano una sovranità originaria, affermando che il titolo della sovranità statale abbia base nello stesso ordinamento ecclesiastico; sia quelle altre che una tale sovranità originaria contestano alla Chiesa, in quanto, o la riconoscono provveduta dei poteri che ad essa concedono i singoli Stati, addirittura la considerano scomposta nelle enucleazioni particolari, e queste come istituzioni viventi nella sfera degli ordinamenti territoriali” (V. DEL GIUDICE, *Nozioni di diritto canonico*, op. cit., p. 516 – 517). Cfr. F. ONIDA, *Giurisdizione dello Stato*, op. cit., p. 75 ss.

<sup>520</sup> Cfr. parte I, par. 2.4.

<sup>521</sup> Postilla P. BELLINI: “si mira [...] al pacificamento quanto più completo dell'anima dell'uomo con la carne: alla riconciliazione delle istanze della vita materiale con quelle della vita spirituale, più non costrette le une contro le altre. Si tende a combinarle [queste diverse urgenze] e amalgamarle in un armonico concerto: quali momenti esistenziali distinti ma non per questo collidenti d'una medesima vicenda umana. E ci si ingegna di recare a compimento una siffatta operazione nel contesto di un sistema nuovo, il quale va cercando una sua nuova logica” (*La coscienza del principe*, op. cit., vol. I, p. 9).

<sup>522</sup> Lo stesso strumento concordatario, che tanto successo ha ottenuto nel secolo scorso, senza timore può - anzi deve - essere accantonato a vantaggio di un altro che meglio risponda alle nuove dinamiche dei tempi futuri. Cfr. F. MARGIOTTA BROGLIO, *L'istituzione concordataria nella Chiesa del Vaticano II*, in *Il Mulino*, 1/1979, pp. 121-130; V. DEL GIUDICE, *Nozioni di diritto canonico*, op. cit., pp. 507-509, 522. Per un'analisi dell'istituto concordatario si rimanda a M. TOSCANO, *Laicità dello Stato e specificità della disciplina pattizia*, Milano 2008; G. DALLA TORRE, *La città sul monte. Contributo ad una teoria canonistica sulle relazioni fra Chiesa e Comunità politica*, Roma 2007, p. 128 ss.; I. PELLICANI, *Abolire il concordato*, in *Mondo operaio*, 2004; L. VANNICELLI, *Una proposta massimalista: abolire il concordato*, in *Il Diritto ecclesiastico*, II/2002; R. ASTORRI, *Gli accordi concordatari durante il pontificato di Giovanni Paolo II. Verso un nuovo modello?*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, I/1999, p. 23 ss.; P. LILLO, *Concordato, “accordi” e “intese” tra lo Stato e la Chiesa cattolica*, Milano 1990; S. GHERRO (a cura di), *Studi sui rapporti tra la Chiesa e gli Stati*, Padova 1989; G. CATALANO, voce *Concordato*, in *Enciclopedia giuridica*, vol. VII, Roma 1988; G. SARACENI, *Chiesa e comunità politica*, Milano 1983; L. SPINELLI, *Problematica attuale nei rapporti tra Chiesa e Stato*, Modena 1970, p. 46 ss.; ID., *La Chiesa e gli Stati alla luce del Concilio Vaticano II. Riflessioni sui principi conciliari sotto il profilo giuridico*, Modena 1969; M. CONDORELLI, *Concordati e libertà della Chiesa*, in *Il Diritto*

Il loro unico obiettivo comune è (e deve necessariamente essere) l'uomo<sup>523</sup>; la loro principale missione, la salvaguardia di questi e il migliore sviluppo possibile della di lui personalità.

Detto compito, però, non ricade unicamente sulle comunità *de quo*, ma anche sui singoli consociati, i quali, mossi da uno spirito di solidarietà sociale (che rappresenta la trasposizione secolarizzata del principio evangelico di carità<sup>524</sup> – o, per alcuni, la sua evoluzione storica), - essendo connotati *in nuce* da una sorta di “*generosità ontologica ed etica*, cioè capacità di perfezionare gli altri mediante la collaborazione e il dono di sé”<sup>525</sup> -, si prodigano e cooperano in vista della realizzazione del bene comune<sup>526</sup>.

---

*ecclesiastico*, 1/1968, p. 226 ss.; G. LAIOLO, *I concordati moderni. La natura giuridica internazionale dei concordati alla luce di recente prassi diplomatica*, Brescia 1968; G. CATALANO, *Problematica giuridica dei Concordati*, Milano 1963; P.A. D'AVACK, voce *Concordato*, in *Enciclopedia del diritto*, vol. VIII, Milano 1961, p. 441 ss.

<sup>523</sup> “*La persona, nell'integralità delle sue dimensioni, ivi compresa quella trascendente, è soggetto, fondamento e fine di tutta la vita sociale ed economica. Fondamento: la vita sociale ha la sua sorgente nell'intrinseca socialità dell'uomo. Fine: la vita sociale ha come ragione di essere quella di contribuire al suo integrale sviluppo. Soggetto: in primo luogo, nella vita sociale ogni essere umano deve essere considerato e trattato sempre come persona e mai come oggetto o strumento; in secondo luogo, la vita sociale tanto più è umana quanto più in essa le singole persone sono incentivate e non ostacolate ad agire in rispondenza alla loro natura di esseri spirituali, e cioè in modo consapevole e libero e quindi in attitudine di responsabilità, giacché solo così possono sviluppare se stesse*” (M. TOSO, *Umanesimo sociale. Viaggio nella Dottrina Sociale della Chiesa e dintorni*, Roma 2002, p. 36).

<sup>524</sup> Cfr. F. GIUFFRÈ, *La solidarietà nell'ordinamento costituzionale*, Milano 2002.

<sup>525</sup> M. TOSO, *Umanesimo sociale.*, op. cit., p. 50.

<sup>526</sup> Cfr. *ivi*, p. 36 ss. (in particolare p. 50 ss.). Si tratta di una dilezione del tutto disinteressata, in cui l'individuo, abbandonata ogni ottica egoistica, si prodiga ad aiutare l'altro non in forza di un possibile tornaconto personale, bensì in forza dell'essere quest'ultimo un altro se stesso (cfr. M. MARINI, *Amore umano e amore divino*, Brescia 1976; M. NÉDONCELLE, *Verso una filosofia dell'amore e della persona*, Roma 1959). Come non ricordare, poi, le parole di GIOVANNI XXIII, tratte dalla sua *Pacem in terris*: “la convivenza fra gli esseri umani è quindi ordinata, feconda e rispondente alla loro dignità di persone, quando [...] si attua secondo giustizia o nell'effettivo rispetto di quei diritti e nel leale adempimento dei relativi doveri; [...] è vivificata e integrata dall'amore, atteggiamento d'animo che fa sentire come propri i bisogni e le esigenze altrui, rende partecipi gli altri dei propri beni e mira a rendere sempre più vivida la comunione del mondo dei valori spirituali; ed è attuata nella libertà, nel modo che si addice alla dignità di esseri portati dalla loro stessa natura razionale ad assumere la responsabilità del proprio operare” (n. 18).

Quest'ultimo (ricordiamo, fine *ultimo* per la comunità civile<sup>527</sup>, *intermedio* per quella religiosa<sup>528</sup>), inteso quale “insieme di quelle condizioni sociali che consentono e favoriscono negli esseri umani, nelle famiglie e nelle associazioni il conseguimento più pieno e più rapido della loro perfezione”<sup>529</sup>, è strettamente (ontologicamente) connesso alla persona, in quanto dipende dalla concreta tutela dei suoi diritti fondamentali<sup>530</sup>.

---

<sup>527</sup> Si legge nell'enciclica *Redemptor hominis*: "La Chiesa ha sempre insegnato il dovere di agire per il bene comune e, così facendo, ha educato altresì buoni cittadini per ciascuno Stato. Essa, inoltre, ha sempre insegnato che il dovere fondamentale del potere è la sollecitudine per il bene comune della società; da qui derivano i suoi fondamentali diritti. Proprio nel nome di queste premesse attinenti all'ordine etico oggettivo, i diritti del potere non possono essere intesi in altro modo che in base al rispetto dei diritti oggettivi e inviolabili dell'uomo" (n. 17).

<sup>528</sup> Nella prospettiva ecclesiale, difatti, “tutto ciò che l'uomo è, e ciò che può, ed ha, deve essere ordinato a Dio” (TOMMASO D'ACQUINO, *Summa theologiae*, I-II, q. 21, a. 4, *ad tertium*).

<sup>529</sup> *Gaudium et spes*, n. 74. Un'altra definizione di “*bene comune*” è reperibile nella *Centesimus annus*: esso “non è la semplice somma degli interessi particolari, ma implica la loro valutazione e composizione fatta in base ad un'equilibrata gerarchia di valori e, in ultima analisi, ad un'esatta comprensione della dignità e dei diritti della persona”. Si veda, inoltre, GIOVANNI XXIII, lettera enciclica *Mater et magistra*, n. 51; ID., *Pacem in terris*, n. 40. Cfr. M. TOSO, *Umanesimo sociale*, op. cit., p. 70 ss. (“Il bene comune è un qualcosa di *reale* come lo è la società. È una realtà *specificata*, ossia distinta dalla somma dei beni individuali, come la società è distinta dalla somma dei suoi membri. Questa realtà, nelle sue linee fondamentali, è determinabile alla luce della *natura umana*, perché, se si vuole perseguire insieme un bene comune, lo si vuole proprio col fine di perfezionare quella *humanitas* – caratterizzata dall'unità di corpo e anima – che in ciascuno è parte integrante” [pp.70-71]); ID., Per una laicità aperta. Laicità dello Stato e legge naturale, Caltanissetta 2002, p. 31 ss.; P. PAVAN, *Bene comune e responsabilità dei poteri pubblici nei documenti pontifici*, in AA.VV., *Persona e bene comune nello Stato contemporaneo. Atti del XXXVI settimana sociale dei cattolici d'Italia. Pescara 30 maggio – 4 giugno 1964*, Roma 1964, p. 49.

<sup>530</sup> La cui indiscutibile importanza, anche *in Ecclesia*, è stata confermata da GIOVANNI PAOLO II, nella sua prima enciclica: “[...] non si può qui non ricordare, con stima e con profonda speranza per il futuro, il magnifico sforzo compiuto per dare vita all'Organizzazione delle Nazioni Unite, uno sforzo che tende a definire e stabilire gli oggettivi ed inviolabili diritti dell'uomo, obbligandosi reciprocamente gli Stati - membri ad una rigorosa osservanza di essi. Questo impegno è stato accettato e ratificato da quasi tutti gli Stati del nostro tempo, e ciò dovrebbe costituire una garanzia perché i diritti dell'uomo diventino, in tutto il mondo, principio fondamentale dell'azione per il bene dell'uomo. [...] La Dichiarazione di questi diritti, unitamente all'istituzione dell'Organizzazione delle Nazioni Unite, non aveva certamente soltanto il fine di distaccarsi dalle orribili esperienze dell'ultima guerra mondiale, ma anche quello di creare una base per una continua revisione dei programmi, dei sistemi, dei regimi, proprio da quest'unico fondamentale punto di vista, che è il bene dell'uomo – diciamo della persona nella comunità – e che, come fattore fondamentale del bene comune, deve

E proprio volgendo lo sguardo a questi ultimi è dato considerare che, come nell'elaborazione statale, così anche in quella ecclesiale si è percorso un cammino che ha portato, in ultimo, alla loro valorizzazione e alla constatazione della loro indiscutibilità, in quanto appartenenti a una dimensione pre-giuridica e, per così dire, “pre-confessionale”<sup>531</sup>: essi sussistono a prescindere da alcuno riconoscimento, richiedendo, unicamente, una effettiva “realizzabilità” sul piano della prassi.

Essi vanno a delineare un ordine etico oggettivo “forte”, che, permeando i sistemi di diritto, mette a riparo quest'ultimi da derive relativistiche e, finanche, totalitarie: solo un ritorno all'uomo<sup>532</sup> può

---

costituire l'essenziale criterio di tutti i programmi, sistemi e regimi” (*Redemptor hominis*, n. 17). Cfr. J. IOBLIN, *I diritti umani nell'insegnamento della Chiesa*, in *La Civiltà Cattolica*, 2002, pp. 259-262; J. RATZINGER, *Cielo e terra. Riflessioni su politica e fede*, Casale Monferrato 1997.

<sup>531</sup> A trovare consenso, in seno alla Chiesa, è la tradizionale visione giusnaturalistica di tali diritti, i quali “altro non sono che il modo in cui si ripresentano nel nostro tempo – e in una forma particolarmente agguerrita – le istanze più profonde del giusnaturalismo. Chi definisce, promuove, difende, diffonde o comunque ha a cuore i diritti dell'uomo [...] altro non fa, in definitiva, che porsi nell'alveo della tradizione giusnaturalistica, rinnovandola – magari inconsapevolmente – con sensibilità linguistica, e spesse volte con acume metodologico, del tutto moderni” (F. D'AGOSTINO, voce *Diritto naturale*, in BERTI E. – CAMPANINI G. [diretto da], *Dizionario delle idee politiche*, Roma 1993, p. 224). Per L. ZANNOTTI il ricorso a un diritto naturale obiettivo rappresenta “un punto centrale nel disegno ecclesiocentrico, valendo ad incardinare la competenza generale della chiesa. Con il diritto divino la chiesa fissa i propri principi religiosi, attraverso il diritto naturale - che fa parte del medesimo disegno perché la natura secondo la chiesa è stata creata da Dio – essa stabilisce quale debba essere la morale valida per l'intera comunità. Muove da qui, dall'attribuire a sé il ruolo di autentica interprete prima dell'ordine divino, poi dell'ordine naturale e quindi delle esigenze radicate nell'essere umano, l'obbligo per la chiesa di intervenire in materia morale ed in ogni ambito a questa collegabile, come per esempio le leggi dello stato” (*Chiesa, democrazia, laicità*, in *Democrazia e diritto*, III/2006, pp. 178-179). Cfr. S. GIVONE, *Diritto naturale e cristianesimo*, in *Micromega*, 2/2001, p. 166 ss.; N. IRTI, *Fenomenologia del diritto debole*, in *Nuove frontiere del diritto. Dialoghi su giustizia e verità*, Bari 2001; *Catechismo della Chiesa Cattolica*, punto 1958; J. RATZINGER, *Svolta per l'Europa. Chiesa e modernità nell'Europa dei rivolgimenti*, Roma 1992, p. 43 ss.

<sup>532</sup> Un ritorno all'uomo che non deve tradursi, però, in esasperato “individualismo”, che porterebbe a esiti altresì recriminabili, come l'affermazione “in nome dei diritti umani [di] un primato dell'individuo sull'individuo, che in realtà è violazione di tali diritti. Emblematica al riguardo la vicenda della legislazione abortista, che in nome di pretesi diritti (fondamentali) della donna, sacrifica alla volontà – anche la meno razionale – dell'individuo più forte la vita di quello più debole ed innocente” (G. DALLA TORRE, *La città sul monte*, op. cit., p. 178).

preservare – *ut supra* - le conquiste democratiche moderne dagli errori del passato<sup>533</sup>.

“Non può esserci – si legge nella Dichiarazione “*Persona Humana*”, redatta dalla Congregazione per la dottrina della fede – vera promozione della dignità dell’uomo se non nel rispetto dell’ordine essenziale della sua natura. Certo, nella storia della civiltà, molte condizioni concrete ed esigenze della vita umana sono mutate e muteranno ancora; ma ogni evoluzione dei costumi e ogni genere di vita devono essere contenuti nei limiti imposti dai principi immutabili, fondati su gli elementi costitutivi e le relazioni essenziali di ogni persona umana: elementi e relazioni che trascendono le contingenze storiche. Questi principi fondamentali, che la ragione può cogliere, sono contenuti nella legge divina, eterna, oggettiva e universale, per mezzo della quale Dio, nel suo disegno di sapienza e di amore, ordina, dirige e governa l’universo e le vie della società umana. Dio rende partecipe l’uomo di questa sua legge, cosicché l’uomo, sotto la sua guida soavemente provvida, possa sempre meglio conoscere l’immutabile verità”<sup>534</sup>.

E l’attenzione che la Chiesa rivolge e l’impegno che essa prodiga a che detti diritti siano di fatto garantiti rientrano in quel trend (trasversale, vieppiù, a statalismi e confessionarismi) che, appunto, ha ritrovato nell’uomo (al di là di ogni connotazione) il suo interesse principale e superiore: “Seguendo l’esempio del suo Fondatore che passò facendo del bene, sovvenendo alle esigenze spirituali e ai bisogni materiali degli uomini incontrati nel suo itinerario terreno, la Chiesa si batte per i diritti umani come strumenti di salvaguardia della persona, funzionali al libero esplicarsi di essa; come strumenti volti a garantire, nell’ordine temporale, le condizioni migliori perché ciascuno possa rispondere

---

<sup>533</sup> Cfr. *ivi*, pp. 175-182.

