



Salvatore Berlingò

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

Mediazione e Religioni: la sfida in una società complessa *

SOMMARIO: 1. Annotazioni preliminari - 2. Complessità sociale e complessità giuridica - 3. Modalità alternative di composizione delle controversie - 4. Dal diritto imposto (*Ge-setz*) al diritto mediato e/o partecipativo - 5. Complementarità fra sostegno politico dei diritti e mediazione dialogica delle fedi - 6. Le (non facili) condizioni di praticabilità del modello di complementarità/distinzione - 7. L'irriducibilità della sfera religioso-fideistica alla sfera politica - 8. Alcune clausole di salvaguardia per le prospettive avvenire.

1 - Annotazioni preliminari

Quando ho riflettuto sui temi da introdurre nell'apertura di questo Convegno, mi sono andato sempre più convincendo che l'asserita antitesi tra mediazione e religioni è sfidata dalle sempre più diffuse e ramificate articolazioni della complessità che caratterizza l'odierna realtà sociale¹.

La pretesa aporia, evocata nel titolo di questo intervento, viene di solito sostenuta appellandosi alla irrinunciabilità e, quindi, alla c.d. non negoziabilità dei valori identificativi di fondo propri di ogni fede religiosa e di ogni credenza o convinzione a essa assimilabile.

Ritengo, tuttavia, di poter dire, che una tesi del genere paga lo scotto di un'implicazione doppiamente equivoca. In primo luogo occorre, fin da ora, precisare che la negoziazione non può essere identificata con la mediazione, in quanto - nell'ampio spettro o 'caleidoscopio' delle iniziative mirate a implementare la tradizionale amministrazione della giustizia, per il tramite di forme non competitive (*'no adversarial'*) della sua attuazione² -

* Il contributo, non sottoposto a valutazione, riproduce il testo, con l'aggiunta delle note e di alcune varianti, dell'intervento introduttivo ai lavori del Convegno *"La mediazione nelle controversie tra diritti statali e diritti religiosi"*, svoltosi presso il Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università degli Studi di Torino il 20 aprile 2018.

¹ Anche per ulteriori appropriate referenze si rinvia sul punto a **G. COSÌ**, *L'accordo e la decisione. Modelli culturali e strategie di gestione dei conflitti*, in *Soc. dir.*, 3/2007, p. 56 ss.

² Cfr. **N. ALEXANDER**, *Global Trends in mediation: Riding the Third Wave*, 6/3 (2003)



negoziiazione e mediazione rappresentano tipologie diverse di intervento³. In secondo luogo, è opportuno intendersi sulla 'non negoziabilità' delle identità culturali, pur quando siano ricondotte ai loro ceppi originari che radicano nelle religioni⁴. Essa non può coincidere con una assoluta 'fissità' dei contenuti valoriali professati: sia perché questi contenuti si depositano sempre in storiche sedimentazioni, per loro natura più o meno cangianti nel corso del tempo⁵; sia perché non può essere disatteso il "carattere molteplice [...] e rivedibile delle nostre identificazioni e delle nostre lealtà"⁶. La 'non-negoziabilità' in un senso più appropriato - come si avrà modo di sottolineare meglio in seguito - postula, piuttosto, *l'assoluta irriducibilità della distinzione tra la sfera religiosa e quella, per dir così, profana*.

Dal punto di vista più strettamente giuridico, l'incremento esponenziale della mobilità transnazionale e la conseguente, diffusa penetrazione, all'interno dei vari Stati o delle stesse Organizzazioni iperstatali, di paradigmi regolativi 'altri' rispetto a quelli asseverati dai pubblici poteri⁷, evidenzia la vera sfida in cui s'imbatte la giuridicità

ADR *Bulletin*, 5, nelle note a piè di pagina, come richiamato da **G.M. MORÁN GARCÍA**, *Challenges of Pluralistic Societies with Dissimilar Cultural Identities and Religious Legal Traditions: ADR and the Role of Religious Mediation and Arbitration*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), n. 34 del 2017, p. 35; **G.M.A. FODDAI**, *Giustizia partecipativa e mediazione. Il caso del Canada*, in *Riv. fil. dir.*, 1/2014, p. 198 ss., p. 201, p. 210; **M. RAMAJOLI**, *Strumenti alternativi delle controversie pubblicistiche*, in *Dir. amm.*, 1-2/2014, p. 17 e p. 36, in nota 10, con richiami a ulteriori dottrine.

³ Cfr., per tutti, **P. CONSORTI**, *Conflitti, mediazione e diritto interculturale*, Pisa University Press, Pisa, 2013, p. 98 ss., p. 145 ss.

⁴ Significativi, in tal senso, i contributi raccolti in *Il dramma dell'inizio. L'origine dell'uomo nelle religioni*, a cura di S. Petrosino, Jaka Book, Milano, 2017; ma si veda pure **P. CONSORTI**, *Conflitti*, cit., p. 204 ss., anche per la esposizione critica delle tesi di **I. RUGGIU**, *Il giudice antropologo. Costituzione e tecniche di composizione dei conflitti multiculturali*, Franco Angeli, Milano, 2012.

⁵ Cfr. **M. HILL**, *Resolution of Disputes within Religious Communities*, in *Religious Adjudication and the State (Proceedings of the XXVI Annual Conference European Consortium for Church and State Research)*, R. Potz & W. Wieshaider, eds., Editorial Comares, Granada, 2015, p. 5 ss. Per quel che concerne, ad esempio, il c.d. diritto divino della tradizione canonistica, sia consentito il rinvio a **S. BERLINGÒ**, *Nel silenzio del diritto. Risonanze canonistiche*, il Mulino, Bologna, 2015, p. 107 ss., p. 131 ss.

⁶ Cfr. **F. QUASSOLI**, **M. COLOMBO**, *Professione mediatore: alcune considerazioni sulla mediazione linguistico-culturale*, in *Mondi Migranti*, 1/2012, p. 91, come citato da **C. BARALDI**, *I fondamenti sociologici dell'analisi della mediazione*, in *Rass. it. soc.*, 2/2015, p. 210. Si veda inoltre, per analoghe considerazioni, **P.B. HELZEL**, *Identità e alterità nella società del relativismo*, in *Il diritto come "scienza di mezzo". Studi in onore di Mario Tedeschi*, a cura di M. d'Arienzo, II, Luigi Pellegrini Editore, Cosenza, 2017, p. 1219 ss.

⁷ In generale: **P.G. MONATERI**, *Geopolitica del diritto. Genesi, governo e dissoluzione dei corpi politici*, Laterza, Roma-Bari, 2013; **L. CASINI**, *Potere globale. Regole e decisioni oltre lo*



contemporanea a fronte della globalizzazione. Si tratta di evitare i rischi indotti, per un verso, dall'incontenibilità dei fenomeni di 'legal pluralism'⁸ o, altrimenti detto, dell'incremento esponenziale della pluralità e della 'politipia' delle fonti del diritto⁹; e, per altro verso, da un riduzionismo normativista¹⁰, proclive a una sorta di 'cittadinizzazione' forzata degli ordini culturali eterogenei rispetto a quelli dominanti in un dato ambito sociale¹¹.

I rischi che si corrono nel primo caso sono agevolmente ricollegabili alle fratture e alle polarizzazioni derivanti dalla "insulazione" ("Insulierung")¹² delle collettività religiose in ghetti autoreferenziali non

Stato, il Mulino, Bologna, 2018. Più nello specifico: **P. CONSORTI**, *Conflitti*, cit., p. 18 ss.; **G. COSI**, *L'accordo*, cit., p. 56 ss.; **G.M. MORÁN GARCÍA**, *Challenges*, cit., p. 33; **M.C. RUSCAZIO**, *Libertà religiosa e norme 'silenti'. Studio sulla normativa implicita nel diritto ecclesiastico*, Libellula Edizioni, Tricase (LE), 2017, p. 184 ss.

⁸ Cfr. **R. POTZ**, *Introduction*, in *Religious Adjudication*, R. Potz & W. Wieshaider, eds., cit., p. 2, ma anche **M. HILL**, *Resolution*, cit., p. 9.

