

Libertà religiosa e secolarizzazione: la giustificazione incerta dei diritti fondamentali



Francesco Perrone

Giudice
del Tribunale di Padova

Abstract: il contemporaneo dibattito su libertà religiosa e principio di laicità riflette la conflittualità che più intimamente contrappone i diversi atteggiamenti spirituali assunti da ciascuno nei confronti del modo di concepire la realtà. Il diffuso abbandono dell'idea che la natura esista come sistema provvisto di un ordine proprio, che non sia lo stesso soggetto a costruire o ordinare a posteriori tramite l'impiego delle proprie facoltà cognitive, connota il processo di secolarizzazione che attraversa l'Occidente contemporaneo. Ciò mette radicalmente in crisi l'idea che l'essere umano sia portatore di diritti fondamentali che gli appartengano per natura, il loro carattere "universale", il fondamento della loro selezione.

Parole chiave: Libertà religiosa, Laicità, Secolarizzazione

Religious freedom and secularization: the uncertain justification of fundamental rights

Abstract: The contemporary debate on religious freedom and the principle of secularism reflects the conflict that intimately opposes the different spiritual attitudes each person adopts towards their way of conceiving reality. The widespread abandonment of the idea that nature exists as a system endowed with its own order, independent of an a posteriori construction shaped by the exercise of the cognitive faculties of the subject, characterizes the process of secularization that is taking place in contemporary Western society. This radically undermines the idea that human beings are bearers of fundamental rights that belong to them by nature, the "universal" character of these rights, and the foundation for their selection.

Keywords: Religious freedom, Secularism, Secularisation

ISSN: 3103-4721

DOI:

Copyright © 2025 Francesco Perrone

The text is licensed under the Creative Commons BY 4.0 International License <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

SOMMARIO: 1. Libertà religiosa nella contesa tra essere e rappresentazione – 2. Diritti come progetto o diritti come sistema? – 3. I diritti fondamentali *immaginati* – 4. Il diritto di avere diritti

1. Libertà religiosa nella contesa tra essere e rappresentazione

Nel contemporaneo dibattito politico, giudiziario e accademico, il tema del rapporto tra libertà religiosa, principio di laicità e multiculturalismo è agitato da una diffusa propensione alla conflittualità, che sempre più contrappone le diverse sensibilità umane nella più intima dimensione spirituale e culturale.

Questo contributo tenterà di guardare al rapporto tra libertà religiosa e neutralità dello Stato oltre il piano delle tecniche di governo, per accedere alla presupposta dimensione della secolarizzazione, la quale, culturalmente e logicamente, anticipa qualunque concetto e pratica di neutralità, secolarismo e laicità.

Il corso del Novecento ha visto sempre più degradare l'idea che la conoscenza umana possa fondarsi su un'autentica base ontologica, a nutrimento di una visione che concepisce la realtà conoscibile (o la realtà *tout court*, secondo certi approcci) come pura rappresentazione soggettiva. Lo stridente attrito tra queste due prospettive segna il claudicante cammino identitario percorso dall'Occidente contemporaneo.

Sin dalla prima metà del XIX secolo, con l'irradiazione del pensiero filosofico di Schopenhauer e, poi, di Nietzsche (la fortuna del secondo, come noto, è postuma), si è progressivamente radicata una visione del *mondo come volontà e rappresentazione* (l'opera fondamentale di Schopenhauer è del 1819). La realtà degrada a prodotto della sua rappresentazione soggettiva, verso cui la volontà individuale protende il proprio potere d'azione (*Wille zur Macht*), libera da vincoli autoritativi che non sia l'individuo stesso a rappresentare fuori di sé (in prospettiva sociale e politica), e autorappresentare in sé (in prospettiva antropologica e morale).