<sup>534</sup> CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Dichiarazione *Persona Humana*, in P. BARBERI – D. TETTAMANZI, *Matrimonio e famiglia nel Magistero della Chiesa*, Milano 1996, p. 535.

liberamente alla dignità terrena ed ultramondana alla quale tutti gli uomini sono chiamati”<sup>535</sup>.

La dignità della persona umana<sup>536</sup>, pertanto, - come anche tutti quegli altri valori “che oggi sono in grandissima stima”<sup>537</sup> -, ha assunto un ruolo centrale nel magistero conciliare<sup>538</sup>, richiedendo – riprendendo ancora l’insegnamento del Maestro - “il rispetto verso l’uomo, così che i singoli debbano considerare il prossimo, nessuno eccettuato, come un altro «se stesso», tenendo conto della sua vita e dei mezzi necessari per viverla degnamente”<sup>539</sup>.

---

<sup>535</sup> G. DALLA TORRE, *La città sul monte*, op. cit., p. 182.

<sup>536</sup> Ancora una volta non si può sfuggire al vizio del polisemia concettuale ed, in questo, a venirci in aiuto è P. BELLINI: “La si può intendere [codesta dignità] in una dimensione non altro che profana: secondo un metro di giudizio commisurato a semplici grandezze d’ordine mondano. La si può quindi concepire come pienezza di partecipazione a valori terreni: come sentimento di rispetto che l’uomo deve a se stesso (e deve agli altri) ma che può anche pretendere dagli altri: come «dignità sociale». La si può accreditare d’altro verso [quella idea di dignità] d’un valore più squisitamente religioso: tale – addirittura – da ribaltare l’angolo prospettico. [...] Quel che sia di tutto questo [...] il Magistero conciliare mostra di assumere il concetto nello spessore ideale che vuol essergli assegnato nella società contemporanea [...] anzitutto farsi carico di quella *appetitio libertatis* e di quella *appetitio iustitiae* che negli anni in cui viviamo [...] sono il primo nutrimento spirituale di chiunque si cimenti [...] nella conquista d’una propria levatura umana. Son esse i massimi «valori terreni» [...] che [...] costituiscono – per il nostro mondo occidentale – delle «acquisizioni di civiltà» pur tuttavia non reversibili: dalle quali al giorno d’oggi non può arrogarsi di prescindere qualsiasi patrocinatore di un programma serio di riforme [...]” (*La coscienza del principe*, op. cit., vol. I, pp. 15-16).

<sup>537</sup> *Gaudium et spes*, n. 11.

<sup>538</sup> “Contemporaneamente cresce la coscienza della esimia dignità della persona umana, superiore a tutte le cose, e i cui diritti e doveri sono universali e inviolabili” (*ivi*, n. 26) e – si felicita il Concilio – “l’uomo d’oggi procede sulla strada di un più pieno sviluppo della sua personalità e di una progressiva scoperta e affermazione dei propri diritti” (*ivi*, n. 41). E questo perché l’uomo, unanimamente riconosciuto “centro e vertice” (*ivi*, n. 12) del mondo, nella prospettiva ecclesiale merita di ulteriore considerazione e protezione, poiché è stato creato ad immagine di Dio, e “fu costituito da Lui sopra tutte le creature terrene quale signore di esse” (*ivi*, n. 12). Cfr. G. DALLA TORRE, *La città sul monte*, op. cit., p. 175 ss.; M. TOSO, *Umanesimo sociale*, op. cit., p. 40 ss.

<sup>539</sup> *Gaudium et spes*, n. 27.

È cambiato, inoltre, l'interlocutore: la Chiesa non si rivolge più allo Stato quale istituzione politica<sup>540</sup>, bensì a esso come *comunità*<sup>541</sup>, come insieme di soggetti, parlando non all'uomo di potere, ma alla coscienza del fedele<sup>542</sup>: “[...] è così sulle stesse coscienze individuali dei cittadini-fedeli che essa sembra aver programmato l'attività futura della Chiesa, assumendo a suo cardine giustificativo quella fondamentale rivalorizzazione morale e giuridica della persona umana, che si concreta nel rispetto e nella tutela della sua personalità individuale e sociale e nella sua libertà e dignità e che costituisce uno dei più nobili e significativi apporti innovatori del magistero conciliare”<sup>543</sup>.

Su tali presupposti si è modulata quella che da molti è definita “*potestas Ecclesiae directiva*”, i cui punti di forza, stante quanto sin qui detto, sono il venir meno, in seno alla Chiesa, di ogni pretesa squisitamente temporalistica<sup>544</sup>, nonché l'attenzione rivolta all'uomo in quanto tale e alla di lui dignità e libertà, in perfetta sintonia con le tendenze programmatiche degli ordinamenti democratici<sup>545</sup>.

La Chiesa non aspira ad altro, nel confronto “*pubblico*”, che non sia esporre a tutti il proprio punto di vista, proporre (non imporre), consigliare (avendo presente il bene e spirituale e mondano dei fedeli), esortare, giudicare<sup>546</sup>, ammonire (quando a essere messi in pericolo siano

---

<sup>540</sup> Ed in questo si rivela tutta l'inadeguatezza dei tradizionali apparati dottrinari, anche perché “più non è consentito alla Chiesa apostolica romana di seguitare ad interloquire [...] con una o poche *publicae personae*: intessendo con le loro «coscienze personali» un «dialogo personalizzato» d'ordine teologico-morale. Di fronte a sé la Chiesa si trova ormai lo «Stato»: questo «grigio apparato senza un'anima» («senza una coscienza») col quale più non le riesce possibile imbastire un efficace confronto spirituale” (*La coscienza del principe*, op. cit., vol. I, p. 24, nota n. 37).

<sup>541</sup> Cfr. P.A. D'AVACK, *Trattato di diritto ecclesiastico italiano*, op. cit., p. 359.

<sup>542</sup> Cfr. G. SARACENI, *La potestà della Chiesa in materia temporale*, op. cit., p. 103 ss. In senso critico F. ONIDA, *Giurisdizione dello Stato*, op. cit., p. 80 ss.

<sup>543</sup> P.A. D'AVACK, *Trattato di diritto ecclesiastico italiano*, op. cit., p. 359.

<sup>544</sup> Cfr. GOSSELIN, *Pouvoir du Pape au Moyen Age, ou recherches historiques sur la souveraineté temporelle du Saint-Siège et sur le droit public du Moyen Age relativement à la déposition des souverains*, Paris – Lyon 1845, p. 454.

<sup>545</sup> Cfr. P.A. D'AVACK, *Trattato di diritto ecclesiastico italiano*, op. cit., p. 360 ss.

<sup>546</sup> “Ma sempre e dovunque, e con vera libertà, è suo diritto predicare la fede e insegnare la sua dottrina sociale, esercitare senza ostacoli la sua missione tra gli uomini e dare il

i diritti fondamentali della persona o la salvezza delle anime<sup>547</sup>), ma mai coartare la coscienza e la volontà degli individui<sup>548</sup>, qualunque sia (e indipendentemente dal) il ruolo che essi assolvono nella società<sup>549</sup>.

### 1.3 *Potestas directiva* e laicità dello Stato

*“La Chiesa non è e non intende  
essere un agente politico”.*  
(Benedetto XVI)

Saremmo affetti da miopia storica se non ammettessimo che la Chiesa, in più e diverse occasioni nel corso del tempo, abbia strumentalizzato questo suo – innato - interessamento (*rectius*: preoccupazione) circa le *res humanae*, per il perseguimento di finalità tutt’altro che spirituali (d’altronde ciò rientra nella sua – potenziale - fallibilità genetica, insita nel suo essere realtà teandrica); ma saremmo altrettanto poco obiettivi se non prendessimo atto di quanto - soprattutto

---

suo giudizio morale, anche su cose che riguardano l’ordine politico, quando ciò sia richiesto dai diritti fondamentali della persona e dalla salvezza delle anime” (*Gaudium et spes*, n. 76). Si legge altresì nel decreto *Apostolicam actuositatem*: “Nei confronti delle opere e delle istituzioni dell’ordine temporale, il compito della Gerarchia ecclesiastica consiste nell’insegnare e nell’interpretare autenticamente i principi dell’ordine morale che devono essere rispettati nell’ordine temporale; inoltre è in suo potere giudicare, tutto ben considerato e servendosi dell’aiuto di esperti, della conformità di tali opere e istituzioni con i principi morali, e stabilire quali cose sono necessarie per custodire e promuovere i beni d’ordine soprannaturale”. Si veda anche il decreto *Christus dominus*, n. 17.

<sup>547</sup> “La Chiesa non ha certo la potestà di annullare o abrogare le leggi, sempre più numerose, con cui negli ultimi decenni vari Stati hanno legittimato l’aborto; ma la Chiesa ha il diritto – che è pure un dovere – di esprimere il giudizio morale su tale legislazione, dichiarandone la illiceità e la radicale immoralità” (G. DALLA TORRE, *La città sul monte*, op. cit., p. 174). Cfr. G. CATALANO, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, Milano 1989, p. 20 ss.

<sup>548</sup> “[...] non si può non tener conto di come (dal lato della sua «forza obbligatoria») il nuovo regime in formazione - sebbene in uno scacchiere più spaziente – presenti in effetti una vincolatività normativa meno intensa [una «*vis minor*»] rispetto al sistema curialistico della tradizione”. Infatti, mentre i canoni di quest’ultimo “erano lontani dal proporsi alla considerazione dei destinatari con un mero valore indicativo, o esortativo”, “non si restringevano a rivolgersi alla loro «intelligenza»: siccome semplici «opinioni» o semplici «consigli», o semplici «ammaestramenti»”, e si imponevano “«autoritariamente» alla «volontà» dei sudditi: come «canoni disciplinari» veri e propri, volti a ottenerne la «ubbidienza»”, i canoni attuali si presentano come “non impositivi” (P. BELLINI, *La coscienza del principe*, op. cit., vol. I, pp. 32-33).

<sup>549</sup> Sul dibattito *intra Ecclesia* concernente i nuovi orientamenti introdotti dal Concilio si veda P. BELLINI, *La coscienza del principe*, op. cit., vol. I, p. 35 ss.

in epoca post-conciliare - sia stato fatto per evitare di incappare in tale tentazione.

Pur non rinnegando mai la sua connotazione monistica e ideocentrica e l'essere - per sé medesima - l'unica portatrice della Verità e della salvezza, la Chiesa di oggi ha dismesso le armi di una lotta *erga omnes*, tesa ad affermare, a ogni costo, la sua superiorità ideologica (indiscussa *in se ipsa*), per abbracciare un nuovo atteggiamento, fatto di apertura e disponibilità<sup>550</sup>, che nell'uomo vede la sua preoccupazione prima<sup>551</sup>.

Sarebbe, pertanto, opportuno che, nell'attuale situazione, il rapporto tra comunità politica e comunità religiosa si costruisse tutt'intorno ai punti di contatto, andando a smorzare (o più semplicemente ad accantonare – anche temporaneamente -) gli inevitabili argomenti di attrito, instaurando, così, un costruttivo dialogo che non può che giovare a chi è al centro degli interessi e mondani e spirituali: l'uomo.

Nell'era attuale, scrive Spinelli, - e in questo sta la chiave di volta di tutta la nostra dissertazione - “la preoccupazione maggiore [della Chiesa] non è volta a influire sull'autorità dei governanti in quanto tali,

---

<sup>550</sup> Non si dimentichi che “la parità, che è presupposto del dialogo, si riferisce alla pari dignità personale delle parti, non ai contenuti dottrinali, né tanto meno a Gesù Cristo” (dichiarazione *Dominus Jesus*, n. 23).

<sup>551</sup> Tutto il magistero conciliare ruota intorno al “*primato della persona*”, “che richiama, in primo luogo, l'attenzione sulla *priorità ontologica, operativa e finalistica* dei singoli rispetto alla vita sociale, comprensiva dell'economico e del politico. *Priorità ontologica*: le singole persone esistono ciascuna in se stessa, mentre ogni forma di società esiste in tanto in quanto esistono le persone di cui è espressione e attuazione. Il fondamento di ogni società è dato primariamente dalle persone, libere e responsabili, non dalla razza, dall'etnia, dalla nazione, dalla cultura, dalla religione, dalla stessa collettività o dal sistema sociale vigente. *Priorità operativa*: ogni essere umano pensa, vuole e agisce di propria iniziativa e sulla propria responsabilità, mentre le società operano attraverso i soggetti che le compongono. *Priorità finalistica*: ogni essere umano ha un fine immanente in se stesso: il fine proprio di un essere corporeo e spirituale che trascende il tempo e trova il suo compimento in Dio. Le società, invece, ricevono dalle persone la loro ragione d'essere, che è quella di costituire un ambiente in cui tutti trovino stimoli e mezzi per attuare il proprio fine personale” (M. Toso, *Umanesimo sociale*, op. cit., pp. 41-42).

ma sulla coscienza e sensibilità religiosa dei cittadini in quanto fedeli. L'esercizio di magistero viene diretto ai governanti in quanto considerati cittadini-fedeli, allo scopo di porli in condizione di avvertire il dovere, come compartecipi della società statale, di ispirare tutta la vita civile ai principi e alle esigenze del credo religioso”<sup>552</sup>.

Tuttavia non poche sono, ancora, le rimostranze che si muovono nei confronti della Chiesa ogni qual volta essa, in forza della sua *libertas*, esprime un proprio giudizio su questioni che possano mettere in serio pericolo la morale cristiana o i diritti fondamentali della persona e “sarebbe del resto singolare che mentre si ammette la libertà di pensiero per ogni cittadino, la si proibisse a chi ha istituzionalmente il dovere di manifestarla alla propria comunità”<sup>553</sup>.

---

<sup>552</sup> L. SPINELLI, *Problematica attuale nei rapporti*, op. cit., p. 48.

<sup>553</sup> O. FUMAGALLI CARULLI, “*A Cesare ciò che è di Cesare, a Dio ciò che è di Dio*”. *Laicità dello Stato e libertà delle Chiese*, Milano 2006, p. 85.

## Capitolo 2

### La laicità e la sua qualificazione

*“Tutte le comunità devono essere aperte alla comunicazione dei beni provenienti dalle altre. Dalla comunione di beni e di valori fra le varie società deriva l’arricchimento più decisivo per il tessuto sociale che è originato dalle persone e dai vari gruppi al fine di creare condizioni favorevoli alla loro pienezza umana. Alle comunità civili e politiche possono derivare apporti più consistenti soprattutto quando crescono dialogo e collaborazione ecumenici ed interreligiosi”*  
(M. Toso)

## 2.1 Laicità come metodo

*“Vorrei fare continuamente vedere che bello e brutto, chiaro e scuro,  
peccato e santità non sono che antitesi momentanee, le quali trapassano  
poi sempre l’una nell’altra”.*  
(H. Hesse)

La situazione contingente ci mette dinanzi a un dato lampante: il proliferare - per una congiuntura di fattori -, di “*identità*” disparate, che, stanziatesi nelle varie realtà, tentano di insediarsi in esse senza rinunciare, però, al contempo, ai loro caratteri ontologicamente distintivi, con l’intento (del tutto legittimo) di allontanare, così, da sé il pericolo di un loro dissolvimento identitario nell’amalgama del nuovo “*comune*”.

Il rischio che si corre è facile a immaginarsi: un irrigidimento della realtà “*accogliente*” dinanzi a siffatte pretese porterebbe, inevitabilmente, a una pericolosa frantumazione individualistica e a un egoismo particolaristico, in cui non si ragiona più nell’ottica del “*bene collettivo*”, ma in quella del “*bene proprio*”<sup>554</sup>.

Alle porte vi sarebbe, quale esito catastrofico (non del tutto utopistico), lo scontro civile e sociale delle identità *de quo*.

Una possibile via di fuga a tale visione apocalittica potrebbe essere rappresentata, sul piano politico-giuridico, da una laicità, che abbandonata ogni connotazione vetero – illuministica (dall’indole essenzialmente belligerante), faccia della tensione all’incontro e al dialogo tra diversi un valore “*positivo*”.

Partendo dal presupposto che l’“*alter*” è dotato di una bellezza intrinseca, tale da rappresentare, a dispetto di uno stato di cose omologato, un valore aggiunto, portatore di ricchezza e vivacità in ogni campo<sup>555</sup>, esso deve essere preservato e valorizzato nella sua unicità

<sup>554</sup> “L’identità può trasformarsi in ossessione, come ci ricorda drammaticamente la quotidianità. È un’arma a doppio taglio perché rassicura, ma può diventare esclusione: la forza e la debolezza di ogni forma di appartenenza” (L. ZANNOTTI, *La sana democrazia*, op. cit., p. 262).

<sup>555</sup> Annota L. ZANNOTTI: “Nessuno può escludere aprioristicamente un argomento dal dibattito perché tutti possono risultare utili alla riflessione comune” (*ivi*, p. 88; cfr. *ivi*,

esistenziale, andando, contestualmente, a smorzare sul piano del “*pubblico*”, i suoi caratteri più “*ostili*” e “*lontani*” dal contesto che li riceve.