⁹ Sul concetto di 'politipia' che rende, con più precisione, l'idea di un pluralismo giuridico non omologato sul 'tipo' degli ordinamenti giuridici statali (o, come questi ultimi, autoritariamente e verticisticamente imposti), si veda **A.E. CAMMARATA**, *Contributi ad una critica gnoseologica della giurisprudenza*, Roma, 1925, p. 43 ss., e **ID.**, *Il concetto del diritto e la pluralità degli ordinamenti giuridici*, ora in *Formalismo e sapere giuridico. Studi*, Giuffrè, Milano, 1963.

¹⁰ **D. VON DER PFORDTEN**, *Sul concetto di diritto. Fini e mezzi*, in *Riv. fil. dir.*, 2/2016, p. 337, accomuna, nella critica alla tendenza segnalata nel testo, non solo Kelsen e Hart ma pure Dworkin. Del resto, anche **N. COLAIANNI**, *La lotta per la laicità. Stato e chiesa nell'età dei diritti*, Cacucci Editore, Bari, 2017, p. 100, accosta le dottrine di Kelsen e Dworkin, affermando che esse "sono [solo] apparentemente antitetiche".

¹¹ Cfr. **C. BARALDI**, *I fondamenti*, cit., p. 209, con rinvio ad *Atlante della mediazione linguistico-culturale. Nuove mappe per la professione di mediatore*, a cura di L. Luatti, Franco Angeli, Milano, 2006, p. 7. È stato scritto autorevolmente che "ceux qui travaillent sur l'autre - une autre société, une autre culture [...] les premiers artisans de la médiation culturelle", non possono, nel familiarizzare con le diverse lingue e i più vari linguaggi, negligere la prospettiva, delineata da Wolf Lepenies, della "déseuropéanisation du monde", su cui ormai da tempo insiste anche **M. AYMARD**, *Langues naturelles et langues savantes: les sciences humaines et sociales face à elles-mêmes, à leurs ambitions, à leurs exigences, à leurs pratiques*, in F. Nies (dir.), *Europa denkt mehrsprachig / L'Europe pense en plusieurs langues*, Narr, Tübingen, 2005, p. 61 s. (e, ivi, le espressioni relative alla mediazione culturale appena sopra riportate), nonché, da ultimo, in *Clemens Heller, imprésario des sciences de l'homme*, H. Bruhns, I. Nettelbeck, M. Aymard, eds., Éditions de la Maison de sciences de l'homme, Paris, 2018.

¹² Sembra particolarmente calzante, al riguardo, l'efficace metafora cui ricorre spesso Peter Sloterdijk nella nota trilogia *Sfere* (**P. SLOTERDIJK**, *Sfere I. Bolle. Microsferologia*, Edizione italiana a cura di G. Bonaiuti, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2014; *Sfere II. Globi. Macrosferologia*, Milano, 2014; *Sfere III. Schiume. Sferologia plurale*, Milano, 2015), dove propugna il transito a una dimensione di vita più aperta e plurale rispetto a quella tipica



integrati o, addirittura, refrattari nei riguardi della comunità più ampia in cui risultano inserite¹³. Le derive imputabili alla seconda ipotesi sono quelle tipiche di un secolarismo (o *neo-*, o *post-* secolarismo, poco importa)¹⁴, aggressivo o assimilazionista, in ogni caso inibitore delle vitali dinamiche intra- o inter-culturali e religiose, finendo per covare nel suo seno la brace di deflagranti conflitti, sicuri fattori di destabilizzazione proprio degli assetti autoritariamente imposti, che si vorrebbero 'custodire'¹⁵.

In altre parole: la sfida comporta una verifica sui modi e sulle forme di una mediazione che sia capace di interpretare la distinzione tra le due sfere di cui si è detto, scoprendone il volto nascosto e cioè evidenziando l'altra faccia della loro reciproca e mutua complementarità¹⁶.

dell'età moderna. Al netto della condivisibilità o no delle diagnosi e delle prognosi avanzate dal pensatore teutonico sull'età contemporanea (post-moderna?) - che possono, per altro, conclusivamente e in estrema sintesi, affiancarsi alle riflessioni condotte nell'ultima opera del filosofo francese **E. MORIN**, *Conoscenza. Ignoranza. Mistero*, traduzione italiana, Raffaello Cortina, Milano, 2018 - risulta significativo, ai nostri fini, che, nel definire il XXI secolo quale *century of foam*, Sloterdijk precisi come questa (ulteriore) metafora della 'schiuma' stia a indicare "processi", che il principio del "co-isolamento" fra le varie "dimensioni o economie domestiche" ("*Haushalten*") - principio derivato dalla formula architettonica della *connected isolation* - iscrive in una "dinamica" particolare. Nel corso di questi processi, "avvengono continuamente delle inversioni di strati, dei salti e delle riformattazioni", induttive di "una stabilità" e di "un'inclusività superiori", secondo "lo schema di tutte le storie che trattano di spazi a crescita immanente" (cfr. **P. SLOTERDIJK**, *Sfere III*, cit., 46 ss., p. 240 ss.). Per le tematiche qui affrontate si veda pure **M. VEGETTI**, *L'invenzione del globo. Spazio, potere, comunicazione nell'epoca dell'aria*, Einaudi, Torino, 2017.

¹³ Cfr., per tutti, **G.M. MORÁN GARCÍA**, *Challenges*, cit., p. 39.

¹⁴ Si può fare utile riferimento, per le distinzioni/definizioni poste in parentesi nel testo a **A. FERRARI**, *Secularism e post-modernità: qualche eco da oltreoceano*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 2 del 2018, p. 1 ss., anche per l'ampio florilegio di dottrine messe a contributo, che è opportuno integrare con le risultanze dell'acceso dibattito suscitato dal libro di **M.J. SANDEL**, *Justice: What's the Right Thing to Do?*, reperibili in <http://www.bu.edu/today>. Per quanto concerne, in particolare, l'Europa si veda, inoltre, gli scritti raccolti in **S. FERRARI, S. PASTORELLI**, *Religion in Public Spaces. A European Perspective*, Farnham, Ashgate, 2012.

¹⁵ Cfr. **R. POTZ**, *Introducion*, cit., p. 2, a proposito della necessità di ricercare una soluzione equilibrata che eviti gli eccessi paventati nel testo. Cfr. pure sul tema **A. ROMEO**, *Libertà di coscienza e religione alla prova della post-modernità: la prospettiva giusfilosofica di Martha C. Nussbaum*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 15 del 2018, in specie p. 19 s., con in nota conferenti rinvii a **S. MANCINI**, *Il potere dei simboli, i simboli del potere. Laicità e religione alla prova del pluralismo*, Cedam, Padova, 2008, p. 3 ss., e **EAD.**, *La contesa sui simboli: laicità liquida e protezione della Costituzione*, in www.forumcostituzionale.it.

¹⁶ Cfr. **M. HILL**, *Resolution*, cit., p. 8 ss., con opportuni richiami a **A. SHACHAR**, *Multicultural Jurisdictions: Cultural Differences and Women's Rights*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001, p. 13, che evoca la tipica e risalente tradizione giuridica inglese di



2 - Complessità sociale e complessità giuridica

Come un ordine giuridico diverso da quello, in senso lato, politico-statale - e quindi, in senso altrettanto lato, religioso-culturale - possa risultare non solo alternativo, quanto anche, e ancor più, a esso complementare, può decifrarsi solo procedendo a un previo ripensamento sul ruolo da assegnare al diritto nel più ampio contesto offerto dal coevo panorama della complessità sociale. Proprio in un secolo di irradiazione pluriarticolata ed espansa delle comunicazioni - in cui anche i media si prestano a una incrementale e accelerata diffusione delle contrapposte retoriche della rabbia per le esclusioni e le marginalizzazioni subite o prospettate, nonché della paura per le inclusioni sospette e sofferte¹⁷ - è legittimo ritenere impreteferibile il ricorso alla funzione del diritto come sistema capace di preservare il vivere sociale dal *caos*, ri(con)ducendo il disordine all'ordine.

In una rigorosa rappresentazione della complessità giuridica, si è evidenziato che, nelle relazioni fra i vari sistemi di valori culturali, l'insieme della complessità sociale odierna continua a fare perno sul sistema culturale del diritto, in quanto la giuridicità, per la sua specifica natura di comunicazione o linguaggio prescrittivi, è l'unica a poter vantare la dote di rendere "massimamente effettiva - a paragone degli altri sistemi culturali - la realizzazione dei valori di cui sta a presidio". Ed è per questo che "gli altri sistemi culturali tengono ad assicurarsi il sostegno della giuridicità"¹⁸.