Il soggettivismo gnoseologico, la negazione dell'esistenza di sistemi d'ordine naturali, la sfiducia nell'accessibilità del "senso" della realtà (l'inaccessibilità intellettuale del *noumeno*, secondo Kant), si riversano nel rifiuto post-moderno delle grandi narrazioni di principio (il cristianesimo, il razionalismo, il marxismo), nell'abbandono del concetto di Essere e nella fascinazione per le forme di *pensiero debole* e, ancor più radicalmente, nell'avversione all'idea che la natura esista come sistema provvisto di un ordine proprio, che non sia lo stesso soggetto a costruire o ordinare a posteriori tramite l'impiego delle proprie facoltà cognitive. In questa prospettiva, gli stessi "fatti" – prodotto dell'organizzazione relazionale tra "dati" – non sono pensabili se non

in quanto ordinati dalle strutture cognitive formali applicate dal soggetto esperiente.

La contesa tra *essere* e *rappresentazione* riguarda ogni ambito della conoscenza, non esclusi i modelli cognitivi propri della giurisdizione: il ruolo della giurisdizione è l'attuazione di rappresentazioni che la volontà (o un insieme di volontà) pretende trasformare in fatto, o quello di assicurare, sul piano storico delle relazioni politiche, sociali, antropologiche, l'effettività dell'ordine sistemico inscritto nell'ontologia anche dell'essere umano e delle cose?

Sono radicalmente diverse le implicazioni che tali opposte prospettive comportano sul piano della teoria dell'interpretazione, del rapporto con i sistemi valoriali, della contesa tra giustizia formale e giustizia sostanziale.

L'autorità politica è a sua volta interpellata dal medesimo dilemma: chi detiene il potere di dettare le regole è libero di rappresentarsi *qualunque* progetto di riforma dell'esistente, cui indirizzare la potenza attuativa della propria volontà, o è chiamato a rispettare un ordine sistemico che dall'esterno ne vincola i margini (o indirizza i fini) di legittimo dispiegamento?

2. Diritti come progetto o diritti come sistema?

Paul Kahn argomenta che “progetto” e “sistema” sono le due forme narrative in competizione che organizzano il modo in cui immaginiamo la natura dell'ordine legale.

Un *progetto* trae il suo principio ordinatore dall'atto intenzionale di un soggetto libero. Un *sistema* trae il suo principio ordinatore in modo immanente e spontaneo.

Nella prospettiva di Kahn, scrivere una riforma costituzionale è un progetto. Il mercato invece è un sistema, in quanto la legge della domanda e dell'offerta non può essere fondata intenzionalmente da alcuno (al più, si può tentare di interferirvi, tramite l'attuazione di un progetto). Analogamente, la *common law* è un sistema, in quanto i principi legali emergono da un incessante processo di decisioni particolari, alla cui origine vi è la stessa comunità (con i suoi *customs*), che il diritto mira a ordinare. Anche il mondo naturale è un luogo di ordine senza un'intenzione (emblematico, pur con le dovute precisazioni, il concetto di *teleonomia* in Jacques Monod). La società stessa è un luogo di ordine senza un'intenzione, e su tale assunto trova fondamento lo sviluppo delle moderne scienze sociali.

Le categorie di *progetto* e di *sistema* aiutano a focalizzare l'essenziale linea distintiva che intercorre tra pensiero progressista e pensiero conservatore. I progressisti concepiscono la politica, ma anche l'esercizio della giurisdizione, come il dominio dei progetti (ad esempio di riforma sociale, di lotta alle discriminazioni, di promozione di taluni diritti civili), anche rompendo l'ordine

esistente per sostituirlo con un ordine migliore (il destino progressivo dell'umanità è, del resto, un caposaldo di ogni progressismo). Per contro, i conservatori concepiscono la legge e le costituzioni come il prodotto di una lenta crescita, un sistema organico che emerge spontaneamente dall'ordine immanente delle cose (ad esempio della natura, della famiglia, della comunità, del mercato).

Il difficile dibattito sulla definizione di “dignità umana”, nella sua centralità giuridica, politica e morale,¹ raffigura in modo emblematico il conflitto, concettuale e identitario, che contrappone l'idea (progressista) di *progetto* e l'idea (conservatrice) di *sistema*.