Sotto il profilo delle realtà confessionali e del rapporto tra queste e l’entità statale, la risorsa costituita dal “*diverso*” dovrebbe combinarsi con il senso del “*limite*”, intrinseco alle realtà umane, che, in forza dell’oramai consolidato (almeno in Occidente) principio della distinzione degli ordini, fa prendere coscienza, in capo alle istituzioni civili, della loro incompetenza (e non mera inadeguatezza o inopportunità) nell’ordine dello spirituale, con il consequenziale obbligo di ritirarsi allorquando questo sia coinvolto, lasciando il posto al confronto tra gli “*addetti ai lavori*”.

Lo stesso dicasi nell’ipotesi in cui i ruoli si invertano: gli “*agenti confessionali*”, pur nella consapevolezza di essere, *inter se*, gli unici detentori della “*vera verità*” e, pertanto, legittimati a pretendere dai propri seguaci, la massima fiducia e adesione<sup>556</sup>, sul piano del confronto pubblico con l’autorità civile, hanno l’obbligo di stemperare il loro esclusivismo “*ideologico*”<sup>557</sup>, ammettendo, a loro volta, la propria incompetenza negli affari prettamente mondani, per adoperarsi in vista di una concertazione operativa, che trovi nell’uomo il suo fine ultimo (“*penultimo*” nella prospettiva confessionale)<sup>558</sup>.

---

p. 125 ss.).

<sup>556</sup> Si legge nel Catechismo della Chiesa cattolica: “La legge di Dio, affidata alla Chiesa, è insegnata ai fedeli come cammino di vita e di verità. I fedeli hanno, quindi, il *diritto* di essere istruiti intorno ai precetti divini salvifici, i quali purificano il giudizio e, mediante la *grazia*, guariscono la ragione umana ferita. Hanno il *dovere* di osservare le costituzioni e i decreti emanati dalla legittima autorità della Chiesa” (punto 2037). Cfr. GIOVANNI PAOLO II, lettera enciclica *Novo millennio ineunte*, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

<sup>557</sup> Cfr. J. RAWLS, *Liberalismo politico*, Milano 1994, pp. 5-9, 207 ss.

<sup>558</sup> A entrare in gioco è il tanto discusso principio di sussidiarietà, per il quale si rimanda a: L. ZANNOTTI, *La sana democrazia*, op. cit., p. 128 ss.; I. PINTO MASSA, *Il principio di sussidiarietà: profili storici e costituzionali*, Napoli 2003; A. RINELLA, *Il principio di sussidiarietà: definizioni, comparazioni e modello d’analisi*, in Id. – L. COEN – R. SCARCIGLIA, *Sussidiarietà e ordinamenti costituzionali. Esperienze a confronto*, in *Quaderni giuridici del Dipartimento di scienze politiche dell’Università degli studi di Trieste*, Padova 1999.

Lo spazio pubblico deve farsi il luogo per antonomasia del confronto<sup>559</sup>, in cui, nell'ottica di un atteggiamento critico, alle soglie dell'umiltà, abbandonate le pretese di infallibilità<sup>560</sup> (del tutto legittime nel proprio microcosmo ideologico-confessionale), i cittadini non devono "mettere da parte le proprie convinzioni morali e religiose ma, anzi, [...] esplicitarle, provando ad argomentarle, sottoponendole al giudizio e alle valutazioni degli altri"<sup>561</sup>.

Il tutto in una logica di solidarismo tra consociati<sup>562</sup>, di una cooperazione sentita che riconosca nell'altro un "altro sé", ovvero – innanzitutto e al di là di ogni visione confessionale o ideologica - un altro uomo, portatore di diritti inalienabili e inconfutabili, nonché di doveri verso il resto della collettività, meritevole di tutela e promozione<sup>563</sup>.

Perché, come scrive Bellini, "tutti, nel seno d'una società matura nella quale massimamente differenziati si presentano i convincimenti etici degli uomini e le loro personali esperienze, tutti in una società di questo

---

<sup>559</sup> Cfr. R. MANCINI, *La laicità come metodo. Ragioni e modi per vivere insieme*, Assisi 2009, p. 12.

<sup>560</sup> Solo operando in tal modo è possibile superare gli assolutismi particolaristici, trascenderli "nella consapevolezza che al di là di ognun[o] di ess[i] sta un riferimento, questo sì assoluto, che l[i] accomuna: entrambi contribuiscono, nel bene e nel male, a costruire il futuro" (M. VIGLI, *Contaminazioni. Un percorso di laicità fuori dai templi delle ideologie e delle religioni*, Bari 2006, p. 174).

<sup>561</sup> L. ZANNOTTI, *La sana democrazia*, op. cit., p. 271. Di avviso diverso, invece, G.E. RUSCONI, per il quale "i cittadini di fede", nel dialogo pubblico, non si devono limitare ad accantonare le proprie "eccedenze", bensì, anche, il proprio "essere fedele"; solo operando in tal modo si può costruire un confronto pacifico, sereno e dialettico (cfr. *Come se Dio non ci fosse. I laici, i cattolici e la democrazia*, Torino 2000). Ciò è inconcepibile per GIOVANNI PAOLO II, perché "non possono esserci due vite parallele: da una parte, la vita cosiddetta spirituale, con i suoi valori e le sue esigenze; e dall'altra, la vita cosiddetta secolare, ossia la vita di famiglia, di lavoro, dei rapporti sociali, dell'impegno politico e della cultura" (esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 59). E, in altra sede, ammoniva: "chiedere ai cittadini, nella partecipazione della vita pubblica, di mettere da parte le loro convinzioni religiose, non vuole forse dire che la società oltre ad escludere il contributo della religione dalla sua vita istituzionale, si fa anche promotrice di una cultura che dell'uomo offre una definizione che ne sminuisce la vera essenza?" (*La libertà religiosa condizione per la pacifica convivenza. Messaggio del 1° gennaio 1988*, in [www.culturacattolica.it](http://www.culturacattolica.it)).

<sup>562</sup> R. MANCINI, *La buona reciprocità. Famiglia, educazione, scuola*, Assisi 2008.

<sup>563</sup> Per una visione protestante della problematica in questione si veda B.B. BEACH, *La libertà religiosa in una prospettiva non cattolica e con una attenzione particolare per i diritti e i problemi delle chiese minoritarie*, in *Coscienza e libertà*, 40/2006, p. 7 ss.

genere «abbiamo necessità l'uno dell'altro». E tanto più, direi, si raccomanda questa istanza di «mutuo riconoscimento» (fatto di «gratificazioni umane vicendevoli») quanto maggiormente si allontanano – nei rispettivi principi ispiratori – i codici ideali da cui si sentono guidati i diversi attori della competizione comunitaria. Sarebbe precludersi, se non ci si aprisse gli uni verso gli altri in chiave di comparazione costruttiva, la possibilità di addivenire assieme (recando ciascuno il proprio apporto di idee, di sentimenti, di esperienze) alle «scelte civili generali»: a quelle «volevoli per tutti». Le quali non possono invero scaturire, «sotto la mediazione della storia» se non da un confronto propositivo-critico fra le diverse culture ed energie, che con animo aperto si misurino nel vivo della vicenda comunitaria<sup>564</sup>.

## 2.2 Laicità come cultura

*“La laicità è [...] stile d’interazione. Per qualificare il tipo di interazione a cui mi sto riferendo credo che sia appropriato parlare di buona reciprocità, [intesa] come dinamica relazionale di condivisione di ciò che si è”.*  
(R. Mancini)

Potremmo spingerci oltre, osando e trasmodando le argomentazioni meramente giuridiche, per affermare che la laicità non è – neppure – solo un metodo, che si risolve in un succedersi adiaforo di procedure, ma un’attitudine mentale, una “*cultura*”.

Essa si vivifica e si rigenera continuamente - con un dinamismo necessario, perché dato dall’evolversi dei tempi, e dagli esiti mai prevedibili - nella bellezza e nell’opportunità dell’*“altro”*, ovvero nella consapevolezza del limite “*pubblico*” di ogni prospettazione ideologica, nel confronto sereno e pacifico tra diversi, nella tutela e nella promozione dell’uomo, al di là di ogni sua connotazione.

Coloro, difatti, che prendono parte a questo pubblico confronto, forti della consapevolezza che la loro visione, al di fuori del microcosmo a cui

---

<sup>564</sup> P. BELLINI, *L’ “idea di laicità” e la “fede degli altri”*, in V. PEGNA (a cura di), *Laicità indispensabile*, in *L’Avvenire dei lavoratori*, 4/2004, p. 62.

appartengono, è un'idea tra le tante, hanno l'onere di trascendere gli assolutismi e i particolarismi del caso, per approdare alla presa d'atto che tra di loro, pur nella caotica e spettacolare eterogeneità, esiste un minimo comun denominatore: l'appartenenza al genere dell'uomo, "che è poi la coappartenenza di condizione esistenziale. Anche considerando, giustamente, differenze, divergenze e forme di vita particolari, è evidente che gli esseri umani sono legati da una profonda unità ontologica. Questo non è un dato di fatto neutro e irrilevante, né tanto meno un'oppressiva omologazione da combattere, ma è l'espressione della realtà della nostra dignità. Essa, ben al di là di qualsiasi lettura individualistica, che rimane infondata e forzata, è data, infatti, da un lato, dal valore intrinseco e irrevocabile della persona in quanto tale e, dall'altro, indissolubilmente, dalla comunità umana nella sua universalità"<sup>565</sup>.

La dignità dell'individuo si va a configurare come il primo (in una gerarchia di valore) criterio di aggregazione umana, che, a dispetto degli altri (quali l'appartenenza nazionale, religiosa, ideologica, politica, etc.) è assoluto e immodificabile, perché attinente alla natura delle cose.

Talmente forte è detto vincolo che "[...] basta umiliare, rinnegare o far soffrire un uomo – se stessi o qualcun altro – perché ogni uomo ne soffra. In ogni uomo ci sono tutti gli uomini"<sup>566</sup>.

La dignità presenta, dunque, una propensione relazionale, che necessita, ai fini di una sua concreta tutela, una concertazione d'intenti ("*un consenso per intersezione*", usando le parole di J. Rawls<sup>567</sup>) e di azioni, da parte di ogni operatore sociale<sup>568</sup>.

---

<sup>565</sup> R. MANCINI, *La laicità come metodo*, op. cit., p. 19.

<sup>566</sup> M. ZAMBRANO, *Persona e democrazia*, Milano 2002, p. 87.

<sup>567</sup> J. RAWLS, *Giustizia come equità. Una riformulazione*, Milano 2002, pp. 36-43, 208-217.

<sup>568</sup> "Senza ovviamente prescindere dal diverso valore dei patrimoni d'idee, il confronto si sviluppa positivamente solo se, assunti come prodotti nella Storia, sono verificati nella comune ricerca di soluzioni a problemi concreti, dalla quale ricavare valutazioni e categorie condivise in vista di scelte operative" (M. VIGLI, *Contaminazioni*, op. cit., p. 193).

La parola chiave di un simile approccio intersoggettivo è, dunque - *ut supra* -, solidarismo, o meglio “*reciprocità*”, intesa come condivisione delle diversità e scambio di opportunità, fatta di rispetto reciproco, non esclusione, *a priori*, di alcun interlocutore, nonché assenza di ogni pretesa esclusivistica, in una sempre costante tensione alla realizzazione del bene<sup>569</sup>.

Concludendo: “La cultura della laicità è relazionale e progettuale, mira a costruire l’universalità rispettosa delle differenze; vuole la libertà coniugata con la giustizia e l’uguaglianza. Rispetta la vita e promuove la pace per produrre le condizioni favorevoli alla reciproca fecondazione tra universi culturali radicati in diverse etnie, nazionali, chiese e partiti”<sup>570</sup>.

## BIBLIOGRAFIA

- AA.VV., *Chiesa e religiosità in Italia dopo l’Unità. Atti del Convegno di Storia della Chiesa*, Milano 1973.
- AA.VV., *Cittadini e fedeli nei Paesi dell’Unione Europea. Una doppia appartenenza alla prova della secolarizzazione e della mondializzazione*, Milano 1999.-
- AA.VV., *Cristianesimo, secolarizzazione e diritto moderno*, Milano 1981.
- AA.VV., *Dalla tolleranza alla solidarietà*, Milano 1990.
- AA.VV., *Diritti dell’uomo e libertà dei gruppi religiosi (Problemi giuridici dei nuovi movimenti religiosi)*, Padova 1989.

---

<sup>569</sup> Cfr. G. GEBHARDT, *Le religioni, scatenatrici di odio o pompieri di pace*, in *Coscienza e libertà*, 41/2007, p. 20 ss. Per una definizione di “bene” si rimanda a R. MANCINI, *La laicità come metodo*, op. cit., pp. 36-37.

<sup>570</sup> M. VIGLI, *Contaminazioni*, op. cit., pp. 192-193.

- AA.VV., *Dottrine generali del diritto e diritto ecclesiastico*, Napoli 1987.
- AA.VV., *I diritti fondamentali della persona umana e la libertà religiosa*, Città del Vaticano 1985.
- AA.VV., *Il laicato nella Bibbia e nella storia*, Roma 1987.
- AA.VV., *Il pluralismo confessionale nella attuazione della costituzione. Atti del convegno di studi – Roma, 3 giugno 1986 – Accademia dei Lincei*, Napoli 1986, pp. 9 – 39.
- AA.VV., *La Chiesa e la comunità politica: dai Concordati alle nuove forme di Intesa*, Roma 1979.
- AA.VV., *La Chiesa nel mondo di oggi*, Firenze 1966.
- AA.VV., *La religione degli europei. Fede, cultura religiosa e modernità in Francia, Italia, Spagna, Gran Bretagna, Germania e Ungheria*, Torino 1992.
- AA.VV., *Laicità cristiana*, Cinisello Balsamo 2007.
- AA.VV., *Laicità problemi e prospettive. Atti del XLVII corso di aggiornamento culturale dell'Università Cattolica*, Milano 1977.
- AA.VV., *Le ragioni dei laici*, Roma – Bari 2005.
- AA.VV., *Nuovi accordi fra Stato e confessioni religiose*, Milano 1985.
- AA.VV., *Personalismo e solidarismo cristiano alla prova nell'evoluzione del Paese. Per una rilettura dei principi fondamentali della Costituzione. Atti del Seminario. Roma, 14-15 febbraio 1987*, Roma 1987.
- AA.VV., *Scritti in onore di Angelo Falzea*, Milano 1991.
- AA.VV., *Studi in memoria di F. Vassalli*, Torino 1960.
- AA.VV., *Studi in onore di Francesco Finocchiaro*, Padova 2000.
- AA.VV., *Studi in onore di Guido Saraceni*, Napoli 1988.
- AA.VV., *Studi in onore di Lorenzo Spinelli*, Modena 1989.
- AA.VV., *Studi in memoria di Mario Condorelli*, Milano 1988.

- AA.VV., *Studi in onore di Mario Petroncelli*, Napoli 1989.
- AA.VV., *Studi in onore di Piero Bellini*, Soveria Mannelli 1999.
- AA.VV., *Teoria e prassi della libertà di religione*, Bologna 1975.
- AA.VV., *Tutti i documenti del Concilio*, Milano - Roma 1988.
- ABBAGNANO N., *Dizionario di Filosofia* (III edizione aggiornata ed ampliata da FORNERO G.), Torino 2006.
- ID., voce *Laicismo*, in *Dizionario di Filosofia*, 1968.
- ACCIAI R. – F. GIGLIONI (a cura di), *Poteri pubblici e laicità delle istituzioni. Giornata di studi in onore di Sergio Lariccia – Roma, 7 novembre 2007*, Roma 2008.
- ACQUAVIVA S.S. – GUIZZARDI G. (a cura di), *La secolarizzazione*, Bologna 1973.
- AGRÒ A.S., *Commento all'art. 3*, in BRANCA G. (a cura di), *Commentario della Costituzione*, Bologna-Roma 1975.
- AINIS M., *Laicità e confessioni religiose*, in ASSOCIAZIONE ITALIANA DEI COSTITUZIONALISTI, *Problemi pratici della laicità agli inizi del secolo XXI: atti del XXII convegno annuale, Napoli, 26-27 ottobre 2007*, Padova 2008.
- ALBERTI V.V., *La laicità è un valore cristiano e va intesa come unità nel rispetto delle diversità. Colloquio con padre Bartolomeo Sorge*, Milano 2009, in [www.sintesidialettica.it](http://www.sintesidialettica.it).
- ALBISETTI A., *Il diritto ecclesiastico nella giurisprudenza della Corte costituzionale*, Milano 2000.
- ALICINO F., *Esercizi di laicità. Ovvero de-finire (giuridicamente) lo Stato laico*, [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it), 2008.
- AMATO S. (a cura di), *Il Cristianesimo e la crisi della coscienza moderna*, Cinisello Balsamo 2009.
- ASSOCIAZIONE ITALIANA DEI COSTITUZIONALISTI, *Problemi pratici della laicità agli inizi del secolo XXI: atti del XXII convegno annuale, Napoli, 26-27 ottobre 2007*, Padova 2008.