Tuttavia, ferma restando, e imprescindibile permanendo tale funzione, occorre intendersi su che tipo di diritto impiegare perché essa venga svolta nel modo più proficuo per le odierne esigenze¹⁹. È dubbio, in

'joint governance'.

¹⁷ La più vibrante contestazione nei riguardi delle retoriche di cui al testo é rinvenibile, da ultimo, in **M.C. NUSSBAUM**, *Rabbia e perdono. La generosità come giustizia*, traduzione italiana di R. Falcioni, il Mulino, Bologna, 2017. Sul tema si veda pure **M. HILL**, *Resolution*, cit., p. 7 s. e **G.M. MORÁN GARCÍA**, *Challenges*, cit., p. 45 s. **P. CONSORTI**, *Conflitti*, cit., p. 47 s., puntualmente richiama **C.R. SUNSTEIN**, *Il diritto della paura. Oltre il principio di precauzione*, traduzione italiana di U. Izzo, il Mulino, Bologna, 2010, che, più di recente (**ID.**, *#Republic. La democrazia nell'epoca dei social media*, traduzione italiana di A. Diez, il Mulino, Bologna, 2017) insiste sulle derive antidemocratiche cui può esporre una comunicazione artatamente deformata e amplificata. Un'analisi oggettiva su rilevazioni dell'opinione pubblica di vari Paesi, e sui sentimenti in essa dominanti, è condotta in modo approfondito da **P.M. ZULEHNER**, *L'ideologia della paura*, in *Il Regno - att.*, 20/2017, pp. 627-635, alla luce della realistica asserzione di un mistico francescano, Richard Rohr, secondo cui "It is not necessary to be perfect, but to be connected".

¹⁸ **A. FALZEA**, *Complessità giuridica*, in *Enc. dir., Annali*, I, Giuffrè, Milano, 2007, p. 205.

¹⁹ Rinvio agli Autori messi a contributo sopra nelle note 7, 9, 10; ma si veda pure **G.M.A. FODDAI**, *Giustizia partecipativa*, cit., p. 197 ss.; **T.E. FROSINI**, *Un diverso paradigma di*



vero, che la tipica *mission* del diritto, di 'servare societatem', nel senso prima richiamato, possa sempre limitarsi a un'accezione puramente conservativa dell'ordine costituito. Tale prospettazione può essere assecondata quando "le regole dell'insieme sono osservate dalla generalità dei soggetti che lo compongono", in presenza, quindi, di "uno stato equilibrato di complessità"²⁰. Ricorrendo questi presupposti, può ben sostenersi, non essendovi asimmetrie da eliminare fra le varie culture d'ordine, o imperando addirittura un'unica omogenea cultura pienamente condivisa, che la giustizia si identifichi con la legalità, per cui il giudice, pur adattandosi a essere mera 'bouche de la loi', nel 'dire il diritto' rende anche giustizia. Diverso è, invece, il caso in cui la complessità sociale e, di riflesso, la complessità giuridica²¹ siano penetrate e pervase dai moti impetuosi di flussi regolatori fra loro disomogenei e non collimanti, perché allora non bastano più "i rimedi ordinari predisposti per la conservazione di una complessità equilibrata, ma occorrono rimedi eccezionali per la costituzione di una nuova complessità"²². In questa ipotesi, se il giudice si limitasse ad applicare la norma astrattamente in vigore, o a esigere il rispetto del principio di legalità inteso in senso puramente formale e "assolutamente anacronistico", prescindendo da una "relazione più paritaria e consensuale tra cittadino e amministrazione", avrebbe ben poco di che 'trionfare', secondo un termine argutamente adoperato in dottrina²³. Egli, in vero, farebbe scadere, in questo caso, la suprema maestà della legge al rango di un'infima specie di ingiustizia, di una *iuris corruptio* implicante l'equivalenza: *summum ius = summa iniuria*²⁴.

giustizia: le "Alternative Dispute Resolutions", in *Analisi giuridica dell'economia*, 1/2011, p. 47 ss., in specie pp. 48-50, anche per il rinvio compiuto, da entrambi gli Autori, a J.S. AUERBACH, *Justice Without Law*, Oxford University Press, New York, 1983.

²⁰ Cfr. A. FALZEA, *Complessità giuridica*, cit., p. 203.

²¹ Sul rispecchiamento della complessità sociale in quella giuridica, cfr. G. COSÌ, *L'accordo*, cit., p. 56 ss. e A. FALZEA, *Complessità giuridica*, cit., p. 209.

²² Cfr. ancora A. FALZEA, *Complessità giuridica*, cit., p. 209; ma vedi pure G.M.A. FODDAI, *Giustizia partecipativa*, cit., p. 202.

²³ Cfr. J.-G. BELLEY, *Une justice de la seconde modernité: proposition des principes généraux pour le prochain code de procédure civile*, in *McGill Law Journal*, 2001 (46/2), p. 336 s., citato da G.M.A. FODDAI, *Giustizia partecipativa*, cit., p. 197.

²⁴ Opportunamente N. COLAIANNI, *La lotta*, cit., p. 141, richiama in nota un'icastica affermazione di S. ŽIŽEK, *Contro i diritti umani*, traduzione italiana di D. Cantone, Il Saggiatore, Milano, 2005, p. 59: "Vengo privato dei diritti umani proprio nel momento in cui sono ridotto a un essere umano 'in generale'". Sul paradosso del diritto, di cui subito *infra* nel testo, cfr. pure S. BERLINGÒ, *Nel silenzio*, cit., p. 64, con il richiamo a E. WOLF, *Recht des Nächsten. Ein rechtstheologischer Entwurf*, Klostermann, Frankfurt a. M., 1958.



Nell'analisi della fenomenologia giuridica, si finisce sempre con l'imbattersi nel ricorrente paradosso in cui s'impiglia l'enigma del diritto, che, pur utilizzando, come si è prima ricordato, il linguaggio prescrittivo, in modo tale da porre vincoli precisi all'agire dei soggetti, non sempre attinge il suo scopo pratico e tipico²⁵, e cioè quello d'individuare e di tradurre in concreto la relazione più appropriata di un uomo nei confronti dei suoi simili, vale a dire l' „*hominis ad hominem proportio*” o, in termini ora di uso più corrente, la “*situational justice*”²⁶.

3 - Modalità alternative di composizione delle controversie

Per quanto ciò possa registrarsi come una costante nella storia del diritto, è anche vero che simili evenienze oggi si verificano in modo più accelerato ed espanso, a motivo dell'accentuata complessificazione sociale indotta dalla globalizzazione²⁷. Si comprende, per tanto, come si siano sempre più

²⁵ Cfr. **P. GROSSI**, *Prima lezione di diritto*, Laterza, Roma-Bari, 2003, p. 12 ss., come ricordato pure da **P. CONSORTI**, *Conflitti*, cit., p. 223, in nota, e, da ultimo, **ID.**, *L' „invenzione” del diritto*, Laterza, Roma-Bari, 2017, *passim*. Si veda pure, in argomento, **G. ZAGREBELSKI**, *Diritto allo specchio*, Einaudi, Torino, 2018, per le declinazioni del 'diritto' che si orientano nel conformarsi a 'giustizia'.

²⁶ Sull'espressione dantesca “*hominis ad hominem proportio*”, riferita nel testo a proposito della cifra identificativa di un diritto parametrato a giustizia, rinvio, da ultimo, a **S. BERLINGÒ**, *Per una equa mondializzazione delle periferie nelle società plurali. La lunga (ma, forse, istruttiva) storia dell'attivazione di un 'nuovo' Corso di laurea sull'interculturalità*, in *Il diritto come “scienza di mezzo”*, cit., p. 179 ss., anche in nota, e a **ID.**, *Per una ri-generazione degli studi ecclesiastici: non dalla 'fine' ma da un 'nuovo inizio'*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 28 del 2017, pp. 1-16, in specie p. 13 s., con ulteriori referenze. Quanto al concetto di *situational justice*, cfr., per tutti, **M. RAMAJOLI**, *Strumenti alternativi*, cit., p. 25 e p. 34, che si richiama a **L. NADER**, *The Direction of law and the Development of Extra-Judicial Processes in Nation State Societies*, in *Cross-Examination. Essays in Memory of Max Gluckman*, P.H. Gulliver ed., Brill Academic Pub, Leiden, 1978, p. 78, p. 86. La giustizia informale, e perciò “*situazionale*” e “*relazionale*”, può essere fondatamente accostata alla categoria giuridica dell'*equità* di derivazione canonistica, su cui cfr., da ultimo, **G. BRUGNOTTO**, *Discernimento delle situazioni particolari ed “aequitas canonica”*: *evoluzione storica*, negli Atti del Convegno “*Accompagnare, Discernere, Integrare: profili e prospettive giuridico-ecclesiali*”, programmato per il 2-6 luglio 2018 a Borca di Cadore (BL), dall'Associazione Canonistica Italiana, Gruppo Italiano Docenti di diritto canonico; ma si vedano già **I. ZUANAZZI**, *Praesis ut prosis. La funzione amministrativa nella diakonía della Chiesa*, Jovene, Napoli, 2005, in specie pp. 17-23, nonché **B. SERRA**, *L'equità canonica come diritto. Riflessioni sull'esigibilità di un principio fondante*, in *Il diritto come “scienza di mezzo”*, cit., IV, p. 2249 ss., in specie p. 2257 e, ivi, l'appropriato rinvio a **G.M. CHIODI**, *Equità: la categoria regolativa del diritto*, Guida, Napoli, 1991.