Da un lato, la concezione della dignità in senso soggettivo: essa identifica ed esaurisce il concetto di dignità nell'imperativo che impone di proteggere l'autodeterminazione della volontà di ciascuno. In sostanza, è il riconoscimento della pretesa che l'oggetto della volontà individuale diventi fatto e, in questo senso, una variazione semantica della libertà di autodeterminazione del soggetto. Tale impostazione ha trovato particolare diffusione nell'ambito dei *progetti* di riforma giuridica su temi di peculiare sensibilità etica: inizio e fine-vita, pratiche procreative medicalmente assistite, alimentazione e idratazione forzata, suicidio assistito (sono note le vicende Welby, Englaro, DJ Fabo e i loro risvolti giudiziari, anche di livello costituzionale), accesso all'adozione in relazione alla questione della parità di genere.

Dall'altro lato, la dignità intesa in senso oggettivo: essa riconosce alla dignità un'autonoma struttura sostanziale, svincolata dal fondamento autodeterminativo della volontà. La dignità in senso oggettivo può ben porsi in concorrenza o in contrapposizione con le finalità progettuali che la volontà individuale si prefigga di perseguire. La concezione oggettiva non pretende che alla volontà individuale possa o debba essere negato ogni rilievo, prevede semmai che sia lo stesso contenuto oggettivo della dignità a porre le condizioni e i limiti del campo di esistenza entro cui la libertà di autodeterminazione individuale può o deve assumere valore.

Forse è utile fare cenno, una volta per tutte, all'evidente: la giustapposizione progressismo-conservatorismo ha ben poco a che vedere con l'opposizione tra sinistra e destra politiche. Sono innumerevoli gli esempi che dimostrano la rottura di tale simmetria, a cominciare dal rivoluzionato atteggiamento assunto oggi dal partito repubblicano nel sistema politico statunitense, finiti i tempi del *Grand Old Party* e della parentesi *neo-cons*.

¹ Artt. 2, 3, 13 comma 4, 27 comma 3, 29, 32, 36 e 41 della Costituzione italiana; art. 1 della Costituzione tedesca; art. 1 CdfUe e art. 2 TUE; artt. 1, 22 e 23 della Dichiarazione universale dei diritti umani; Preambolo dello Statuto delle Nazioni Unite del 1945.

3. I diritti fondamentali *immaginati*

Mi sembra che, nell'Occidente contemporaneo, l'approccio rappresentativo-volontaristico (o progressista, nell'accezione sopra tratteggiata) sia sostanzialmente preponderante: sia a livello dell'immaginario collettivo, che Freddie Mercury, in *Innuendo*, cantava in versione *pop* («...*you can be anything you want to be, be free...*»), riassumendo in una frase, col suo genio, tutti gli elementi costitutivi di tale narrativa (potere, volontà, libertà); sia a livello della più avanzata elaborazione dottrinale, come dimostrato dal fatto che, tra le principali contemporanee dottrine giuridico-filosofiche di giustificazione fondativa dei diritti umani (teoria positivista, teoria strumentale, teoria normativa, tra le più in voga), nessuna di esse ritiene che tale fondamento vada ricercato nell'ontologia dell'essere umano per ciò che è "in quanto tale". Del resto, è sufficiente partecipare a un qualunque dibattito giuridico sull'argomento per constatare, già a livello epidermico, quanto sia diffusamente in-viso l'originario approccio giusnaturalistico che fu proprio, tra l'altro, della Dichiarazione universale dei diritti umani del 1948.

Eppure, in un contesto culturale, politico, morale, giuridico che disconosca ogni principio d'ordine immanente all'ordine naturale dell'essere, è molto problematico (e io credo disperato) il tentativo di ritrovare un fondamento autentico e stabile a giustificazione del senso stesso dei diritti umani, se intesi quali diritti inerenti alla persona per *ciò che è*, e perciò resistenti a qualunque volontà che, in un determinato (e fatalmente transeunte) contesto socio-politico, pretenda di imporne una rappresentazione svincolata dalla struttura costitutiva del suo essere.

È quindi *ideologica* ogni rappresentazione dedotta da un'idea che resti indifferente al piano storico della realtà, e ogni volontà che pretenda di rigenerare l'essere umano trasfigurandolo da ciò che è a ciò che *dovrebbe essere* (si pensi all'*homo politicus* nel pensiero marxista, alla razza ariana nel nazismo, a *Émile* di Rousseau, a Eva che nell'Eden mangia del frutto della conoscenza del bene e del male, e oggi alle narrazioni transumaniste). Non è un caso che *Il trionfo della volontà*, terribile capolavoro cinematografico di Leni Riefensthal, è il titolo assegnato al più noto filmato di propaganda nazista.