- ASTORRI R., *Gli accordi concordatari durante il pontificato di Giovanni Paolo II. Verso un nuovo modello?*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, I/1999.
- ID., *Il principio costituzionale dell'uguaglianza delle confessioni religiose tra dibattito costituente, dottrina e giurisprudenza costituzionale*, in *Jus*, 3/2003.
- AZZARA C., *L'ideologia del potere regio nel papato alto medievale (secoli VI-VIII)*, Spoleto 1997.
- BALLABIO F. – SALVARANI B. (a cura di), *Religioni in Italia. Il nuovo pluralismo religioso*, Bologna 2001.
- BARBANO F., *Pluralismo. Un lessico per la democrazia*, Torino 1999.
- BARBERA A., *Commento all'art. 2*, in G. BRANCA, *Commentario della Costituzione*, Bologna-Roma 1975.
- BARBERINI G., *Dossier sulla legislazione dei Paesi socialisti europei in relazione alla dichiarazione dell'ONU sull'intolleranza e la discriminazione fondata sulla religione o la convinzione*, in AA.VV., *Studi in memoria di Mario Condorelli*, vol. I, tomo 1, Milano 1988.
- ID., *L'ordinamento della Chiesa e il pluralismo dopo il Vaticano II*, Firenze.
- ID., *Lezioni di diritto ecclesiastico*, Torino 2007.
- BARBIERI L., *Sul concetto di confessione religiosa*, Napoli 1991.
- ID., *Tolleranza e intolleranza*, Roma 1949.
- BARILE P., *Il soggetto privato nella Costituzione italiana*, Padova 1953.
- BARSOTTI V. – FIORITA N., *Separatismo e laicità*, Torino 2008.
- BARTOLE S. – BIN R., *Commentario breve alla Costituzione*, Padova 2008.
- BATKIN L.M., *Dante e la società italiana del '300*, Bari 1970.

- BAUBÉROT J., *Dalle religioni storiche ai nuovi movimenti religiosi. Le lezioni della laicità francese*, in *Coscienza e libertà*, 40/2006, pp. 23-32.
- ID., *Le tante laicità nel mondo*, Roma 2008.
- BEACH B.B., *La libertà religiosa in una prospettiva non cattolica e con una attenzione particolare per i diritti e i problemi delle chiese minoritarie*, in *Coscienza e libertà*, 40/2006, pp. 7- 20.
- BEARZOT C. – LANDUCCI GATTINONI F. – ZECCHINI G. (a cura di), *L'equilibrio internazionale dagli antichi ai moderni*, Milano 2005.
- BEDESCHI L., *Prospettive ecclesologiche contro la tentazione costantiniana*, in *I problemi di Ulisse*, XXII/1969, fasc. LXVI.
- BELARDINELLI S., *La comunità liberale. La libertà, il bene comune e la religione nelle società complesse*, Roma 1999.
- BELGIORNO DE STEFANO M.G., *Foulard islamico e Corte europea dei diritti dell'uomo (modello laico e modelli religiosi di genere di fronte al diritto alla libertà di coscienza e religione)*, in M. TEDESCHI (a cura di), *La libertà religiosa*, Soveria Mannelli 2002, tomo III.
- ID., *Il diritto universale alla libertà di coscienza*, Roma 2000.
- BELLINI P., *Dell'idea di laicità nei rapporti fra i privati*, in TEDESCHI M. (a cura di), *Il principio di laicità nello Stato democratico*, Soveria Mannelli 1996.
- ID., *Il diritto d'essere se stessi: discorrendo dell'idea di laicità*, Torino 2007.
- ID., *Interventi della Chiesa nella competizione politica*, in *Il tetto*, 1987.
- ID., *L' "idea di laicità" e la "fede degli altri"*, in *Il tetto*, 2004; anche in PEGNA V. (a cura di), *Laicità indispensabile*, in *L'Avvenire dei lavoratori*, 4/2004.

- ID., *La coscienza del principe – Prospettazione ideologica e realtà politica delle interposizioni prelatizie nel Governo della cosa pubblica*, voll. I-II, Torino 2000.
- ID., *Libertà dell'uomo e fattore religioso nei sistemi ideologici contemporanei*, in AA.VV., *Teoria e prassi delle libertà di religione*, Bologna 1975.
- ID., *Libertà e dogma. Autonomia della persona e libertà di fede*, Bologna 1982.
- ID., *Nuova problematica della libertà religiosa individuale nella società pluralistica*, in AA.VV., *Individuo, gruppi, confessioni religiose nello Stato democratico. Atti del Convegno nazionale di Diritto ecclesiastico, Siena 30 novembre – 2 dicembre 1972*, Milano 1973.
- ID., *Potestas Ecclesiae circa temporalia. Concezione tradizionale e nuove prospettive*, in *Ephemerides Juris Canonici*, 1968.
- ID., *Prospettazione ideologica e realtà politica della "potestas Ecclesiae in temporalibus"*, Ferrara 1975.
- ID., *Respublica sub Deo*, Firenze 1981.
- ID., *Riflessioni sull'idea di laicità*, in AA.VV., *La questione della tolleranza e le confessioni religiose. Atti del convegno di studi – Roma, 3 aprile 1990*, Napoli 1991.
- ID., *Saeculum christianum. Sui modi di presenza della Chiesa nella vicenda politica degli uomini*, Torino 1995.
- BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret. Dall'ingresso in Gerusalemme fino alla risurrezione*, Città del Vaticano 2011.
- BERGAMELLI F., *I Padri apostolici (I e II secolo)*, in DAL COVOLO E. – BERGAMELLI F. - ZOCCA E. – BIANCO M.G. (a cura di), *Laici e laicità nei primi secoli della Chiesa*, Milano 1995.

- BERLINGÒ S., *“Continuo” e “discontinuo” cattolico a proposito della libertà religiosa: dalla “Dignitatis humanae” al magistero di Papa Wojtyla*, in AA.VV., *Studi in onore di Piero Bellini*, vol. I, Soveria Mannelli 1999.
- ID., *Libertà religiosa e diritto ecclesiastico oggi*, in AA.VV., *Scritti in onore di Angelo Falzea*, vol. III, 1, Milano 1991.
- BERTI G., *Profili dinamici della sovranità statale*, in AA.VV., *Studi in onore di Lorenzo Spinelli*, Modena 1989, vol. IV, p. 1283 ss.
- BERTOLA A., *Appunti sulla nozione giuridica di laicità dello Stato*, in *Scritti di sociologia e politica in onore di Luigi Sturzo*, vol. I, Bologna 1953, pp. 171-193.
- BERTOLINI F., *Principio di laicità ed attitudine dello Stato alla autonoma determinazione di sé*, in [www.associazionedeicostituzionalisti.it](http://www.associazionedeicostituzionalisti.it), aprile 2004.
- BERTOLINO R., *La libertà di coscienza e il diritto all'obiezione nell'ordinamento giuridico della Chiesa*, in *Il nuovo diritto ecclesiale tra coscienza dell'uomo e istituzione*, Torino 1989.
- ID., *La libertà religiosa e gli altri diritti umani*, in *Il Diritto ecclesiastico*, I/1996.
- ID., *L'obiezione di coscienza moderna. Per una formazione costituzionale del diritto di obiezione*, Torino 1994.
- BETTAZZI L., *Anticlericali e clericali. Dal Risorgimento alla nonviolenza*, Bologna 2006.
- BETTETINI A., *Sulla relazione fra religione, diritto canonico e diritto politico in una società dopo-moderna*, in *Il Diritto ecclesiastico*, I/2003.
- BIFULCO R. – CELOTTO A. – OLIVETTI M. (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, Milano 2006.
- BLOCH M., *La società feudale*, Torino 1967.

- BOBBIO N., voce *Pluralismo*, in ID. – MATTEUCCI N.– PASQUINO G. (diretto da), *Dizionario di politica*, Torino 1976.
- ID., voce *Politica*, in ID. – MATTEUCCI N.– PASQUINO G. (diretto da), *Dizionario di politica*, Torino 1976.
- ID., *Teoria generale della politica* (a cura di BOVERO M.), Torino 1999.
- BOBBIO N. – MATTEUCCI N.– PASQUINO G. (diretto da), *Dizionario di politica*, Torino 1976.
- BOLOGNINI F., *I rapporti tra Stato e confessioni religiose nell'art. 8 Costituzione*, Milano 1981.
- BONIOLO G. (a cura di), *Laicità: una geografia delle nostre radici*, Torino 2006.
- BORINO G.B., *L'investitura laica dal decreto di Niccolò II al decreto di Gregorio VII*, in *Studi gregoriani*, V/1956.
- BOTTA R. (a cura di), *L'obiezione di coscienza tra tutela della libertà e disgregazione dello Stato democratico. Atti del Convegno di Studi, Modena 30 novembre – 1 dicembre 1990*, Milano 1991.
- ID., *Manuale di Diritto ecclesiastico. Valori religiosi e società civile*, Torino 1998.
- ID., *Tutela del sentimento religioso ed appartenenza confessionale nella società globale. Lezioni di diritto ecclesiastico per il triennio con appendice bibliografica e normativa*, Torino 2002.
- BOTTURRI F. – RUSCONI G.E., *La laicità alla prova della democrazia*, Milano 2003.
- BREZZI P., *Chiesa e Stato alla luce del Vaticano II*, in AA.VV., *I cattolici italiani nei tempi nuovi della cristianità. Atti Convegno di studio, Lucca 28-30 aprile 1967*, Roma 1967.
- CALASSO F., *I glossatori e la teoria della sovranità*, Milano 1977.

- ID., *Medio Evo del diritto, I, Le fonti*, Milano 1954.
- CALOGERO G., *Filosofia del dialogo*, Milano 1962.
- ID., *Scuola sotto inchiesta*, Torino 1965.
- CAMAIANI P., *La libertà nella Chiesa*, in *Humanitas*, 1-2/1969, p. 257 ss.
- CAMBI F. (a cura di), *Laicità, religioni e formazione: una sfida epocale*, Roma 2007.
- CAMPANINI G., *Profili del pensiero politico di ispirazione cattolica*, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, vol. I/1, Torino 1981.
- CANNADA BARTOLI E., voce *Interesse*, in *Enciclopedia del diritto*, vol. XXII, Milano 1972.
- CANONICO M., *Il principio di laicità dello Stato tra certezze e fraintendimenti*, in TALAMANCA A. – VENTURA M. (a cura di), *Scritti in onore di Giovanni Barberini*, Torino 2009, pp. 89 – 115.
- ID., *Il ruolo della giurisprudenza costituzionale nell'evoluzione del Diritto ecclesiastico*, Università degli Studi di Perugia, Pubblicazioni del Dipartimento di Diritto pubblico, Torino 2005.
- CANTALAMESSA R., *Cristianesimo e valori terreni. Sessualità politica e cultura*, Milano 1978.
- CAPITANI O., *Esiste un'età gregoriana?*, in *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, I/1965.
- ID., *Immunità e Restaurazione Ecclesiastica nel sec. XI: Il De ordinando pontifice*, in *Immunità Vescovili ed Ecclesiologica in età "Pregregoriana" e "Gregoriana". L'avvio alla "Restaurazione"*, Spoleto 1966.
- ID., *L'Impero e la Chiesa*, in *Lo spazio letterario del Medioevo. I. Il Medioevo latino, II: La circolazione del testo*, Roma 1992.

- CAPITINI A. – LACAITA P.M., *Stato sovrano e ipoteca clericale. Gli atti dell'Assemblea costituente sull'art. 7 con il testo dei Patti lateranensi e il discorso di Croce al Senato*, Manduria-Perugia 1959.
- CAPORALE R. – GRUMELLI A. (a cura di), *Religione e ateismo nelle società secolarizzate*, Bologna 1972.
- CAPPELLANI G., *Formule bellarminiane e tendenze ammodernate nella recente dottrina canonistica sull'«ecclesiae potestas in temporalibus»*, in *Il Diritto ecclesiastico*, I/1958.
- ID., *La potestà della Chiesa in materia spirituale*, in *Il Diritto ecclesiastico*, I/1958.
- CAPPELLETTI V., *Laicità e scienza*, in G. DALLA TORRE (a cura di), *Lessico della laicità*, Roma 2007, pp. 65-72.
- CAPUTO G., *Il problema della qualificazione giuridica dello Stato in materia religiosa*, Milano 1967.
- CARACCIO A., *Libertà religiosa e scuola*, in [www.olir.it](http://www.olir.it), gennaio 2005.
- CARAVITA B., *Oltre l'eguaglianza formale*, Padova 1984.
- CARCATERRA G., *Corso di filosofia del diritto*, Roma 1996.
- CARDIA C., *Ateismo e libertà religiosa nell'ordinamento giuridico, nella scuola, nell'informazione, dall'Unità ai nostri giorni*, Bari 1973.
- ID., *Laicità dello Stato, appartenenze religiose e ordinamento giuridico: prospettiva secolare*, in TALAMANCA A. – VENTURA M. (a cura di), *Scritti in onore di Giovanni Barberini*, Torino 2009, pp. 117 – 135.
- ID., *Laicità, diritti umani, cultura relativista*, in [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it), novembre 2009.
- ID., *Laicità e multiculturalismo (prospettiva europea)*, in *Civitas*, 2/2005.

- ID., *Le sfide della laicità*, Cinisello Balsamo 2007.
- ID., *Libertà religiosa e autonomia confessionale*, in [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it), maggio 2008.
- ID., *Libertà religiosa e multiculturalismo*, in [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it), maggio 2008.
- ID., *Manuale di Diritto ecclesiastico*, Bologna 1999.
- ID., voce *Pluralismo (dir. eccl.)*, in *Enciclopedia del diritto*, vol. XXXIII, Varese 1983, pp. 983 – 1003.
- ID., voce *Religione (libertà di)*, in *Enciclopedia del diritto*, Milano 1998.
- ID., *Società moderna e diritti di libertà*, in AA.VV., *Teoria e prassi delle libertà di religione*, Bologna 1975.
- ID., *Stato e confessioni religiose. Il regime pattizio*, Bologna 1988.
- ID., voce *Stato laico*, in *Enciclopedia del diritto*, vol. XLIII, Varese 1990, p. 874.
- ID. (a cura di), *Studi in onore di Anna Ravà*, Torino 2003.
- CAROLI CASAVOLA H., *Giustizia ed eguaglianza nella distribuzione dei benefici pubblici*, Milano 2004.
- CARON P.G., *Appunti sui concetti di «Auctoritas» e di «Potestas» nel Decreto di Graziano e nella dottrina decretistica della seconda metà del sec. XVI*, in *Il Diritto ecclesiastico*, 1956.
- ID., *L'imputazione di «crimen maiestatis» nei confronti dei primi cristiani negli editti imperiali di persecuzione*, in AA.VV., *Studi in onore di Mario Petroncelli*, Napoli 1989, vol. I.
- CARTABIA M., *Principi inviolabili e integrazione europea*, Milano 1995.

- CASAVOLA F.P., *Assimilazione e pluralismo come modelli giuridici di rapporto con le minoranze*, in AA.VV., *Dalla tolleranza alla solidarietà*, Milano 1990.
- CASTRO JAVIER A., *Laicidad y actividad positiva de los poderes públicos*, in [www.olir.it](http://www.olir.it), settembre 2005; anche in *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, 3/2003.
- CASUSCELLI G., *Concordati, intese e pluralismo confessionale*, Milano 1974.
  - ID., *Elementi introduttivi*, in AA.VV., *Nozioni di diritto ecclesiastico*, Torino 2007.
  - ID., *La risposta italiana della legislazione contrattata fra Stato e confessioni religiose: dalla tutela delle esigenze particolari alla omologazione dei privilegi*, in V. TOZZI (a cura di), *Integrazione europea e società multietnica. Nuove dimensioni della libertà religiosa*, Torino 2000.
  - ID., *La «supremazia» del principio di laicità nei percorsi giurisprudenziali: il giudice ordinario*, in [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it), marzo 2009.
  - ID., *Le laicità e le democrazie: la laicità della «Repubblica democratica» secondo la Costituzione italiana*, in *Quaderni di Diritto e Politica ecclesiastica*, 1/2007, pp. 169-202.
  - ID., *Post-confessionismo e transizione*, Milano, 1984.
  - ID., *Uguaglianza e credenze religiose*, in *Digesto delle discipline pubblicistiche*, vol. XIV, Torino 1999.
- CATALANO G., voce *Concordato*, in *Enciclopedia giuridica*, vol. VII, Roma 1988.
  - ID., *Il diritto di libertà religiosa*, Milano 1957.
  - ID., *Lezioni di diritto ecclesiastico*, Parte I, Milano 1989.