²⁷ Cfr. **P. CONSORTI**, *Conflitti*, cit., p. 234 ss.



affermate, soprattutto negli ultimi decenni²⁸, nuove modalità d'uso del diritto o, se si preferisce, di accesso alla giustizia, comprensivamente indicate con l'acronimo di ADR (*Alternative Dispute Resolutions*) nel loro riferirsi, in prevalenza, a realtà di *common law*, o di *Modes Alternatifs de Résolution des Conflits* (MARC), avendo riguardo a esperienze di *civil law*²⁹. Anche se le modalità consensuali di risoluzione delle controversie trovano il loro terreno più fertile nelle esperienze di antica tradizione dei più grandi Paesi Asiatici (come la Cina e l'India) e nelle persistenti costumanze tribali di alcuni Paesi Africani³⁰, non può trascurarsi la rilevanza vieppiù crescente accordata a Corti arbitrali religiose, in specie rabbiniche e islamiche, in USA, UK, Canada e Australia³¹; per non tacere del ragionato accostamento anche dei tribunali della Chiesa a determinate forme di arbitrato in specifiche materie, come intuito con chiarezza, pure in Italia, prima da Francesco Margiotta Broglio e poi da Angelo Licastro³².

È bene subito precisare che la recente inflorescenza della plurale diversificazione dei sistemi produttivi di regole giuridiche, a livello intranazionale, trans-nazionale, inter- o sovra-nazionale, si prospetta quasi come un 'ritorno al futuro', risultando il cosmopolitismo e il pluralismo, sia sul versante delle norme, sia su quello degli organi di giustizia (Corti o Tribunali), caratteri congeniti alla storia del diritto³³. Inoltre, seppure il sistema di *common law* si sia prestato più agevolmente, nel contesto della contemporanea esperienza giuridica, al 'trapianto' delle odierne forme di ADR, esse si sono diffuse, come si è già accennato, pure nei Paesi di *civil law* in Europa.

La causa principale di tale diffusione è da rinvenire nella crisi della forma di Stato moderno, come figura di Ente sovrano cui ricondurre, in

²⁸ Cfr. R. POTZ, *Introduction*, cit., p. 1 s.

²⁹ Cfr. G. COSI, *L'accordo*, cit., p. 59 ss.; M. HILL, *Resolution*, cit., p. 10; G.M.A. FODDAI, *Giustizia partecipativa*, cit., p. 198 ss., in specie p. 210 s.

³⁰ Cfr. P. CONSORTI, *Conflitti*, cit., p. 180; G. COSI, *L'accordo*, cit., p. 62 ss., con specifici riferimenti all'esperienza cinese; e ancora: G.M.A. FODDAI, *La giustizia partecipativa*, cit., p. 198. Per più ampi approfondimenti, cfr. G. AJANI, D. FRANCAVILLA, B. PASA, *Diritto comparato. Lezioni e materiali*, Giappichelli, Torino, 2018, tutta la Parte Terza, dedicata alle tradizioni giuridiche asiatiche e africane (ivi, p. 289 ss.).

³¹ Cfr., per tutti, G.M.A. FODDAI, *Giustizia partecipativa*, p. 202 ss.; M. HILL, *Resolution*, cit., p. 9 ss.; G.M. MORÁN GARCÍA, *Challenges*, cit., pp. 39-50.

³² Cfr. F. MARGIOTTA BROGLIO, *La giurisdizione civile e penale della Chiesa nel diritto dello Stato*, in *Riv. it. sc. giur.*, 1963-1967, p. 133 ss.; A. LICASTRO, *Contributo allo studio della giustizia interna alle confessioni religiose*, Giuffrè, Milano, 1995, p. 10 ss., p. 153 ss., p. 163 ss., p. 172 ss., p. 205 ss.

³³ Cfr. G.M. MORÁN GARCÍA, *Challenges*, cit., p. 1 ss.



ultima istanza, ogni responsabilità nell'esercizio del potere, secondo quanto avvertito altresì dalla più aggiornata dottrina costituzionalistica³⁴.

Un'ulteriore precisazione sovviene opportuna, a questo punto, circa la non pedissequa sovrapposibilità dei nuovi sistemi di giustizia partecipativa agli strumenti stragiudiziali *tout-court*, in opposizione a quelli giudiziari; così come va superata "l'erronea credenza che associa la giustizia statale al processo giudiziario e quella privata a pratiche consensuali"³⁵.

La critica alla "statualità della giustizia"³⁶ è accettabile solo se la si intende nei termini di una messa in discussione delle offerte di giustizia come "responsabilità [e attribuzioni] esclusiv[e] dello Stato sovrano", in forme decisionali fondate sull'autorità, tetragone rispetto "alla crescente rivendicazione di autonomia e partecipazione alle scelte pubbliche da parte dei cittadini"³⁷. Nel contesto di una complessità giuridica sempre più asimmetrica, pluriversa e multistratificata, nel senso prima annotato³⁸, la funzione di risolvere le controversie intra- e inter-culturali o religiose non può non avvalersi "sia di strumenti cooperativi [sia] di pratiche processuali competitive"³⁹. A queste ultime spetta il compito di arginare gli eventuali eccessi prevaricatori o illiberali dei primi⁴⁰, assumendo il giudice il ruolo

³⁴ Cfr. **G.M.A. FODDAI**, *Giustizia partecipativa*, p. 197 e p. 202; **T.E. FROSINI**, *Un diverso paradigma*, cit., p. 51 ss.; **R. POTZ**, *Introduction*, cit., p. 4, con opportuni richiami ai contributi dottrinali di **N. MacCORMICK**, *Questioning Sovereignty. Law, State, and Nation in the European Commonwealth*, Oxford University Press, Oxford, 1999, e **J. SHAW**, *Postnational Constitutionalism in the European Union*, in *Journal of European Public Policy*, 6 (1999), pp. 579-597.

³⁵ Cfr. **G.M.A. FODDAI**, *Giustizia partecipativa*, p. 201.

³⁶ Il riferimento è sempre a **J.S. AUERBACH**, *Justice*, cit., ma può estendersi pure a **P. NOREAU**, *La justice est-elle soluble dans la procédure? Repères sociologiques pour une réforme de la justice civile*, in *Cahiers de Droit*, 40 (1999), pp. 33-56, anch'esso messo a contributo da **G.M.A. FODDAI**, *Giustizia partecipativa*, cit., p. 197; si veda, inoltre, **T.E. FROSINI**, *Un diverso paradigma*, cit., p. 52.

³⁷ **G.M.A. FODDAI**, *Giustizia partecipativa*, cit., p. 197, p. 202, con riferimenti a **A. J. ARNAUD**, *Le sfide della globalizzazione alla modernità giuridica*, in *Il tramonto della modernità giuridica: percorso interdisciplinare*, a cura di M. Vogliotti, Giappichelli, Torino, 2008, pp. 77-94.

³⁸ Cfr. *supra* in corrispondenza di nt. 28.

³⁹ Cfr. ancora **G.M.A. FODDAI**, *Giustizia partecipativa*, cit., p. 202; ma vedi già, sul carattere "aggiuntivo" degli strumenti di tutela riconducibili all'esercizio dell'autonomia privata, **A. LICASTRO**, *Contributo*, cit., p. 172, anche sulla scorta di **M. BASILE**, *L'intervento dei giudici nelle associazioni*, Giuffrè, Milano, 1975, p. 283.