Ecco che i diritti fondamentali sono suscettibili di trovare riconoscimento in quanto *immaginati*, secondo le modalità, i contenuti e le condizioni dettate dalla rappresentazione che, in un dato momento, abbia il potere di imporne la coerenza. Questa visione reca effetti irrimediabilmente decostruttivi: con effetto paradossale, essa intacca alla radice il carattere "universale" dei diritti umani, il fondamento della loro selezione, la possibilità d'essere della stessa relazione intersoggettiva.

4. Il diritto di avere diritti

Il neo-costituzionalismo contemporaneo tenta generalmente di superare il problema del fondamento dei diritti umani riaffermando un neo-positivismo che ne radichi la giustificazione sui testi costituzionali nazionali e sovranazionali, ritenendo in tal modo di sottrarre il tema al pericoloso dibattito sui valori. Eppure, la storia ha più volte mostrato come le costituzioni si possono fare e disfare, per vie più o meno legali o fattuali. Tanto più che il sistema giuridico ben si presta ad essere ricostruito non come scienza dell'ordine della realtà, ma come tecnica del linguaggio.

Il precipitato nichilista che ne deriva non lascia spazio per un'idea di essere umano che rechi in sé una propria *natura*, una propria dignità, una sede originaria fondativa del “diritto di avere diritti”, come affermato dal giudice William J. Brennan nel caso *Furman v. Georgia* del 1972 in tema di compatibilità della pena di morte con l'emendamento VIII alla Costituzione americana.

La *Weltanschauung* dell'Occidente secolarizzato sembra spogliarsi degli strumenti cognitivi che consentano una concettualizzazione dell'idea stessa di *universale*. Il sapere giuridico contemporaneo vive oggi un concreto rischio di perdita di senso. Spetta al giurista la sfida di riorganizzare la grammatica del diritto intorno a un concetto *stabile* di essere umano, così definito in quanto portatore di diritti inalienabili che gli ineriscono perché iscritti nell'oggettività del suo essere, in ogni luogo, in ogni tempo, e al di là di ogni atto volontaristico.

Riferimenti bibliografici

- Atkinson J. (2018), *Human Rights as Foundations for Labour Law*, in Collins H., Lester G., Mantouvalou V. (a cura di), *Philosophical Foundations of Labour Law*, Oxford University Press, p. 122 ss.
- Burke E. (1982), *Reflections on the Revolution in France*, Penguin Classics.
- Cochin A., (1979), *L'esprit du Jacobinisme. Une interprétation sociologique de la Révolution française*, Presses Universitaires de France.
- Freud S., Pfister O. (1990), *L'avvenire di un'illusione. L'illusione di un avvenire*, trad. it., Bollati Boringhieri.
- Irti N. (2019), *Il destino di Nomos*, in Cacciari M., Irti N., *Elogio del diritto*, La Nave di Teseo, p. 115 ss.
- Kahn P. W. (2019), *Origins of Order: Project and System in the American Legal Imagination*, Yale University Press.
- Klemperer V. (1998), *La lingua del Terzo Reich. Taccuino di un filologo*, trad. it., Giuntina.
- Kojève A. (2004), *La notion de l'Autorité*, Gallimard.
- Kojève A. (1981), *Esquisse d'une phénoménologie du droit*, Gallimard.

- Kurzweil R. (2024), *The Singularity Is Nearer*, Viking.
- Lyotard J.-F. (1979), *La conditione postmoderne. Rapport sur le savoir*, Minuit.
- Mantouvalou V. (2012), *Are labour rights human rights?*, in *ELLJ*, p. 151 ss.
- Nietzsche F. (1968), *Così parlò Zarathustra*, trad. it., Adelphi.
- Rousseau J.-J. (1961), *Émile ou De l'éducation*, Garnier.
- Schopenhauer A. (2013), *Il mondo come volontà e rappresentazione*, trad. it., Einaudi.
- Vattimo G. (2011), *La fine della modernità*, Garzanti.