- ID., *Libertà religiosa e diritti fondamentali nelle società pluraliste*, in *Il Diritto ecclesiastico*, 1/1997.
- ID., *Problematica giuridica dei Concordati*, Milano 1963.
- ID., *Sovranità dello Stato e autonomia della Chiesa nella Costituzione repubblicana. Contributo all'interpretazione sistematica dell'art. 7 Costituzione*, Milano 1974.
- CAVANA P., *I segni della discordia. Laicità e simboli religiosi in Francia*, Torino 2004.
- ID., *Interpretazioni della laicità. Esperienza francese ed esperienza italiana a confronto*, Roma 1998.
- ID., *Laicità e simboli religiosi*, in DALLA TORRE G. (a cura di), *Lessico della laicità*, Roma 2007.
- ID., *Pluralismo religioso e modelli di cittadinanza: l'azione civile contro la discriminazione*, in *Il Diritto ecclesiastico*, I/2000.
- ID., *Sentimento religioso (tutela penale del)*, in *Enciclopedia giuridica*, aggiornamento XI, Roma 2003.
- CAZZANIGA G.M., *La società multiconfessionale come possibile momento di tensione*, in AA.VV., *Lo stato laico in una società multiconfessionale*, Siena 2008.
- CECCANTI S., *Una libertà comparata. Libertà religiosa, fondamentalismi e società multiethniche*, Bologna 2001.
- CELOTTO A., *Commento all'art. 3, 1° comma*, in BIFULCO R.–CELOTTO A. – OLIVETTI M. (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, Milano 2006, pp. 65-87.
- CERRI A., *L'eguaglianza nella giurisprudenza della Corte costituzionale*, Milano 1976.
- ID., voce *Uguaglianza (principio costituzionale di)*, in *Enciclopedia Giuridica*, vol. XXXII, Roma 1994.

- CHALMATA G., *La fondazione postmoderna della giustizia politica. Dall'utilitarismo alla neutralità...e ritorno*, in *La società*, 5/1995.
- CHANTRAINE P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, v. 2, Paris 1980.
  - ID., *Le suffixe grec -ikos*, in *Études sur le vocabulaire grec*, Paris 1956, pp. 97-171.
- CHAPA J., *Sobre la relación Laos-Laïkós*, in AA.VV., *La misión del laico en la Iglesia en mundo. VIII Simposio Internacional de Teología*, Pamplona 1987.
- CHARLIER R.E., *Les fins du droit public modern*, in *Revue du droit public*, 1947.
- CHIZZONITI A.G., *Multiculturalismo, libertà religiosa e norme penali*, in *Laicidad y libertades*, 6/2006.
- CHOMSKY N., *Il bene comune*, Casale Monferrato 2004.
- CIARAMELLI F., *Nulla salus extra ecclesiam?*, in *Il Tetto*, 210-211/1999, pp. 13-20.
- CIMBALO G., *Laicità come strumento di educazione alla convivenza*, [www.statoecliese.it](http://www.statoecliese.it), 2007.
- CIPROTTI P. – ROCCO U. – DALLA TORRE G., voce *Potere ecclesiastico*, in *Enciclopedia filosofica*, vol. IX, Milano 2006.
- COLAIANNI N., *Confessioni religiose e Intese: contributo all'interpretazione dell'art. 8 Costituzione*, Bari 1990.
  - ID., *Eguaglianza e diversità culturali e religiose*, Bologna 2006.
  - ID., *Il principio supremo di laicità dello Stato e l'insegnamento della religione cattolica*, in *Il Foro italiano*, 1/1989, pp. 1133-1346.
  - ID., *La laicità tra costituzione e globalizzazione*, in [www.quadernicostituzionali.it](http://www.quadernicostituzionali.it).

- ID., *Tutela della personalità e diritti della coscienza*, Bari 2000.
- COLELLA P., *La libertà religiosa nell'ordinamento canonico (a trentasei anni dalla dichiarazione conciliare "Dignitatis humanae")*, in M. TEDESCHI (a cura di), *La libertà religiosa*, Soveria Mannelli 2002, tomo II.
- ID., *Libertà religiosa nell'ordinamento canonico*, Napoli 1984.
- COMPAGNONI F., *I diritti dell'uomo. Genesi, storia e impegno cristiano*, Cinisello Balsamo 1995.
- CONDORELLI M., *Concordati e libertà della Chiesa*, in *Il Diritto ecclesiastico*, I/1968.
- ID., *I fondamenti giuridici della tolleranza religiosa nell'elaborazione canonistica dei sec. XII/XIV*, Milano 1960.
- ID., *Libertà della Chiesa e laicità dello Stato*, in AA.VV., *La Chiesa dopo il Concilio*, vol. II/1, Milano 1976.
- CONSORTI P., *Pluralismo giuridico: reazione giuridica multi culturalistica e proposta interculturale*, in [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it).
- COPPOLA R. – TROCCOLI L. (a cura di), *Minoranze, laicità, fattore religioso. Studi di diritto internazionale e di diritto ecclesiastico comparato*, Bari 1997.
- CORSALE M., voce *Pluralismo giuridico*, in *Enciclopedia del diritto*, vol. XXXIII, Varese 1983, pp. 1003-1026.
- COTTA S., *Il diritto naturale e l'universalizzazione del diritto*, in *Iustitia*, 1991.
- ID., *Il diritto nell'esistenza. Linee di ontofenomenologia giuridica*, Milano 1985.
- CRISAFULLI V., *Pluralismo*, in ID., *Stato, popolo, governo. Illusioni e delusioni costituzionali*, Milano 1985.

- CRISAFULLI V. - PALADIN L., *Commentario breve alla Costituzione*, Padova 1990.
- D'AGOSTINO F., voce *Diritto naturale*, in BERTI E. – CAMPANINI G. (diretto da), *Dizionario delle idee politiche*, Roma 1993.
  - ID., *Diritto e secolarizzazione. Pagine di filosofia giuridica e politica*, Milano 1982.
  - ID., *Il problema della laicità nell'esperienza contemporanea*, in AA.VV., *Secularization y laicidad en la experiencia democratica moderna: jornada de estudio. Onati, 25-26 mayo 1995*, San Sebastian 1996.
  - ID. (a cura di), *Ius divinum. Fondamentalismo religioso ed esperienza giuridica*, Torino 1998.
  - ID., *Ripensare la laicità: l'apporto del diritto*, in DALLA TORRE G. (a cura di), *Ripensare la laicità. Il problema della laicità nell'esperienza giuridica contemporanea*, Torino 1993.
- D'AGOSTINO F. – AMODIO P.A. (a cura di), *Le libertà di religione e di culto. Contenuti e limiti*, Torino 2003.
- D'AGOSTINO F. – DALLA TORRE G. – CARDIA C. – BELARDINELLI S. (a cura di), *Laicità cristiana*, Cinisello Balsamo 2007.
- D'AGOSTINO F. – GIORELLO G., *Il peso politico della Chiesa*, Cinisello Balsamo 2008.
- D'ALOIA A., *Eguaglianza sostanziale e diritto diseguale*, Padova 2002.
- D'ANGELO G., *Corte Costituzionale e offese alla "religione dello Stato" mediante vilipendio di persone nella recente sentenza n. 168/2005*, in [www.olir.it](http://www.olir.it), luglio 2005.
- D'ARIENZO M., *Attualità della tolleranza*, in *Il Diritto ecclesiastico*, II/2004.
- D'AVACK P.A., voce *Concordato*, in *Enciclopedia del diritto*, vol. VIII, Milano 1961.

- ID., voce *Confessionismo*, in *Enciclopedia del diritto*, vol. VIII, Milano 1961.
- ID., *Il problema storico-giuridico della libertà religiosa. Lezioni di diritto ecclesiastico*, Roma 1966.
- ID. (a cura di), *La legislazione ecclesiastica*, Vicenza 1967.
- ID., voce *Libertà religiosa (dir. eccl.)*, in *Enciclopedia del diritto*, vol. XXIV, Milano 1974.
- ID., *Trattato di diritto ecclesiastico italiano*, Milano 1978.
- DAL COVOLO E., *Chiesa società politica- Aree di "laicità" nel cristianesimo delle origini*, Roma 1995.
- ID. – BERGAMELLI F. - ZOCCA E. – BIANCO M.G. (a cura di), *Laici e laicità nei primi secoli della Chiesa*, Milano 1995.
- DALLA TORRE G., *Dignità umana e libertà religiosa*, in CARDIA C. (a cura di), *Studi in onore di Anna Ravà*, Torino 2003.
- ID., *Dio e Cesare paradigmi cristiani nella modernità*, Roma 2008.
- ID., *Diritti dell'uomo o diritti del cristiano?*, in CORECCO E. – HERZOG N. – SCOLA A. (a cura di), *I diritti fondamentali del cristiano nella Chiesa e nella società*, Milano 1981.
- ID., *Europa. Quale laicità?*, Cinisello Balsamo 2003.
- ID., *Il fattore religioso nella Costituzione*, Torino 1988.
- ID., *Il primato della coscienza – Laicità e libertà nell'esperienza giuridica contemporanea*, Roma 1992.
- ID. (a cura di), *Il problema della laicità nell'esperienza giuridica contemporanea*, Torino 1993.
- ID., *La città sul monte. Contributo ad una teoria canonistica sulle relazioni fra Chiesa e Comunità politica*, Roma 2007.
- ID., *Laicità come neutralità dello Stato?*, in *Dialoghi*, 1/2005.
- ID., *Laicità dello Stato: una nozione giuridicamente inutile?*, in *Rivista internazionale di filosofia del diritto*, 1991.

- ID., *Laicità dello Stato, appartenenze religiose e ordinamento giuridico: prospettiva canonistica*, in *Annuario DiReCom*, 7/2008.
- ID., *Le “laicità” e la “laicità”*, in *Archivio Giuridico*, Vol. CCXXVII, 2007, pp. 3-25 (anche in AA.VV. [a cura di D’AGOSTINO F.], *Laicità cristiana*, Cinisello Balsamo 2007).
- ID. (a cura di), *Lessico della laicità*, Roma 2007.
- ID., *Lezioni di diritto canonico*, Torino 2009.
- ID., *Lezioni di diritto ecclesiastico*, Torino 2007.
- ID., *Libertà di coscienza e di religione*, in [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it), marzo 2008.
- ID., voce *Libertà religiosa*, in BERTI E. – CAMPANINI G. (diretto da), *Dizionario delle idee politiche*, Roma 1993.
- ID., *Pace e diritti umani nell’insegnamento di Giovanni Paolo II*, in *Studium*, I/2004.
- ID., *Persona diritti cittadinanza (nella prospettiva della revisione costituzionale)*, in *Iustitia* 1997.
- ID. (a cura di), *Ripensare la laicità. Il problema della laicità nell’esperienza giuridica contemporanea*, Torino 1993.
- ID., voce *Sillabo*, in *Enciclopedia del diritto*, vol. XLII, Milano 1990.
- ID., *Sulle ascendenze canonistiche delle norme costituzionali relative al fenomeno religioso*, in *Archivio Giuridico*, vol. CCIX, 1989, fasc. 4.
- DALLA TORRE G. – CAVANA P., *Conoscere il diritto ecclesiastico*, Roma 2006.
- DALLA TORRE G. – D’AGOSTINO F., *La cittadinanza. Problemi e dinamiche di una società pluralista*, Torino 2000.
- DALLA TORRE G. – LILLO P., *Sovranità della Chiesa e giurisdizione dello Stato*, Torino 2008.

- DAMMACCO G., *Diritti umani e fattore religioso nel sistema multiculturale nel Mediterraneo*, Bari 2000.
- DANIEL J., *Se non basta la tolleranza. Cittadini siate laici*, in *La Repubblica* del 4 luglio 2003.
- DAQUANNO C., *Multiculturalismo e compatibilità (riflessi normativi e giurisprudenziali in Europa)*, in *Europa e diritto privato*, 2003, 1, p. 84 ss.
- DAVID C.T., *L'Italia di Dante*, Bologna 1998.
- DE GIORGI F., *Laicità europea: processi storici, categorie, ambiti*, Brescia 2007.
- DE GREGORIO F. (a cura di), *Variazioni sul tema della laicità. Dialogando a proposito di alcuni principi del Concilio Vaticano II e della libertà religiosa. Un dibattito storico-culturale ancora aperto*, Roma 2006.
- DE LA POTTERIE S.J., *L'origine et le sens primitif du mot «laïc»*, in *Nouvelle Revue Théologique*, tomo LXXX, 1958, pp. 840-853.
- DE LAGARDE A., *Alle origini dello spirito laico*, Roma 1960.
- DE LEGARDE G., *La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen-âge*, Louvain- Paris 1955-1963.
- DE LUCA L., *La qualifica dello Stato in materia religiosa*, in D'AVACK P.A. (a cura di), *La legislazione ecclesiastica*, Vicenza 1967.
- DE MARCO P., *Del crocifisso di Ofena, ovvero della secolarizzazione e dell'estetica laica*, in [www.olir.it](http://www.olir.it), maggio 2004.
- DE MAURO T., *Scuola e cultura laica*, in PRETEROSSO G. (a cura di), *Le ragioni dei laici*, Bari 2005
- DE OTO A., *Presenza del crocifisso o di altre immagini religiose nei seggi elettorali: la difficile affermazione di una "laicità"*

*effettiva” (osservazioni a Cass. pen. n. 439 del 2000), in Quaderni di diritto e politica ecclesiastica, 3/2000.*

- DE SIERVO U., *I cattolici e la Costituzione*, Bologna 1998.
- ID., *Scelte della Costituente e cultura giuridica. Protagonisti e momenti del dibattito costituzionale*, Bologna 1980.
- DE STEFANO R., *Breve elogio del relativismo*, in D. FARIAS (a cura di), *Scritti minori*, Milano 1998.
- DE TOCQUEVILLE A., *La democrazia in America*, Milano 1982.
- DEL BAGNO I., *Il primato della coscienza. Esperienza giuridica e religiosa nella Theologia Moralis di Sant’Alfonso de’ Liguori*, in TEDESCHI M. (a cura di), *La libertà religiosa*, Soveria Mannelli 2002, tomo I.
- DEL GIUDICE V., *Nozioni di diritto canonico*, Milano 1970.
- DERRIDA J., *Sati canaglia*, Milano 2003.
- DI COSIMO G., *Coscienza e Costituzione*, Milano 2000
- DI MARZIO P., *Autonomia positiva e concettuale del diritto di libertà religiosa*, in *Il Diritto ecclesiastico*, I/1990, p. 141 ss.
- ID., *Configurazione positiva del diritto di libertà religiosa nella Costituzione italiana*, in *Il Diritto ecclesiastico*, I/1996, p. 430 ss.
- ID., *Configurazione positiva del diritto di libertà religiosa nella Costituzione italiana*, in TOZZI V. (a cura di), *Lo Studio del Diritto Ecclesiastico: Attualità e Prospettive*, vol. I, Salerno 1996, pp. 159-176.
- ID., *Contributo allo studio del diritto di libertà religiosa*, Napoli 2000.
- ID., *La libertà di coscienza come diritto soggettivo*, in R. BOTTA (a cura di), *L’obiezione di coscienza tra tutela della libertà e disgregazione dello Stato democratico. Atti del*

*Convegno di Studi, Modena 30 novembre – 1 dicembre 1990,*  
Milano 1991.

- ID., *Sul diritto di libertà religiosa. Un diritto pubblico subiettivo?*, in *Il Diritto ecclesiastico*, I/1989, p. 484 ss.
- DIENI E. – FERRARI A. – PACILLO V., *I simboli religiosi tra diritto e culture*, Milano 2006.
- ID., *Symbolon/Diabolon*, Bologna 2005.
- DISEGNI G., *Ebraismo e libertà religiosa. Dal diritto all'uguaglianza al diritto alla diversità*, Torino 1983.
- DOMIANELLO S., *Osservazioni sulla laicità quale tecnica metodologica di produzione del "diritto giurisprudenziale"*, in [www.statoecliese.it](http://www.statoecliese.it), marzo 2011.
- ID., *Sulla laicità nella Costituzione*, Milano 1999.
- DONATI P. (a cura di), *Laicità: la ricerca dell'universale nelle differenze*, Bologna 2008.
- DUPUIS J., *Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso*, Brescia 1997.
- DURAND J.D., *Tra laicità e laicismo, esiste un modello francese?*, in *Il Diritto ecclesiastico*, 2005.
- EISENSTADT S.N., *Paradossi della democrazia*, Bologna 2002.
- ERCOLE F., *Il pensiero politico di Dante*, Milano 1927-1928.
- ESPOSITO C., *Eguaglianza e giustizia nell'art. 3 della Costituzione*, in ID., *La Costituzione italiana. Saggi*, Padova 1954.
- FALCO G., *La Santa Romana Repubblica*, Milano-Napoli 1966.
- FEDELE P., *La libertà religiosa*, Milano 1963.
- FERRARI S. (a cura di), *Diritti dell'uomo e libertà dei gruppi religiosi. Problemi giuridici dei nuovi movimenti religiosi*, Padova 1989.
- ID., *Diritto e politica della libertà religiosa: le relazioni tra Stato e Confessioni religiose*, in [www.olir.it](http://www.olir.it), giugno 2004.