⁴⁰ Cfr. **C. GAMBA**, *Emersione del conflitto e criterio di rilevanza nel ragionamento giuridico. Processo e mediazione a confronto*, in *Ars interpretandi*, 1/2010, p. 164 s. Sui rischi "of latent clashes between public policies or fundamental rights, and religious arbitration", si sofferma **G.M. MORÁN GARCÍA**, *Challenges*, cit., p. 38 ss.; ma ora può ancor più



non di mero notaio, ma di custode del contraddittorio, e di maieuta della “verità disvelata nel confronto delle parti, e quindi giusta”⁴¹. Una “verità”, cioè, atta a ripristinare o asseverare la simmetria e l’equilibrio, per quanto qui interessa, in capo al cittadino-fedele, tra la lealtà dallo stesso dovuta alla professione religioso-fideistica cui aderisce e la lealtà nei riguardi della comunità politica di cui è parte⁴², se necessario anche con il ricorso a “reasonable accommodations”, “al fine di garantire un’uguaglianza, sostanziale e non meramente formale nel rispetto del diritto di libertà di religione”⁴³ o, altrimenti detto, dell’ „égalité”⁴⁴.

4 - Dal diritto imposto (*Ge-setz*) al diritto mediato e/o partecipativo

Non bisogna, del resto, trascurare che la funzione del diritto, nelle società complesse in cui ci è dato vivere, deve andare oltre, come bene si è puntualizzato in dottrina⁴⁵, il compito di risoluzione delle controversie; ché, anzi, questo compito potrà essere svolto in modo pertinente, nel senso appena auspicato, solo nel quadro di un’esperienza giuridica capace di

diffusamente rinviarsi a C. CARDIA, *Dignità e diritti umani nella prospettiva delle religioni*, in *Il diritto come “scienza di mezzo”*, cit., I, p. 413 ss., e ID., *Paolo VI il più grande Papa riformatore della modernità*, in *A 50 anni dalla Populorum progressio. Paolo VI il Papa della modernità. Giustizia tra i popoli e l’amore per l’Italia*, a cura di C. Cardia, R. Benigni, Roma TRE-Press, Roma, 2018, in specie p. 61 ss., p. 85 ss.

⁴¹ Cfr. G. ROSSINI, *Recensione a P. Sommaggio, Contraddittorio, giudizio, mediazione. La danza del demone mediano*, Franco Angeli, Milano, 2012, in *Ars interpretandi*, 2/2013, p. 208.

⁴² Al riguardo, rinvio per tutti, con ulteriori approfondimenti, a S. BERLINGÒ, *La “iusta libertas” dei laici (LG 37) e la fondazione del diritto secolare*, in *Teologie politiche. Modelli a confronto*, G. Filoramo (ed.), Morcelliana, Brescia, 2005, p. 247 ss., e ID., *Laicità e concordato*, ora in *Nel silenzio del diritto*, cit., p. 223 ss.

⁴³ Cfr. A. ANGELUCCI, *Libertà religiosa e cittadinanza integrativa. Alcune note sul ‘vivere assieme’ in una società plurale*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 39 del 2017, in specie p. 10 ss., dove richiama e commenta la Risoluzione 2076 (2015) dell’Assemblea Parlamentare del Consiglio d’Europa sulla “libertà di religione e di vivere insieme in una società democratica”.

⁴⁴ Cfr. E. BALIBAR, *La proposition de l’égalité*, Press Universitaires de France, Paris, 2010, come richiamato da N. COLAIANNI, *L’Europa e i migranti: per una dignitosa libertà (non solo religiosa)*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 40 del 2017, p. 2, in nota. È forse opportuno ricordare il contributo della dottrina ecclesiasticistica italiana sulla valorizzazione del canone assiologico fondamentale dell’ „eguale e libertà”, ricavabile dal primo comma dell’art. 8, Cost.: cfr., per tutti, S. BERLINGÒ, *Fonti del diritto ecclesiastico*, in S. BERLINGÒ, G. CASUSCELLI, S. DOMIANELLO, *Le fonti e i principi del diritto ecclesiastico*, Utet, Torino, 2000, p. 7 s., anche per le referenze di cui in nota.

⁴⁵ Cfr. ancora J.-G. BELLEY, *Une justice*, cit., p. 317 ss.



assolvere alla funzione più ampia di riduzione o tendenziale eliminazione delle asimmetrie sociali, non già caso per caso, in seno a singole procedure giudiziarie, bensì in termini più generali, comprensivi e permanenti.

Perché questo obiettivo si realizzi occorre, ancora una volta, superare l'idea di un diritto stato-centrico nelle forme consegnateci dalla "lunga tradizione dogmatica dell'Occidente"⁴⁶, che, come è stato ben detto, è confluita in una sorta di "monocrazia secolare"⁴⁷, appiattita al suolo di una sterile e statica immanenza. Progredisce, nell'ambito delle riflessioni dottrinali contemporanee, la consapevolezza che il diritto evolve "da un diritto 'imposto' [*Ge-setz!*] verso un ordine 'negoziato'", in cui "la produzione delle norme giuridiche assume un carattere sempre più 'partecipativo', discostandosi dalla natura autoritaria che caratterizzava la modernità giuridica"⁴⁸.

Questi più recenti indirizzi sembrano, dunque, trascendere gli impulsi provenienti, in prima istanza, dal fronte dell'analisi economica del diritto, per un superamento della crisi della giustizia statualmente impartita, solo al fine di produrre maggiore ricchezza e benessere, nonché di risparmiare tempo, denaro e stress ("*value create and save time, expense, stress*")⁴⁹. Essi appaiono, piuttosto, in linea con alcune nuove (ma forse anche 'antiche'?) aperture della filosofia e della sociologia del diritto (oltre che dell'antropologia giuridica). Questi saperi, in un quadro interdisciplinare, offrono un importante ausilio per una più produttiva configurazione dei c.d. *Informal Justice Systems* (IJS), cui può essere ricondotto il ruolo di mediazione delle religioni o dei gruppi simil-religiosi ai vari livelli, nazionali, internazionali, sovranazionali e transnazionali⁵⁰, in un contesto di collaborazione degli stessi sistemi fideistici allo sviluppo di

⁴⁶ G.M.A. FODDAI, *Giustizia partecipativa*, cit., p. 202. In ordine alla necessità di contrastare i deprecabili effetti della "macchina metafisica della mediazione" sulle odierne politiche del diritto, si veda ora R. ESPOSITO, *Politica e negazione. Per una filosofia affermativa*, Einaudi, Torino, 2018, con una, sia pur parziale, revisione di precedenti ricerche, sulle quali rinvio a S. BERLINGÒ, *Nel silenzio*, cit., p. 11, p. 17, anche nelle note.

⁴⁷ Cfr. G.M. MORÁN GARCÍA, *Challenges*, cit., p. 31 ss., in specie p. 33 (e ivi ulteriori referenze).

⁴⁸ Cfr. A.J. ARNAUD, *Le sfide*, cit., p. 79, come richiamato sempre da G.M.A. FODDAI, *Giustizia partecipativa*, cit., p. 202. Si veda, inoltre, quanto da me affermato riguardo al concetto di "positività dinamica", da ultimo, in *Nel silenzio*, cit., p. 48, p. 73, p. 237 (anche nelle note).

⁴⁹ Cfr. M. RAMAJOLI, *Strumenti alternativi*, cit., p. 16 ss., in specie p. 25; T.E. FROSINI, *Un diverso paradigma*, cit., p. 49 ss.

⁵⁰ G.M. MORÁN GARCÍA, *Challenges*, cit., p. 34 s.



sinergie atte a promuovere valori condivisi, per “vivere insieme in una società democratica”⁵¹.

Nel nuovo orizzonte ermeneutico, in cui il ricorso agli strumenti di giustizia partecipativa non viene interpretato solo come strumento per rimediare alle deficienze degli organismi giudiziari vigenti, risultano evidenziate e valorizzate le caratteristiche più autentiche e feconde della mediazione, ossia:

“rispetto per le persone coinvolte nel conflitto, creatività nell’individuare le soluzioni volte al soddisfacimento degli interessi e proattività, termine con il quale si indica l’attiva partecipazione delle persone coinvolte nel processo di gestione del conflitto”⁵².