- ID., *La nozione di confessione religiosa. Come sopravvivere senza conoscerla*, in PARLATO V. – VARNIER G.B. (a cura di), *Principio pattizio e realtà religiose minoritarie*, Torino 1995.
- ID., *Libertà religiosa e sicurezza nazionale in Europa dopo l'11 settembre*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1/2005.
- ID. (a cura di), *Islam ed Europa*, Roma 2006.
- ID. (a cura di), *Musulmani in Italia*, Bologna 2000.
- FERRARI DA PASSANO P., *Sulla laicità dello Stato*, in *La Civiltà Cattolica*, II/2001.
- FERRARIO F., *Il pluralismo religioso come problema teologico*, in BEIN RICCO E. (a cura di), *La sfida di Babele. Incontri e scontri nelle società multiculturali*, Torino 2000.
- FERRONE V., *Le radici illuministiche della libertà religiosa*, in PRETEROSSO G. (a cura di), *Le ragioni dei laici*, Roma – Bari 2005, pp. 57-78.
- FILIBECK G., *I diritti dell'uomo nell'insegnamento della Chiesa. Da Giovanni XXIII a Giovanni Paolo II. Raccolta di testi del magistero della Chiesa cattolica (1958-1998)*, Città del Vaticano 2002.
- FINOCCHIARO F., *Aspetti pratici della libertà religiosa in uno Stato in crisi*, in *Il Diritto ecclesiastico*, I/2001, pp. 3-21.
- ID., *Confessioni religiose e libertà religiosa nella Costituzione. Artt. 7, 8, 19, 20*, Bologna – Roma 1985.
- ID., *Diritto ecclesiastico* [aggiornamento a cura di BETTETINI A.– LO CASTRO G.], Bologna 2007.
- ID., *Il diritto ecclesiastico e la teoria generale del diritto*, in AA.VV., *Dottrine generali del diritto e diritto ecclesiastico*, Napoli 1987.

- ID., *Il fenomeno religioso. I rapporti tra Stato e Chiesa cattolica. I culti non cattolici*, in AA.VV., *Manuale di diritto pubblico*, Bologna 1984.
- ID., *La Repubblica italiana non è uno Stato laico*, in *Il Diritto Ecclesiastico*, 1/1997.
- ID., *Le intese tra Stato e confessioni religiose nel pensiero dei giuristi italiani*, in AA.VV., *Le intese tra Stato e confessioni religiose. Problemi e prospettive. Atti del Convegno di Parma*, Milano 1978.
- ID., voce *Libertà di coscienza e di religione (Dir. eccl.)*, in *Enciclopedia Giuridica*, vol. XIX, Roma 1993.
- FIORITA N., *Libertà religiosa e società multiculturali: il caso del velo islamico*, in [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it), giugno 2008.
- FIRPO L. (diretta da), *Storia delle idee politiche economiche e sociali*, vol. V, Torino 1972.
- FLORI E., *Dell'idea imperiale di Dante*, Bologna 1927.
- FLORIS P., *Autonomia confessionale. Principi-limite fondamentali e ordine pubblico*, Napoli 1992, pp. 101-104.
- ID., *“Uguale libertà” delle confessioni religiose e bilateralità tra Stato e Chiese: teorie giuridiche e progetti di riforma*, in *Rivista trimestrale di diritto pubblico*, 1983.
- FUCCILLO A., *L'attuazione privatistica della libertà religiosa*, Napoli 2005.
- FUMAGALLI CARULLI O., *“A Cesare ciò che è di Cesare, a Dio ciò che è di Dio”. Laicità dello Stato e libertà delle Chiese*, Milano 2006.
- ID., *La libertà di scelta religiosa quale principio fondamentale nello «ius publicum ecclesiasticum externum»*, in *Il Diritto ecclesiastico*, 1980.

- ID., *Legge e libertà religiosa. Dai «culti ammessi» alla libertà religiosa: un cammino incompiuto*, in *Iustitia*, 2-3/2004.
- FUMAGALLI BEONIO BROCCHERI M., *Il pensiero politico medievale*, Roma – Bari 2000.
- GALANTE GARRONE A., *Un affare di coscienza. Per una libertà religiosa in Italia*, Milano 1995.
- GALLI N., *Educazione, laicità e libertà*, in AA.VV., *Laicità problemi e prospettive. Atti del XLVII corso di aggiornamento culturale dell'Università Cattolica*, Milano 1977.
- GARELLI F., *Fede, potere e identità*, in *Micromega*, V/2008.
- ID., *L'Italia cattolica nell'epoca del pluralismo religioso*, Bologna 2006.
- ID., *Religione e chiese in Italia*, Bologna 1991.
- GARELLI F. - GUIZZARDI G. - PACE E. (a cura di), *Un singolare pluralismo. Indagine sul pluralismo morale e religioso degli italiani*, Bologna 2003-
- GAUDEMET J., *La formation du droit séculier et du droit de l'Église aux IV et V siècle*, Paris 1957.
- ID., *Laicità e concordato*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1/1999.
- GEBHARDT G., *Le religioni, scatenatrici di odio o pompieri di pace*, in *Coscienza e libertà*, 41/2007, pp. 10-24.
- GHERRO S., *Lezioni di Diritto ecclesiastico. Nozioni storiche e parte generale*, sezione I, Padova 2009.
- ID., *Principi di diritto costituzionale canonico*, Torino 1992.
- ID., *Stato e Chiesa ordinamento*, Torino 1994.
- ID. (a cura di), *Studi sui rapporti tra la Chiesa e gli Stati*, Padova 1989.

- GHERRO S.– MIELE M., *Corso di Diritto ecclesiastico*, Padova 2007.
- GIACCHI O., *Il primo affermarsi dell'assolutismo statale e i suoi ostacoli nella concezione politica medioevale*, in *Il Diritto ecclesiastico*, 1952.
  - ID., *La Chiesa e le cose mortali dopo il Concilio*, in *Apollinaris*, XL/1967.
  - ID., *Lo Stato laico. Formazione e sviluppo dell'idea e delle sue attuazioni*, Milano 1947.
- GILSON E., *Dante e la filosofia*, Milano 1987.
- GIORGIS A., *Commento all'art. 3, 2° comma*, in BIFULCO R.– CELOTTO A. – OLIVETTI M. (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, Milano 2006.
- GIOVAGNOLI A., *Chiesa e democrazia. La lezione di Pietro Scoppola*, Bologna 2011.
- GISMONDI P., *Il diritto della Chiesa dopo il Concilio*, Milano 1973.
  - ID., *Lezioni di diritto canonico sui principi conciliari*, Roma 1968.
  - ID., *Lezioni di diritto ecclesiastico*, Milano 1965.
- GIUFFRÈ F., *La solidarietà nell'ordinamento costituzionale*, Milano 2002.
- GIVONE S., *Diritto naturale e cristianesimo*, in *Micromega*, 2/2001.
- GOFFI T., *Laicità politica e Chiesa*, Roma 1960.
- GROSSI P., *L'ordine giuridico medioevale*, Bari 1995.
- GUÉRARD S., *Qu'est ce que la liberté de conscience? Réflexions d'un publiciste à travers l'exemple du service public de l'Éducation nationale. Les libertés de conscience des enseignants et des enseignés: mariage de «raisons» ou déraisons d'un mariage*, in [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it), febbraio 2010.

- GUERZONI L., *Considerazioni critiche sul «principio supremo» di laicità dello Stato alla luce dell'esperienza giuridica contemporanea*, in *Il Diritto Ecclesiastico*, 1/1992, pp. 86-112.
- ID., *Il principio di laicità tra società civile e Stato*, in M. TEDESCHI (a cura di), *Il principio di laicità nello Stato democratico*, Soveria Mannelli 1996.
- ID., *Libertà religiosa ed esperienza liberal-democratica*, in AA.VV., *Teoria e prassi delle libertà di religione*, Bologna 1975.
- ID., *Note preliminari per uno studio della laicità dello Stato sotto il profilo giuridico*, in *Archivio Giuridico*, Vol. XLI, 1967, pp. 61-130.
- GUZZETTA G., *Il diritto costituzionale di associarsi: libertà, autonomia, promozione*, Milano 2003.
- HAGENEDER O., *Il sole e la luna. Papato, impero e regni nella teoria e nella prassi dei secoli XII e XIII*, Milano 2000.
- HAMER J. – RIVA C., *La libertà religiosa nel Vaticano II*, Torino – Leumann 1967.
- HERGENRÖTHER J., *La Chiesa cattolica e lo Stato cristiano*, Parma 1878.
- ID., *La storia dei Papi*, Milano 1898.
- HESSE H., *Favola d'amore*, Roma 1996.
- ID., *La cura*, Milano 1978.
- IACCARINO A., *Verità e giustizia per un'ontologia del pluralismo*, Roma 2008.
- IOBLIN J., *I diritti umani nell'insegnamento della Chiesa*, in *La Civiltà Cattolica*, 2002.
- IRTI N., *Fenomenologia del diritto debole*, in *Nuove frontiere del diritto. Dialoghi su giustizia e verità*, Bari 2001.

- IVALDI M.C., *L'evoluzione della giurisprudenza costituzionale sulla tutela penale in materia religiosa. Un excursus (1957-2005)*, in [www.olir.it](http://www.olir.it).
- ID., *Verso una nuova definizione della laicità? La recente normativa a proposito dei segni religiosi nella scuola in Francia*, in *Il Diritto ecclesiastico*, 4/2004, pp. 1133-1172.
- JASONNI M., *Il giuramento. Profilo di uno studio sul processo di secolarizzazione dell'istituto nel diritto canonico*, Milano 1999.
- ID., *Laicità e memoria*, in *Annuario DiReCom*, 7/2008.
- ID., *La lealtà indivisa. Autonomia soggettiva e sacralità della legge alle origini e nelle tradizioni d'Occidente*, Milano 2004.
- JEMOLO A.C., *Chiesa e Stato in Italia dall'unificazione a Giovanni XXXIII*, Torino 1965.
- ID., *Chiesa e Stato in Italia dall'Unificazione ai nostri giorni*, Torino 1978.
- ID., *Costume e diritto*, Vicenza 1968.
- ID., voce *Giurisdizionalismo*, in *Enciclopedia del diritto*, vol. XIX, Milano 1970, p.
- ID., *I problemi pratici della libertà*, Milano 1961.
- ID., *La Chiesa post-conciliare e lo Stato*, in *I problemi di Ulisse*, XXII/1969, fasc. LXVI.
- ID., *Le problème de la laïcité en Italie*, in AA.VV., *La laïcité*, Paris 1960.
- JOUGUELET P., *Laicità, libertà e verità*, Brescia 1976.
- Kelsen H., *Lineamenti di una teoria generale dello Stato e altri scritti*, a cura di A. Volpicelli, Roma 1932.
- LACROCE L., *Libertà religiosa, giuramento e giurisprudenza costituzionale*, in *Il Dritto ecclesiastico*, 2/1997.

- LAJOLO G., *I concordati moderni. La natura giuridica internazionale dei concordati alla luce di recente prassi diplomatica*, Brescia 1968.
- ID., *Indagini storico-politiche sulla vita e sulle opere di Dante Alighieri*, Torino 1893.
- LARICCIA S., *Coscienza e libertà. Profili costituzionali del diritto ecclesiastico italiano*, Bologna 1989.
  - ID., *La laicità in Italia, oggi*, in CARCANO R. (a cura di), *Le voci della laicità*, Roma 2005.
  - ID., *I capisaldi del dibattito dottrinale sugli articoli 7 e 8 della Costituzione*, in *Politica del diritto*, 1/1996.
  - ID., *La libertà religiosa nella società italiana*, in AA.VV., *Teoria e prassi delle libertà di religione*, Bologna 1975.
  - ID., *La posizione della Repubblica italiana nei confronti della Chiesa cattolica*, in AA.VV., *Studi in onore di Guido Saraceni*, Napoli 1988.
  - ID., *Stato e Chiesa in Italia. 1948-1980*, Brescia 1981.
  - LECOURT D., *Laicità: grammatica di un termine*, in MARENCO A.M. (a cura di), *Laicità - una sfida per il terzo millennio*, Lecce 1995.
  - LEZIROLI G., *Cristianesimo e pluralismo*, in TALAMANCA A. – VENTURA M. (a cura di), *Scritti in onore di Giovanni Barberini*, Torino 2009, pp. 309 – 319.
  - ID., *Libertà religiosa e Costituzione*, in [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it), febbraio 2008.
  - ID., *Relazioni fra Chiesa cattolica e potere politico. Cenni storici sulla religione come limite del potere*, Torino 1992.
  - ID., *Relazioni tra Chiesa cattolica e potere politico. La religione come limite del potere*, Torino 1994.

- ID., *Stato e Chiesa in Italia fra due Costituzioni. Libertà religiosa e inaffidabilità dello Stato*, Torino 2003.
- ID., *Stato e Chiesa. Per una storia del dualismo giurisdizionale cristiano*, Torino 1991.
- LILLO P., *Commento all'art. 7*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, Milano 2006.
- ID., *Concordato, "accordi" e "intese" tra lo Stato e la Chiesa cattolica*, Milano 1990.
- ID., *Diritti fondamentali e libertà della persona*, Torino 2001.
- ID., *Globalizzazione del diritto e fenomeno religioso. Saggi di riflessione*, Torino 2002.
- ID., *La libertà religiosa nell'età liberale*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1/2003.
- ID., *Il diritto alla salute degli immigrati: libertà fondamentali o diritto sociale?*, in *Iustitia* 1997.
- LO CASTRO G., *La libertà religiosa e l'idea di diritto*, in *Il Diritto ecclesiastico*, I/1996.
- ID., *Legge e coscienza*, in R. BOTTA (a cura di), *L'obiezione di coscienza tra tutela della libertà e disgregazione dello Stato democratico. Atti del Convegno di studi. Modena 30 novembre – 1° dicembre 1990*, Milano 1991.
- ID., *Ordine temporale, ordine spirituale e promozione umana*, in AA.VV., *Nuovi accordi fra Stato e confessioni religiose*, Milano 1985.
- LOMBARDI G., *Persecuzioni, laicità, libertà religiosa. Dall'Editto di Milano alla "Dignitatis humanae"*, Roma 1991.
- LOMBARDO VALLAURI L., *Amicizia, carità, diritto*, Milano 1974.
- LONG G., *Alle origini del pluralismo confessionale. Il dibattito sulla libertà religiosa nell'età della Costituente*, Bologna 1990.

- LOSANNO A., *Giurisdizione statale e Radio Vaticana: tra divieto di «non ingerenza» a diritto alla salute dei cittadini*, in *Il Diritto ecclesiastico*, 4/2004, pp. 1186-1197.
- LÜBBE H., *La secolarizzazione*, Bologna 1970.
- LUHMANN N., *Funzione della religione*, Brescia 1991.
- LUZZATI C., *Il lessico della laicità*, in [www.statoechurchese.it](http://www.statoechurchese.it).
- MACCARRONE M., *Chiesa e Stato nella dottrina di Papa Innocenzo III*, in *Latinarum*, VI/1940.
- ID., «*Potestas Directa*» e «*Potestas indirecta*» nei Teologi del XII e XIII secolo, in *Miscellanea Historiae Pontificiae*, XVIII/1954.
- ID., *Primato romano e monasteri dal principio del secolo XII ad Innocenzo III*, in AA.VV., *Istituzioni monastiche e istituzioni canoniche in Occidente (1123-1215). Atti della settima Settimana internazionale di studio, Mendola 28 agosto – 3 settembre 1977*, Milano 1960.
- ID., voce *Regalità sacra*, in CHIOCCHETTA P. (a cura di), *Dizionario storico religioso*, Roma 1966.
- ID., *Vicarius Christi. Storia del titolo papale*, Roma 1952.
- MACRÌ G. (a cura di), *La libertà religiosa in Italia, in Europa e negli ordinamenti sovranazionali*, Salerno 2003.
- MAGRIS C., *Utopia e disincanto. Storie, speranze, illusioni del moderno*, Milano 1999.
- MAI L., *Il sentimento religioso come fattore di realizzazione personale e sociale nelle democrazie contemporanee*, in [www.statoechurchese.it](http://www.statoechurchese.it), marzo 2007.
- MALECHA P., *Edifici di culto nella legislazione canonica e concordataria in Polonia*, Roma 2000.
- MANCINI R., *La buona reciprocità. Famiglia, educazione, scuola*, Assisi 2008.