Sempre in siffatto nuovo contesto di comprensione è agevole recepire, anche su di un piano propriamente giuridico, gli apporti sociologici che, smitizzando le dottrine più o meno pure del diritto - insieme con le loro più recenti versioni in chiave normativista (da Hart allo stesso Dworkin)⁵³ - svincolano le pratiche di mediazione dalla logica *win-lose*, tipica dei tradizionali apparati giudiziari intenti a stabilire chi ha torto e chi ha ragione, per convertirle alla logica del *win-win*, “basata sul presupposto che la gestione del conflitto non deve produrre effetti negativi per nessuna delle parti”⁵⁴.

5 - Complementarità fra sostegno politico dei diritti e mediazione dialogica delle fedi

Mettendo a frutto alcuni schemi della teoria luhmanniana, la mediazione viene configurata non già come “ponte” fra le diverse culture autorispecchiantesi nella loro incomunicabile diversità, ma come un sistema di comunicazione e, quindi, di “coordinamento riflessivo” fra le varie realtà, che non solo rende possibile la “promozione della

⁵¹ Cfr. A. ANGELUCCI, *Libertà religiosa*, cit., p. 10 ss.; ma vedi pure P. CONSORTI, *Conflitti*, cit., p. 160, a proposito del “Libro bianco” sul dialogo interculturale *Vivere insieme in pari dignità*, adottato dai Ministri degli esteri del Consiglio d’Europa a Strasburgo il 7 maggio 2008.

⁵² G.M.A. FODDAI, *Giustizia partecipativa*, cit., p. 210, richiamando il contributo di J.-F. ROBERGE, *La justice participative. Changer le milieu juridique par une culture intégrative de règlements des différends*, Éditions Yvon-Blais, Cowansville, 2011, pp. 15-19.

⁵³ Cfr. *supra* nt. 10.

⁵⁴ Cfr. C. BARALDI, *I fondamenti*, cit., p. 206.



partecipazione attiva" degli interlocutori⁵⁵, ma, non ottundendo la porosità e la fluidità delle culture, ne favorisce la contaminazione⁵⁶. L'accidentale conflitto, che tra di esse potrebbe intercorrere, ha modo di trasformarsi, così, in opportunità di crescita reciproca e di immissione nello scenario sociale di sempre nuove 'narrazioni'⁵⁷.

Perché la mediazione non s'inceppi, tralignando in "*Trivial-machine*"⁵⁸, deve restare fedele al suo codice binario, per il cui tramite può fare prevalere le ragioni dell'*equità* (o, se si preferisce, della simmetria) rispetto a quelle dell'*iniquità* (o asimmetria) sociale. In caso contrario, essa risulterebbe snaturata nella sua specifica funzione, concretizzandosi quello che - in una prospettiva "*gender sensitive*" o, più in generale, "*minority sensitive*"⁵⁹ - è stato definito come il paradosso della "*multicultural vulnerability*"⁶⁰. Nell'ipotesi così deprecata, la mediazione farebbe prevalere una narrazione o discorso egemone o dominante, assecondando il punto di

⁵⁵ Cfr. ancora C. BARALDI, *I fondamenti*, cit., p. 215.

⁵⁶ Cfr. L. LUATTI, *Mediatori, atleti dell'incontro*, Vannini, Brescia, 2011, per come messo a contributo da C. BARALDI, *I fondamenti*, cit., p. 210; ma vedi pure le ponderate notazioni svolte in proposito da A. FERRARI, *Secularism*, cit., p. 15 ss.

⁵⁷ C. BARALDI, *I fondamenti*, cit., p. 216 s. Può risultare utile, al riguardo, tenere conto delle esperienze di "scoperta della persona nel proprio nemico", condotte in seno allo Studentato internazionale-World House di Rondine (Arezzo) e riportate da F. VACCARI, *S-confinamenti overspilling*, Pazzini, Rimini, 2018.

⁵⁸ Cfr. N. LUHMANN, *Das Recht der Gesellschaft*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. Main, 1995, p. 58 e p. 556. Del resto, anche P. SLOTERDIJK, *Sfere III*, cit., p. 31, conviene nell'asserto "che ciò che non è soggetto alla ripetizione è un fenomeno più elevato del seriale".

⁵⁹ Cfr. A. MADERA, *Quando la religione si interseca con la tutela di genere: quale impatto sulle dinamiche dell'accoglienza? (Prime osservazioni a margine di Cass., Sez. I, 24 novembre 2017, n. 28152)*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 14 del 2018, p. 4, p. 13 e, ivi, l'opportuno rinvio a M. MALIK, *Minority Legal Orders in the UK: Minorities, Pluralism and the Law*, British Academy, London, 2012, su cui cfr. pure M. HILL, *Resolution*, cit., p. 9 s., anche nelle note. Oltre specifico riferimento all'Europa, S. FERRARI, *L'identità cristiana dell'Europa*, in *Il diritto come "scienza di mezzo"*, cit., II, p. 1021, evidenzia un aspetto di portata generale: "[...] in molti paesi la cooperazione tra Stato e religioni è selettiva [...] e talvolta tende a penalizzare le religioni più piccole, più nuove o più lontane dalla tradizione culturale [...]". Sulla situazione europea si veda pure A. CAVALLI, A. MARTINELLI, *La società europea*, il Mulino, Bologna, 2015, in specie p. 103 ss., nonché gli Atti del Convegno svoltosi presso l'Auditorium Sant'Apollonia, a Firenze il 18/19 gennaio 2018 - con gli auspici del Consiglio d'Europa e il patrocinio dell'OCSE e dell'Assemblea Parlamentare Europea - su "*Diritto e libertà di credo in Europa: un cammino difficile*". Infine, per quel che concerne, più da vicino, la situazione italiana, si veda, da ultimo, M. PARISI, *Uguaglianza nella diversità. Identità religiose e democrazia costituzionale*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 19 del 2018, pp. 1-14, in particolare p. 10 ss.

⁶⁰ Cfr. A. SHACHAR, *Multicultural Jurisdictions*, cit., p. 3.



vista della *moral majority*, oppressivo per le minoranze e proclive al mantenimento dello *status quo*⁶¹, anziché rendersi fautrice di un perenne e continuo avanzamento o trascendimento personale e sociale⁶².

Va, dunque, messo in conto che il coordinamento riflessivo di cui si è detto non assicura, di per sé, una mediazione *dialogica* o trasformativa⁶³, capace di andare al di là delle contrapposte ragioni (il *logos*)⁶⁴ degli interlocutori, assicurando quella relazione *empatica* o di prossimità, idonea

⁶¹ Oltre al già più volte richiamato contributo di Ayelet Shachar, sono da tenere presenti, in proposito, i saggi pubblicati nella seconda parte dell'opera collettanea *Gender and Justice in Family Law Disputes: Women, Mediation and Religious Arbitration*, S. Bano (ed.), Brandeis University Press, Waltham (MA), 2017, recensita da C. CORRENDO, in *Daimon. Diritto comparato delle religioni. Quad. dir. pol. eccl.*, 2017, Numero speciale, p. 209 ss., che giustamente sollecita a riservare la dovuta attenzione alle "voci di chi lavora sul campo, racchiuse in linee guida per rendere più fluida l'interazione tra diritti personali, diritto statale e 'community dispute resolution process'" (*ivi*, p. 211). Sui contributi di Shachar, di Malik e sul saggio della stessa S. BANO, *Muslim Women and Shari'as Councils. Transcending the Boundaries of Community and Law*, Palgrave, MacMillan, London, 2012, si era, del resto, già soffermato P. CONSORTI, *Conflitti*, cit., p. 222 s.

⁶² L'obiettivo di sviluppare ogni "capacità di trasformazione costruttiva, concreta e creativa dei conflitti" è perseguito dalla rete "Transcend", di cui dà notizia P. CONSORTI, *Conflitti*, cit., p. 95 ss. Provocatoriamente, al termine "transcendenz", P. SLOTERDIJK, *Sfere III*, cit., p. 747, contrappone il neologismo "Retroszendenz", che, all'apparenza, dovrebbe fare da contrappunto al primo, ma, in sostanza, è inserito nel contesto di un processo volto a perseguire analoghi obiettivi. Ciò risulta chiaro a sufficienza se si tiene conto dei successivi scritti dell'Autore tedesco, come *Devi cambiare la tua vita*, traduzione italiana di S. Franchini, Raffaello Cortina, Milano, 2010, in specie p. 204 ss., dove la figura di "Odisseo sofista", viene evocata alla stregua di un prototipo che si attiene, appunto, all'imperativo di cambiare sempre (e quindi di *trascendere*, nel senso di una "crescita immanente": *Sfere III*, cit., p. 42) la propria vita. Illuminante, sul punto, può risultare quanto affermato da B. SCHETTINI, *Dentro il conflitto-oltre il conflitto: la funzione educativa della mediazione sociale e culturale*, in M.L. IAVARONE, V. SARRACINO, M. STRIANO, *Questioni di pedagogia sociale*, Franco Angeli, Milano, 2000, p. 98 (come opportunamente richiamato da F. MARTINES, *La giustizia informale nei rapporti di diritto amministrativo*, Giuffrè, Milano, 2017, p. 24), secondo cui la sfida del divenire consente "il passaggio da una condizione all'altra, la trasformazione continua che è simbolo della vita, l'uscita dalla sofferenza non perché la espelle magicamente, ma perché le offre un senso più complessivo".

⁶³ Cfr. A. VALDAMBRINI, *La mediazione trasformativa* (come si intitola il paragrafo attribuito a questo Autore in seno all'opera di P. CONSORTI, *Conflitti*, cit., p. 143 ss.), a proposito del modello di negoziazione sviluppato nell'Università di Harvard (*Harvard Negotiation Project*).

⁶⁴ Sul *logos* (nelle sue successive scansioni: da razionale e argomentativo, a razionale e veritativo, e, infine, a razionale e dimostrativo), cfr. G. COSI, *L'accordo*, cit., p. 67 ss., con ulteriori referenze nelle note, tra cui si veda, particolarmente, *Logos dell'essere. Logos della norma*, a cura di L. Lombardi Vallauri, Editrice Adriatica, Bari, 1999.



a elidere le asimmetrie e a mantenere o ripristinare gli equilibri personali e sociali attraverso il loro cambiamento⁶⁵.

Quest'ultimo rilievo non deve però indurre a sottovalutare e obliterare l'importanza della mediazione; è vero che essa non può sostituire il sistema politico nel "promuovere il cambiamento sociale: tuttavia, ha una funzione importante nel produrre tale cambiamento in processi comunicativi sui quali il sistema politico non può intervenire in modo diretto". Non esiste, per tanto, "contraddizione, ma semmai complementarità tra sostegno politico dei diritti e mediazione dialogica"⁶⁶.

6 - Le (non facili) condizioni di praticabilità del modello di complementarità/distinzione

Per converso, una chiosa merita anche questo condivisibile punto di approdo: *non può darsi complementarità senza distinzione*, perché tale sottolineatura evidenzia ulteriori aspetti problematici, su cui è opportuno soffermarsi.

Quasi sempre, la situazione conflittuale può essere assimilata - come è stato fatto⁶⁷ - a un *iceberg* che, nella sua massa sommersa, incuba pressanti e incalzanti emergenze di negletta umanità. Sembra farsene carico, nell'esperienza giuridica del Quebec - che per il suo bigiuridismo, come pure a motivo del suo bilinguismo, è stato definito un "laboratorio a cielo aperto" e "un luogo privilegiato per sperimentare nuove forme e modelli di giustizia"⁶⁸ - il Rapporto della *Commission du Droit du Canada*, fin dal suo titolo "inconsueto e suggestivo per il linguaggio giuridico: *Les transformations des rapports humaines par la justice participative*"⁶⁹. Ma analoghe esperienze - come si è già avuto modo di accennare, quando si è fatto riferimento ai sistemi di *civil law*⁷⁰ - sono state introdotte, a livello ordinamentale, nella stessa Europa, con l'art. 81 del TFUE, sia pure limitato agli ambiti civili e commerciali⁷¹ e, nonostante l'ondivago atteggiamento

⁶⁵ Cfr. C. BARALDI, *I fondamenti*, cit., p. 219 e p. 224.

⁶⁶ Cfr. ancora C. BARALDI, *I fondamenti*, cit., p. 225.

⁶⁷ Cfr. P. CONSORTI, *Conflitti*, cit., p. 11.

⁶⁸ G.M.A. FODDAI, *Giustizia partecipativa*, cit., p. 208.

⁶⁹ Cfr. G.M.A. FODDAI, *Giustizia partecipativa*, cit., p. 202 s.

⁷⁰ Cfr. *supra* in corrispondenza di nt. 30.

⁷¹ Cfr. T.E. FROSINI, *Un diverso paradigma*, cit., p. 51, anche in nota, nonché F. MARTINES, *La giustizia*, cit., p. 139 ss.



delle Corti in quest'area operanti⁷², con il già ricordato "Libro bianco" sul dialogo interculturale, *Vivere insieme con pari dignità*, pubblicato a Strasburgo nel 2008 in concomitanza con la Sessione di quell'anno dei Ministri degli Affari Esteri del Consiglio d'Europa⁷³.

Attesa la virtuosità delle sinergie realizzabili ricorrendo al modello della complementarità/distinzione, non può essere considerato fuori luogo che i pubblici poteri si attivino per sollecitare o positivamente creare condizioni favorevoli al realizzarsi di questo modello: purché ci si arresti sul limite della 'linea rossa' della non obbligatorietà di adesione al modello medesimo, che si regge sull'informalità della procedura e sulla piena autonomia e consensualità delle parti⁷⁴; e purché si prevenzano i rischi di possibili discriminazioni, frutto di regole inique derivanti, ad esempio, da norme religiose o da costumanze culturali di pur antica tradizione⁷⁵.

Deve piuttosto osservarsi come accada in pratica che, nel venire incontro alle eccezionali o, per meglio dire, differenziate esigenze dell'umanità più varia, le risposte - oggetto degli interventi di mediazione dialogica trasfusi sul piano del diritto dagli *Informal Justice Systems* e, sul piano più specificamente normativo, dai moduli regolatori del *soft law*⁷⁶ o da disposizioni di *droit souple*⁷⁷ - spesso tardino a essere date.

Si è, al riguardo, autorevolmente osservato che quando

⁷² P. CONSORTI, *La battaglia per la libertà religiosa nel "dialogo fra corti" e la funzione dei "margini di apprezzamento"*, in *Il diritto come "scienza di mezzo"*, cit., I, pp. 607-639. Cfr., inoltre, S. FERRARI, *La Corte di Strasburgo e l'articolo 9 della Costituzione europea. Un'analisi quantitativa della giurisprudenza*, in *Diritto e religione in Europa. Rapporto sulla giurisprudenza della Corte europea dei diritti dell'uomo in materia di libertà religiosa*, a cura di R. Mazzola, il Mulino, Bologna, 2012, p. 27 ss.; L. GIANNUZZO, *Laicità europea e libertà religiosa alla luce della giurisprudenza della Corte di Strasburgo in tema di simboli religiosi: ipotesi ricostruttive*, Libellula Edizioni, Tricase (LE), 2018; A. LICASTRO, *I mille splendidi volti della giurisprudenza della Corte di Strasburgo: "guardarsi in faccia" è condizione minima del "vivere insieme"*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 28 del 2014, pp. 1-38, ID., *La sfida del 'kirpan' ai "valori occidentali" nelle reazioni della dottrina alla pronunzia della Cassazione penale*, Sez. I, 15 maggio 2017, n. 24084, in *Quad. dir. pol. eccl.*, 3/2017, p. 983 ss.; M. TOSCANO, *Il fattore religioso nella Convenzione Europea dei Diritti dell'Uomo. Itinerari giurisprudenziali*, Edizioni ETS, Pisa, 2018, in specie p. 19 ss., p. 189 ss.

⁷³ Cfr. *supra* nt. 51, ma pure N. COLAIANNI, *La lotta*, cit., p. 87 ss., p. 133 ss.

⁷⁴ In senso analogo, cfr. P. CONSORTI, *Conflitti*, cit., p. 53 ss., p. 144 ss.; G. COSI, *L'accordo*, cit., p. 58; F. MARTINES, *La giustizia*, cit., p. 190 s., p. 222 s.

⁷⁵ Cfr. C. CARDIA, *Dignità e diritti umani nella prospettiva delle religioni*, in *Il diritto come "scienza di mezzo"*, cit., I, p. 413 ss., in specie p. 424 ss.; G.M. MORÁN GARCÍA, *Challenges*, cit., p. 47.