- ID., *La laicità come metodo*, Assisi 2009.
- ID., *Laicità ed etica. Breve riflessione sul compito dei cristiani oggi*, in *Filosofia e Teologia*, 3/2006, pp. 591-599.
- ID., *Maieutica della verità e dialogo tra le culture*, in AA.VV., *Identità, differenze, conflitti*, Milano 2007, pp. 59-76.
- ID., *Nel dialogo la verità*, in AA.VV., *Della verità*, 2008, pp. 223-248.
- MANCO M., *Esposizione del crocifisso e principio di laicità dello Stato*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1/2005.
- MANGIAMELI S., *La "laicità" dello Stato tra "neutralizzazione" del fattore religioso e "pluralismo confessionale e culturale"*, in *Diritto e società*, I/1997.
- MARA M.G., *Bibbia e storia nel IV secolo*, in AA.VV., *Atti del Colloquio internazionale sul Concilio di Aquileia del 381*, Udine 1981.
- MARENCO A.M. (a cura di), *Laicità una sfida per il terzo millennio*, Lecce 1995.
- MARGIOTTA BROGLIO F., *Discriminazione razziale e discriminazione religiosa*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1/2000.
- ID., *Il fenomeno religioso nel sistema giuridico europeo*, in *Religioni e sistemi giuridici. Introduzione al diritto ecclesiastico comparato*, Bologna 1997.
- ID., *Il ruolo delle religioni all'inizio del terzo millennio*, in *Rivista di studi politici internazionali*, 2000.
- ID., *L'attuazione della Costituzione e la legge sulla libertà religiosa*, in *Coscienza e libertà*, 42/2008, pp. 19-24.
- ID., *L'istituzione concordataria nella Chiesa del Vaticano II*, in *Il Mulino*, 1/1979.

- ID., *La laicità dello Stato*, in PRETEROSSO G. (a cura di), *Le ragioni dei laici*, Roma – Bari 2005, pp. 79- 96.
- ID., *La qualificazione delle relazioni fra lo Stato italiano e la Chiesa cattolica*, in *Archivio giuridico*, 1963.
- MARINI M., *Amore umano e amore divino*, Brescia 1976.
- MARITAIN J., *Il primato dello spirituale* (traduzione DORE G.– LONGO M., prefazione di CAMPANINI G.), Roma 1980.
- MARTELET G., *La Chiesa e il temporale: verso una nuova concezione*, in AA.VV., *Studi e commenti intorno alla Costituzione dogmatica Lumen Gentium*, Firenze 1965.
- MARTIN G., *Comment définir la laïcité de l'enseignement?*, in *Laïcité et paix scolaire*, Paris 1957.
- MARTINI G., *Alcune considerazioni sulla dottrina gelasiana*, in *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medioevo*, I/1975.
- MATTEUCCI N., *Cattolici e postmarxismo. La terza via del benessere*, in *Il Giornale*, 13 agosto 1990.
- MAZZIOTTI DI CELSO M., *Lezioni di diritto costituzionale*, vol. II, Milano 1993.
- MEOZZI A., *L'utopia politica di Dante*, Milano 1929.
- MESSINEO A., *Stato laico e Stato laicizzante*, in *La civiltà cattolica*, I/1952.
- MIRABELLI C., *La protezione dei diritti dei diritti fondamentali*, in CORECCO E.– HERZOG N.– SCOLA A. (a cura di), *I diritti fondamentali del cristiano nella Chiesa e nella società*, Milano 1981.
- ID., *Prospettive del principio di laicità dello Stato*, in *Quaderni di diritto ecclesiastico*, II/2001.
- MISTÒ L., *“Libertas religiosa” e libertas Ecclesiae”. Il fondamento della relazione Chiesa-comunità politica nel quadro del dibattito postconciliare in Italia*, Brescia 1982.

- MODUGNO F., *I principi costituzionali supremi come parametro nel giudizio di legittimità costituzionale*, in ID. – AGRÒ A.S. (a cura di), *Il principio di unità del controllo sulle leggi nella giurisprudenza della Corte costituzionale*, vol. II, Torino 1991.
- MONACO F., *Tre spunti sull'intreccio spinoso tra verità, valori e democrazia*, in *Jesus*, 2001.
- MONETA P., *Stato sociale e fenomeno religioso*, Milano 1986.
- MORELLI G., *Il diritto naturale nelle Costituzioni moderne. Dalla «dottrina pura del diritto» al «sistema dell'ordinamento democratico positivo»*, Milano 1974.
- MORGHEN R., *Medioevo Cristiano*, Bari 1968.
- MORONI E. (a cura di), *Il valore della laicità nel pluralismo della cultura democratica – La lezione della sociologia sturziana nella società contemporanea. Atti del Convegno del Centro Studi Ezio Vanoni – Terni, 15 maggio 2010 e Contributi dell'Università degli Studi di Perugia, Dipartimento di Scienze Umane e della Formazione*, Roma 2010.
- MORRA N., voce *Laicismo*, in *Novissimo digesto italiano*, vol. IX, Torino 1963.
- MORTATI C., *Istituzioni di diritto pubblico*, vol. II, Padova 1976.
- MUCCI G., *Quando il laicismo è in crisi*, in *La Civiltà Cattolica*, 1999.
- MUSSELLI L., *Chiesa e Stato dalla Resistenza alla Costituente*, Torino 1990.
  - ID., *Insegnamento della religione cattolica e tutela della libertà religiosa*, in *Giurisprudenza costituzionale*, I/1989.
  - ID., *Le manifestazioni di credo religioso nella realtà multiculturale italiana*, in *Diritto pubblico comparato ed europeo*, 1/2005.

- ID., voce *Libertà religiosa e di coscienza*, in *Digesto delle discipline pubblicistiche*, vol. IX, Torino 1994.
- MUSSELLI L. – TOZZI V., *Manuale di diritto ecclesiastico. La disciplina giuridica del fenomeno religioso*, Roma – Bari 2000.
- NARDI B., *Dante e la cultura medievale*, Roma - Bari 1984.
- NAVARRO VALLS R. – MARTINEZ TORRON J., *Le obiezioni di coscienza. Profili di diritto comparato*, Torino 1995.
- NÉDONCELLE M., *Verso una filosofia dell'amore e della persona*, Roma 1959.
- OCCHIOCUPO N., *Liberazione e promozione umana nella Costituzione. Unità di valori nella pluralità di posizioni*, Milano 1988.
- OLIVITO E., *Laicità e simboli religiosi nella sfera pubblica: esperienze a confronto*, in *Il diritto pubblico*, 2/2004.
  - ID., *Primi spunti di riflessione su multiculturalismo e identità culturali nella prospettiva della vulnerabilità*, in *Politica del diritto*, 1/2007.
- ONIDA F., *Appunti per una riflessione in tema di attuazione del quadro costituzionale in materia religiosa (a proposito di libertà e uguaglianza)*, in *Il Diritto ecclesiastico*, 1/1990.
  - ID., *Il contributo dello studioso di diritto ecclesiastico all'analisi delle moderne società multi religiose: tra vecchie sfide e nuove scommesse*, in *www.olir.it*, settembre 2005; anche in VARNIER G.B. (a cura di), *Il nuovo volto del diritto ecclesiastico*, Soveria Mannelli 2004, con il titolo *Considerazioni conclusive*.
- ONIDA V., *Le premesse storiche della laicità all'italiana*, in *Filosofia e Teologia*, 2/2007.
- ONORATO P., *Laicità e democrazia*, in *Democrazia e diritto*, 4/1992.

- ID., *Laicità e democrazia nella civiltà planetaria*, in MARENCO A.M. (a cura di), *Laicità - una sfida per il terzo millennio*, Lecce 1995, pp. 69-97.
- OUTRAM D., *L'illuminismo*, Bologna 2006.
- PAGANO M., *Libertà di pensiero e libertà di religione: disciplina unitaria o separata?*, in *Il Diritto ecclesiastico*, 4/2004, pp. 1204-1217.
- PALADIN L., *Il principio costituzionale di eguaglianza*, Milano 1965.
- PALICI DI SUNI E., *Il principio di eguaglianza nell'Unione Europea*, in AA.VV., *Quaderni della rassegna di diritto pubblico europeo*, 5, *Dal Trattato costituzionale al Trattato di Lisbona. Nuovi studi sulla Costituzione europea*, Napoli 2009.
- PAOLETTI L. (a cura di), *L'identità in conflitto dell'Europa – Cristianesimo, laicità, laicismo*, Bologna 2005.
- PARAVICINI BAGLIANI A., *Le Chiavi e la Tiara. Immagini e simboli del papato medievale*, Roma 1998.
- PARISI M., *Simboli e comportamenti religiosi nella società plurale*, Napoli 2006.
- PARLATO V. – VARNIER G.B. (a cura di), *Principio pattizio e realtà religiose minoritarie*, Torino 1995.
- PASQUALI CERIOLO J., *Legge generale sulla libertà religiosa e distinzione degli ordini*, in [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it), gennaio 2010.
- PAVAN P., *Bene comune e responsabilità dei poteri pubblici nei documenti pontifici*, in AA.VV., *Persona e bene comune nello Stato contemporaneo. Atti del XXXVI settimana sociale dei cattolici d'Italia. Pescara 30 maggio – 4 giugno 1964*, Roma 1964.
- ID., *Laicismo d'oggi*, Roma 1964.
- PELLEGRINO M., *A Dio e a Cesare*, Cuneo 1967.

- PELLICANI I., *Abolire il concordato*, in *Mondo operaio*, 2004.
- PELLICANI L., *Jiad: le radici*, Roma 2004.
- PEPE G., *Un problema storico: Carlo Magno*, in *Carlo Magno e Federico II*, Firenze 1968.
- PESSINA A., *Laicità e filosofia*, in DALLA TORRE G. (a cura di), *Lessico della laicità*, Roma 2007.
- PICASSO G., *Laici e laicità nel medioevo*, in AA.VV. *Laicità problemi e prospettive. Atti del XLVII corso di aggiornamento culturale dell'Università Cattolica*, Milano 1977.
- PIN A., *Il percorso di laicità «all'italiana». Dalla prima giurisprudenza costituzionale al Tar Veneto: una sintesi ricostruttiva*, in *Quaderni di Diritto e Politica Ecclesiastica*, 1/2006, pp. 203-230.
- PINTO MASSA I., *Il principio di sussidiarietà: profili storici e costituzionali*, Napoli 2003.
- PIOLA A., *Stato e Chiesa dopo il Concilio*, Genova 1968.
- PIZZORUSSO A., *Interesse pubblico e interessi pubblici*, in *Rivista trimestrale di diritto e procedura civile*, 1975.
- POPPER K., *La lezione di questo secolo*, Venezia 1994.
  - ID., *Logica della ricerca e società aperta*, Brescia 1998.
- POSSENTI V., *Etica laica*, in G. DALLA TORRE (a cura di), *Lessico della laicità*, Roma 2007.
  - ID., *Religione e vita civile. Il cristianesimo nel postmoderno*, Roma 2001.
- PRETEROSSO G. (a cura di), *Le ragioni dei laici*, Roma – Bari 2005.
- PRISCO S., *Fedeltà alla Repubblica e obiezione di coscienza – Una riflessione sullo stato “laico”*, Napoli 1986.
- PRODI P., *Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente*, Bologna 1992.
  - ID., *Il sovrano pontefice*, Bologna 1982.

- RANDAZZO B., *La Corte apre al giudizio di uguaglianza tra confessioni religiose?*, in *Giurisprudenza Costituzionale*, 1998, p. 1864.
- ID., *Le laicità*, in *www.statoechiese.it*, 2008.
- ID., *Le laicità. Alla ricerca del nucleo essenziale di un principio*, in *Filosofia e Teologia*, 2/2007.
- RAZTINGER J., *Chiesa, ecumenismo e politica*, Milano 1987.
- ID., *Cielo e terra. Riflessioni su politica e fede*, Casale Monferrato 1997.
- ID., *Svolta per l'Europa. Chiesa e modernità nell'Europa dei rivolgimenti*, Roma 1992.
- RAVÀ A., *Contributo allo studio dei diritti individuali e collettivi di libertà religiosa nella Costituzione italiana*, Milano 1959.
- ID., *Verifica dei problemi nuovi in tema di libertà religiosa*, in AA.VV., *Individuo, gruppi, confessioni religiose nello Stato democratico. Atti del Convegno nazionale di Diritto ecclesiastico, Siena 30 novembre - 2 dicembre 1972*, Milano 1973.
- RAWLS J., *Giustizia come equità. Una riformulazione*, Milano 2002.
- ID., *Liberalismo politico*, Milano 1994.
- RECCHIA N., *Il caso Montagnana e l'affermazione del valore della laicità nell'evoluzione della giurisprudenza penale della Corte di cassazione*, in *Il Diritto ecclesiastico*, II/2002.
- RÉMOND R., *Évolution de la notion de laïcité entre 1919 et 1939*, in *Cahiers d'Histoire*, tomo IV, 1, 1959, pp. 71-87.
- ID., *La secolarizzazione. Religione e società nell'Europa contemporanea*, Roma – Bari 2003.

- RICCA M., *Art. 20 della Costituzione ed enti religiosi: anamnesi e prognosi di una norma "non inutile"*, in AA.VV., *Studi in onore di Francesco Finocchiaro*, Padova 2000.
- ID., *Commento all'art. 19*, in R. BIFULCO – A. CELOTTO – M. OLIVETTI (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, Milano 2006, pp. 420-440.
- ID., *Critica istituzionale attraverso le regole. Libertà religiosa e indirizzo giuspositivistico nella dottrina ecclesiasticistica del secondo dopoguerra*, in AA.VV., *La libertà religiosa*, Soveria Mannelli 2002.
- ID., *Le religioni*, Roma-Bari 2004.
- ID., *Metamorfosi della sovranità e ordinamento confessionali. Profili teorici dell'integrazione fra ordinamento nel diritto ecclesiastico italiano*, Torino 1999.
- RICCI E., *Tutela del sentimento religioso e simbolismo confessionale*, in *Il Diritto ecclesiastico*, 4/2004, pp. 1218-1233.
- RIEDLIGER H., *La regalità cosmica di Cristo*, in *Concilium*, 1966.
- RIGOBELLO A., *I contenuti educativi nella scuola di stato*, in *La Scuola e l'Uomo*, 8-9/1966.
- RIMOLI F., *È possibile una laicità dialogante? Note minime su relativismo, postsecolarismo, identità*, in [www.costituzionalismo.it](http://www.costituzionalismo.it), 2007.
- ID., voce *Laicità (dir. cost.)*, in *Enciclopedia Giuridica*, vol. XVIII, Roma 1995.
- ID., voce *Pluralismo*, in *Enciclopedia Giuridica*, vol. XXVIII, Roma 1990.
- ID., *Pluralismo e valori costituzionali. I paradossi dell'integrazione democratica*, Torino 1999.
- RINELLA A., *Il principio di sussidiarietà: definizioni, comparazioni e modello d'analisi*, in ID. – L. COEN – R.

- SCARCIGLIA, *Sussidiarietà e ordinamenti costituzionali. Esperienze a confronto*, in *Quaderni giuridici del Dipartimento di scienze politiche dell'Università degli studi di Trieste*, Padova 1999.
- RISSET J., *Sulla nozione di laicità: a proposito della legge sul foulard*, in *Parole chiave. Laicità*, 33/2005.
  - RODOTÀ S., *Alla ricerca della laicità perduta*, in *Micromega*, 4/2000.
  - ROMANO S., *Principi di diritto costituzionale generale*, Milano 1945.
  - ROSMINI A., *Filosofia del diritto*, Padova 1967.
  - ROUSSEAU O., *La regalità di Cristo: sviluppo dell'idea nella teologia*, in *Concilium* 1966.
  - ROSSI E., *Le formazioni sociali nella Costituzione italiana*, Padova 1989, pp. 151-153.
  - RUFFINI F., *Diritti di libertà* (con note e introduzione di P. CALAMANDREI), Firenze 1975.
    - ID., *La libertà religiosa come diritto pubblico subiettivo*, Bologna 1992.
    - ID., *La libertà religiosa: storia dell'idea* (con introduzione di A.C. JEMOLO), Milano 1967.
    - ID., *Libertà religiosa e separazione tra Stato e Chiesa*, in *Scritti giuridici minori* (scelti e ordinati da M. FALCO, A.C. JEMOLO, E. RUFFINI), vol. I, Milano 1936.
    - ID., *Relazioni tra Stato e Chiesa. Lineamenti storici e sistematici* [a cura di F. MARGIOTTA BROGLIO – premessa di A.C. JEMOLO], Bologna 1974.
  - RUINI C., *Per un progetto culturale orientato in senso cristiano*, Casale Monferrato 1996.
  - RUSCONI G.E., *Come se Dio non ci fosse. I laici, i cattolici e la democrazia*, Torino 2000.

- ID., (a cura di), *Lo stato secolarizzato nell'età post-secolare*, Bologna 2008.
- SAMMASSIMO A., *Segni di appartenenza confessionale nella scuola pubblica in Francia. La questione del velo islamico*, in *Il Diritto ecclesiastico*, 4/2004, pp. 1234-1247.
- SARACENI G., *Chiesa e comunità politica*, Milano 1983.
  - ID., *La potestà della Chiesa in materia temporale e il pensiero degli ultimi cinque Pontefici*, Milano 1951.
  - ID., *Libertà religiosa e rilevanza civile dell'ordinamento canonico*, in *Il Diritto ecclesiastico*, I/1954.
  - ID., *Moderne prospettive sulla potestà della Chiesa in materia temporale*, in *Il Diritto ecclesiastico*, 1950.
- SARTORI G., *Pluralismo multiculturalismo e estranei. Saggio sulla società multi-etnica*, Milano 2002.
  - ID., *Pluralismo, multiculturalismo e estranei*, in DE GREGORIO F. (a cura di), *Variazioni sul tema della laicità. Dialogando a proposito di alcuni principi del Concilio Vaticano II e della libertà religiosa. Un dibattito ancora aperto*, Roma 2006.
- SAVAGNONE G., *Dibattito sulla laicità*, Leumann 2006.
- SCALFARO O.L., *La libertà religiosa e l'art. 8 della Costituzione. Ricordi dell'Assemblea Costituente*, in *Coscienza e libertà*, 42/2008, pp. 14-19.
- SCHLESINGER A., *La democrazia*, Roma 1999.
- SCHMIDT-CLAUSING F., *Laizismus*, in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Tubinga 1960.
- SCHMITT C., *Il custode della Costituzione* (a cura di CARACCILO A.), Milano 1981.
- SCOPPOLA P., *Cristianesimo e laicità*, in PRETEROSSO G., *Le ragioni dei laici*, Roma – Bari 2005.
  - ID., *La Costituzione contesa*, Bologna 1991.

- ID., *La democrazia dei cristiani. Il cattolicesimo politico nell'Italia unita*, Bari 2005.
- SHINER L., *Significati del termine secolarizzazione*, in S.S. ACQUAVIVA – G. GUIZZARDI (a cura di), *La secolarizzazione*, Bologna 1973.
- SICARDI S., *Alcuni problemi della laicità in versione italiana*, in [www.statoechurchese.it](http://www.statoechurchese.it), marzo 2010.
- SIMON J.F., *La libertà di coscienza*, in AA.VV., *Biblioteca di Scienze Politiche*, vol. VIII, *Lo Stato e la Chiesa*, Torino 1892.
- SINISCALCO P., *I laici nei primi secoli del cristianesimo*, in AA.VV., *Il laicato nella Bibbia e nella storia*, Roma 1987.
- ID., *Laikós-laicus: semantica dei termini*, in DALLA TORRE G. (a cura di), *Lessico della laicità*, Roma 2007.
- SOLMI A., *Il pensiero politico di Dante: studi storici*, Firenze 1922.
- SPADARO A., *Laicità e confessioni religiose: dalle etiche collettive (laiche e religiose) alla «meta-etica» pubblica (costituzionale)*, in ASSOCIAZIONE ITALIANA DEI COSTITUZIONALISTI, *Problemi pratici della laicità agli inizi del secolo XXI: atti del XXII convegno annuale, Napoli, 26-27 ottobre 2007*, Padova 2008.
  - ID., *Libertà di coscienza e laicità nello Stato costituzionale. Sulle radici “religiose” dello Stato “laico”*, Torino 2008.
  - ID., *Lo Stato “costituzionale” tra pensiero laico e cattolico*, in SIGNORELLI C.D. (a cura di), *Atti della giornata giubilare degli Atenei calabresi*, Catanzaro 2001.
- SPINELLI L., *La Chiesa e gli Stati alla luce del Concilio Vaticano II. Riflessioni sui principi conciliari sotto il profilo giuridico*, Modena 1969.
  - ID., *Libertas Ecclesiae. Lezioni di diritto canonico*, Milano 1979.

- ID., *Lo Stato e la Chiesa. Venti secoli di relazioni*, Torino 1988.
- ID., *Problematica attuale nei rapporti tra Chiesa e Stato*, Modena 1970.
- ID., *Problemi e prospettive in tema di rapporti tra Stato e Chiesa*, Modena 1968.
- SPINI G. – LONG G. (a cura di), *La libertà religiosa in Italia e in Europa*, Torino 2000.
- STANCATI P., *Lineamenti evolutivi della libertà di manifestazione del pensiero e della informazione: rivoluzione mediatica, “buona” e “cattiva” televisione, multiculturalismo, fenomenologia terroristica*, in *Diritto e società*, 3/2005.
- STEFFES V., *La concezione moderna dello Stato*, Brescia 1934.
- STICKLER A.M., *Il potere coattivo materiale della Chiesa nella riforma gregoriana secondo Anselmo da Lucca*, in *Studi Gregoriani*, II/1947.
- ID., *Sacerdozio e Regno nelle nuove ricerche attorno ai secoli XII e XIII nei decretasti e nei decretalisti fino alle decretali di Gregorio IX*, in *Miscellanea Historiae Pontificiae*, XVIII/1954, p. 10.
- TABACCO G., *Autorità pontificia e Impero*, in AA.VV., *Le istituzioni ecclesiastiche della «Societas Christiana» dei secoli XI-XII, Papato, Cardinalato ed Episcopato. Atti della quinta Settimana internazionale di Studio, Mendola 26-31 agosto 1971*, Milano 1974.
- TALAMANCA A.–VENTURA M. (a cura di), *Scritti in onore di Giovanni Barberini*, Torino 2009.
- TEDESCHI M. (a cura di), *Il principio di laicità nello Stato democratico*, Soveria Mannelli 1996.
- ID. (a cura di), *La libertà religiosa*, Soveria Mannelli 2002.

- ID., *La libertà religiosa nel pensiero di John Locke*, Torino 1990.
- ID., *Manuale di diritto ecclesiastico*, Torino 1999, p. 107.
- ID., *Quale laicità? Fattore religioso e principi costituzionali*, in *Il Diritto Ecclesiastico*, 1/1993, pp. 548-562.
- ID., *Secolarizzazione e libertà religiosa*, in *Il Diritto Ecclesiastico*, 1/1986, pp. 44-54.
- ID., *Studi di diritto ecclesiastico*, Napoli 2004.
- ID., *Vecchi e nuovi saggi di diritto ecclesiastico*, Milano 1990.
- TOSCANO M., *Laicità dello Stato e specificità della disciplina pattizia*, Milano 2008.
- TOSO M., *Per una laicità aperta*, Caltanissetta 2002.
  - ID., *Umanesimo sociale. Viaggio nella Dottrina Sociale della Chiesa e dintorni*, Roma 2002.
- TOZZI V. (a cura di), *Integrazione europea e società multietnica. Nuove dimensioni della libertà religiosa*, Torino 2000.
  - ID. (a cura di), *Lo Studio del Diritto Ecclesiastico: Attualità e Prospettive*, voll. I-II, Salerno 1996.
  - ID., *Società multiculturale, autonomia confessionale e questioni di sovranità*, in *Il Diritto ecclesiastico*, 1/2000.
- TRANIELLO F., *Clericalismo e laicismo nella storia moderna*, in AA.VV., *Laicità problemi e prospettive – Atti del XLVII corso di aggiornamento culturale dell'Università Cattolica*, Milano 1977.
  - ID., *Peregrinazioni storiche della laicità*, in *Filosofia e Teologia*, 2/2007, pp. 239-250.
- TREVES R., *Giustizia e giudici nella società italiana, problemi e ricerche di sociologia del diritto*, Bari 1975.
- TRONTI M., *Politica e laicità*, in *Democrazia del diritto*, 2/2006.

- TROTABAS J.B., *La notion del laïcité dans le droit de l'Église catholique et de l'État républicain*, Paris 1961.
- TURCHI V., *I nuovi volti di Antigone. Le obiezioni di coscienza nell'esperienza giuridica contemporanea*, Napoli 2009.
  - ID., *La pronuncia della Grande Chambre della Corte di Strasburgo sul caso Lautsi C. Italia: post nubila Phoebus*, in [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it), ottobre 2011; anche in *Il diritto di famiglia e delle persone*, XL/2011, fasc. n. 4.
- ULLMANN W., *Il papato nel Medioevo*, Roma-Bari 1987.
  - ID., *Il pensiero politico del Medioevo*, Bari 1984.
  - ID., *Individuo e Società nel Medioevo*, Bari 1966.
- VALLE R., *La vita della comunità politica*, in AA.VV., *La Chiesa nel mondo oggi*, Firenze 1966.
- VAN STEENBERGHEN F., *La filosofia nel XIII secolo*, Milano 1973.
- VANNI ROVIGHI S., *Fondazione critica del concetto di laicità*, in AA.VV. *Laicità, problemi e prospettive*, Milano 1977.
- VANNICELLI L., *Diritti della persona e libertà religiosa nei documenti ecclesiali più recenti: svolta storica*, in R. COPPOLA (a cura di), *Atti del Convegno di studio su "Il Nuovo Accordo tra Italia e Santa Sede"*, Milano 1987.
  - ID., *Una proposta massimalista: abolire il concordato*, in *Il Diritto ecclesiastico*, II/2000.
- VARNIER G.B., *Felicità e bene comune nella trasformazione dell'identità italiana*, in M. PARISI (a cura di), *Autonomia, decentramento e sussidiarietà: i rapporti tra pubblici poteri e gruppi religiosi nella nuova organizzazione statale*, Napoli 2003.
- VASALE C., *Laicità e politica*, in G. DALLA TORRE (a cura di), *Lessico della laicità*, Roma 2007.
- VASOLI C., *La filosofia medioevale*, Milano 1968.

- VASSALLI G., *Il diritto alla libertà morale (contributo ai diritti della personalità)*, in AA.VV., *Studi in memoria di F. Vassalli*, vol. II, Torino 1960.
- VATTIMO G., *Dopo la cristianità*, Milano 2001.
- VECCHIO CAIRONE I., *Introduzione alla storia e sistemi dei rapporti tra Stato e Chiesa. I sistemi unionisti*, Roma 2009.
- VERZA A., *La neutralità impossibile. Uno studio sulle teorie illiberali contemporanee*, Milano 2000.
- ID., *La neutralità liberale e il valore dell'autonomia*, in *Politeia*, 58/2000.
- VETERE B., *Pensiero politico e pensiero religioso nel medioevo (Aspetti e Momenti)*, Galatina 1984.
- VIANO C.A., *Etica pubblica*, Bari 2002.
- VIDARI G., *Il pensiero politico di Dante*, Milano 1922.
- VIGLI M., *Contaminazioni. Un percorso di laicità fuori dai templi delle ideologie e delle religioni*, Bari 2006.
- VIGNA C. – ZAMAGNI S. (a cura di), *Multiculturalismo e identità*, Milano 2002.
- VILLA V., *Relativismo: un'analisi concettuale*, in *Ragion pratica*, 28/2007, p. 55 ss.
- VITALE A., *Corso di diritto ecclesiastico. Ordinamento giuridico e interessi religiosi*, Milano 1998.
- VITALI E., *Legislatio libertatis e prospettazioni sociologiche nella recente dottrina ecclesiasticistica*, in *Il Diritto ecclesiastico*, I/1980.
- ZAGREBELSKY W., *Il "crucifige!" e la democrazia*, Torino 1995.
- ZAMBRANO M., *Persona e democrazia*, Milano 2002.
- ZANNOTTI L., *Chiesa, democrazia, laicità*, in *Democrazia e diritto*, III/2006.

- ID., *I percorsi possibili e i problemi concreti della laicità: a proposito del ruolo degli insegnanti di religione negli organismi collegiali scolastici*, in V. TOZZI (a cura di), *Lo Studio del Diritto Ecclesiastico: Attualità e Prospettive*, vol. I, Salerno 1996, pp. 61-74.
- ID., *I rapporti tra Stato e Chiesa nel processo di sviluppo democratico*, 1/1993, pp. 1176-1188.
- ID., *La Sana Democrazia. Verità della Chiesa e principi dello Stato-*, Torino 2005.
- ID., *Stato sociale, edilizia di culto e pluralismo religioso*, Milano 1990.
- ZANONE V., *L'età liberale. Democrazia e capitalismo nella società aperta*, Milano 1997.
- ID., *La Gigantessa di Delacroix*, in F. DE GREGORIO (a cura di), *Variazioni sul tema della laicità. Dialogando a proposito di alcuni principi del Concilio Vaticano II e della libertà religiosa. Un dibattito ancora aperto*, Roma 2006, pp. 161-169.
- ID., voce *Laicismo*, in *Dizionario di Politica*, Torino 1983, pp. 573- 577; anche in F. DE GREGORIO (a cura di), *Variazioni sul tema della laicità. Dialogando a proposito di alcuni principi del Concilio Vaticano II e della libertà religiosa. Un dibattito ancora aperto*, Roma 2006, pp. 161-169.
- ZERBI P., *Papato, Impero e «Respublica Christiana» dal 1187 al 1198*, Milano 1955.

## FONTI

- AGOSTINO TRIONFO, *Summa de potestate ecclesiastica*, *Summa de potestate ecclesiastica*, P.L. qu. 35, art. 1, ad 2, ediz. ?, p. 206 a.; qu. 36, art. 4, resp., ediz. ?, p. 215.
- *Apostolicam actuositatem* decreto, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).
- BENEDETTO XVI, *Discorso del 12 settembre 2008*, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).
  - ID., *Discorso pronunciato al 56° Convegno Nazionale promosso dall'Unione Giuristi Cattolici Italiani sul tema "La laicità e le laicità" il 09.12.2006*, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).
- *Catechismo della Chiesa Cattolica*, punti 1958, 2036, 2037.
- *Christus dominus* decreto, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).
- CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Dichiarazione Persona Humana*, in P. BARBERI – D. TETTAMANZI, *Matrimonio e famiglia nel Magistero della Chiesa*, Milano 1996, p. 535.
- EPISCOPATO ITALIANO, *Lettera al Clero sul «Laicismo»*, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).
- *Genesi* 1, 26; 14, 18.
- *Geremia* 1, 10.
- GIACOMO DA VITERBO, *Il governo della Chiesa* (a cura di A. RIZZACASA – G.B.M. MARCOALDI), Firenze 1993.
- GIOVANNI XXIII, lettera enciclica *Pacem in terris*, nn. 18, 30.
- GIOVANNI PAOLO II, lettera enciclica *Centesimus annus*, in *Acta Apostolicae Sedis* 83/1991, 793-867 (anche in [www.vatican.va](http://www.vatican.va)).
  - ID., esortazione apostolica *Christifideles laici*, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).
  - ID., *Discorso ai membri dell'Associazione Nazionale Magistrati*, pubblicato in *L'Osservatore Romano* del 1° aprile 2000.
  - ID., *Discorso al corpo diplomatico presso la Santa Sede nel gennaio del 1986*, in A. COLOMBO (a cura), *La libertà*

- religiosa negli insegnamenti di Giovanni Paolo II (1978-1998)*, Milano 2000
- ID., *Discorso all'Università di Vilnius*, riportato in G. FILIBECK, *I diritti dell'uomo nell'insegnamento della Chiesa. Da Giovanni XXIII a Giovanni Paolo II. Raccolta di testi del magistero della Chiesa cattolica (1958-1998)*, Città del Vaticano 2002.
  - ID., *La libertà religiosa condizione per la pacifica convivenza. Messaggio del 1° gennaio 1988*, in [www.culturacattolica.it](http://www.culturacattolica.it).
  - ID., lettera enciclica *Evangelium vitae*, nn. 19, 46, 71.
  - ID., lettera enciclica *Fides et ratio*, n. 89.
  - ID., lettera enciclica, *Novo millennio ineunte*, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).
  - ID., lettera enciclica *Redemptor hominis*, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).
  - ID., lettera enciclica *Veritatis splendor*, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).
  - INNOCENZO III, *Epistula ad Ottonem regem in imperatorem electum*, P.L. t. 216, col. 1162.
  - INNOCENZO IV, *Apparatus*, in cap. 10 *licet ex suscepto*, X, *de foro competenti*, 2, 2, n. 3, f° 197 v-b e 198r-a.; in cap. 13 *per venerabilem*, X, *qui filii sint legitimi*, 4, 17, s.v. *verisimilius*, f° 481 r-a.
  - LEONE XIII, lettera enciclica *Immortale Dei*, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).
  - ID., Lettera enciclica *Sapientiae Christianae*, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).
  - *Lc 22, 38*.
  - *Mc 6, 7-13*.
  - *Mt 10, 13-14; 16, 19*.
  - PAOLO VI, lettera enciclica *Populorum progressio*, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

- ID., *Discorso del 22 maggio 1968*, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).
- ID., *Discorso del 12 gennaio 1970*, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).
- PIO XII, *Discorso ai marchigiani residenti in Roma del 23 marzo 1958*, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va)
- *San Paolo I Cor 5, 12-13; Col 4, 5.*
- *San Pietro I lett 3,15.*
- TOMMASO D'ACQUINO, *Summa theologiae*, I-II, q. 21, a. 4, ad tertium.

## **SITOGRAFIA**

- [www.associazionedeicostituzionalisti.it](http://www.associazionedeicostituzionalisti.it)
- [www.culturacattolica.it](http://www.culturacattolica.it)
- [www.ilregno.it](http://www.ilregno.it)
- [www.olir.it](http://www.olir.it)
- [www.sintesialettica.it](http://www.sintesialettica.it).
- [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it)
- [www.vatican.va](http://www.vatican.va)