⁷⁶ Cfr. da ultimo, per tutti, A. MADERA, *Quando la religione*, cit., p. 7.

⁷⁷ Cfr. G. COSI, *L'accordo*, cit., p. 57; M. RAMAJOLI, *Strumenti alternativi*, cit., p. 22.



“i ritmi evolutivi si fanno incalzanti e le linee di sviluppo penetranti e contraddittorie, l’adeguamento delle regole giuridiche alla attualità e all’autenticità delle situazioni di interesse effettivamente prevalenti [e quindi meritevoli di tutela] diventa più problematico e quasi sempre tardivo”⁷⁸.

Di questi ritardi, a farne le spese, sono tutti quegli uomini e quelle donne che, a dispetto di ogni altisonante dichiarazione di principio, non sono neppure in grado di lottare per conseguire un livello di pari dignità con i propri simili: ossia, per dirla con le incisive parole di Luhmann, è l’umanità delle persone a pagare prezzi intollerabili: “*Humanität zahlt*”⁷⁹!

E ancora, sempre sul piano delle verifiche fattuali, non solo può avvenire che le *droit souple* si traduca in *droit mou*, ma pure che lo stesso processo comunicativo, attivato per il tramite della mediazione dialogica - di per sé e in astratto, idonea a integrare la distinzione degli ordini nel sistema di complementarità fra gli stessi - possa fallire in determinati tempi e contesti, generando “separazione fra i partecipanti” o portando, addirittura, alla “soppressione della partecipazione”⁸⁰.

In questa estrema e deplorabile evenienza, non rimane se non appellarsi al potere politico, perché si erga a custode dei valori intrinseci al modello della complementarità/distinzione ed eviti pericolose derive antidemocratiche, pregiudizievoli per la creazione e la sussistenza di sempre nuove forme di cittadinanza attiva e responsabile⁸¹.

In proposito non può tuttavia non condividersi l’avvertenza di chi segnala la “tentazione del potere politico di tradursi in potere personale” e dunque arbitrario; un esito che solo “una dotazione etica di superiore livello” può scongiurare⁸².

⁷⁸ A. FALZEA, *Complessità giuridica*, cit., p. 216.

⁷⁹ N. LUHMANN, *Das Recht*, cit., p. 58, p. 556, da ultimo richiamato anche in S. BERLINGÒ, *Nel silenzio*, cit., p. 415.

⁸⁰ C. BARALDI, *I fondamenti*, cit., p. 226.

⁸¹ Sui tratti caratteristici di questa auspicata “nuova cittadinanza”, cfr., per tutti, il tuttora fondamentale saggio di F. BENVENUTI, *Il nuovo cittadino. Tra libertà garantita e libertà attiva*, Marsilio, Venezia, 1994 e, più di recente, i contributi raccolti nel volume *Democrazia partecipativa e nuove prospettive della cittadinanza*, a cura di G. C. De Martin, D. Bolognino, Cedam, Padova, 2010.

⁸² Cfr. A. FALZEA, *Complessità giuridica*, cit., p. 216. Il perseguimento della superiore dimensione spirituale cui si riferisce Falzea non può che avvenire all’insegna dell’etica sociale della cultura, nei termini già insuperatamente chiariti da R. DE STEFANO, *Per un’etica sociale della cultura. I, Le basi filosofiche dell’umanesimo moderno*, Giuffrè, Milano, 1945, p. 58 ss.; **ID.**, *II, La cultura e l’uomo*, Giuffrè, Milano, 1963, p. 141 ss., p. 470 ss.; nonché nei termini ripresi dal medesimo Autore in seno a (lla pubblicazione postuma de) *Quaderni Filosofici, III*, a cura di D. Farias, Giuffrè, Milano, 2003, p. 205 ss., p. 234 ss.



L'analisi delle criticità riconducibili all'applicazione del modello di complementarità/distinzione - pur utile e indispensabile in un contesto di accentuata e asimmetrica complessità sociale e giuridica - rafforza le ragioni che inducono, per un verso, a non trascurare e a non sminuire i contributi che provengono, in termini di accomodamento e di mediazione, di prevenzione e di estinzione della violenza, dalle istanze religioso-fideistiche⁸³; e, per altro verso, a ribadire come ciò debba realizzarsi in un quadro equilibrato di regole asseverate dal potere politico, che tuttavia non può pretendere d'imporre i propri secolari valori, come se fossero principi trascendenti, alla stessa stregua di quelli religiosi⁸⁴.

7 - L'irriducibilità della sfera religioso-fideistica alla sfera politica

Ciò spiega, inoltre, quanto si è voluto intendere all'esordio di questo intervento, postulando la *irriducibilità della sfera religioso-fideistica a quella politica*; una irriducibilità che - può aggiungersi a questo punto - non presidia solo la libertà di coscienza e/o di religione, ma, altresì la più autentica laicità dello Stato⁸⁵. Quest'ultima, infatti, non può trarre alimento

⁸³ Si rinvia, sul punto, al saggio più volte richiamato, di **G.M. MORÁN GARCÍA**, *Challenges*, cit., p. 51 s., ma pure a: **J. MAILA**, *La diplomatie religieuse dans les relations internationales*, in *La Diplomatie au défi des religions. Tensions, guerres, médiations*, D. Lacorne, J. Vaisse, J.-P. Willaime (sous la direction de), con i contributi di L. Fabius e R. Débray, Odile Jacob, Paris, 2014, e **ID.**, *Religions et conflits dans les relations internationales*, in *Études*, n. 4249 (mai 2018), pp. 7-18; nonché a: **C. CARDIA**, *Dignità*, cit., p. 424 ss., in specie p. 434 ss.; **G. DAMMACCO**, *Il diritto alla pace e la diplomazia del dialogo*, in *Il diritto come "scienza di mezzo"*, cit., II, pp. 751-760. Opportunamente **A. ANGELUCCI**, *Libertà religiosa*, cit., p. 13, in nota, ricorda come la raccomandazione n. 2080 (del 2015) dell'Assemblea Parlamentare del Consiglio d'Europa insista perché siano sviluppate «synergies between the platform and the thematic meeting on the religious dimension of intercultural dialogue with other Council of Europe projects and initiatives in the field of education, culture and youth, such as the "No Hate Speech Movement - Young People for Human Rights Online", "Education for Democratic Citizenship and Human Rights" and "Intercultural cities"».

⁸⁴ Cfr. **P. CONSORTI**, *Conflitti*, cit., p. 162 s., e **G.M. MORÁN GARCÍA**, *Challenges*, cit., p. 50 s. Cfr., al riguardo, anche **F. ALICINO**, *Religione e costituzionalismo occidentale*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 32 del 2012, pp. 1-67, in specie p. 47 ss., per un'interessante ricostruzione storica di come si sia passati dalla "nuova religione della perfetta ragione", dell'era dei Lumi, al "nuovo credo dei diritti umani", dell'epoca contemporanea. Su quest'ultimo tema è stata indetta dall'Università di Nicosia, l'8/9 giugno 2018, una Conferenza dal titolo "*Universality v. Particularity: Human Rights and Religions*".

⁸⁵ Cfr., *ex multis*, **P. CONSORTI**, *Conflitti*, cit., p. 231 ss.; **M. FERRANTE**, *Diritto, religione, cultura: verso una laicità inclusiva*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 35



dalla “globalizzazione dell’indifferenza”⁸⁶, o dalla adiafora presunzione dell’*etsi Deus non daretur*, che suona quasi (se non fosse paradossale) come un’aggiornata versione della risalente pretesa sovranista *superiorem non recognoscens*. Essa, invece, deve estrinsecarsi nella disponibilità a rimettere di continuo in discussione gli assetti ordinamentali via via conseguiti, anche in virtù degli stimoli provenienti da ordini normativi, come quelli religiosi, distinti dall’ordine dello Stato⁸⁷.

Va chiarito, invero, che la prospettiva di una sempre più ampia ed estesa applicazione del principio di sussidiarietà, a livello nazionale e sovranazionale, può essere perseguita non già mettendo la “sordina - per usare le parole di Pierluigi Consorti - al diverso apprezzamento [rispetto alle identità culturali] costituzionale e normativo” riservato alle libertà di religione, ma, semmai, assumendolo come *analogatum princeps*.

Solo così può realizzarsi una più compiuta valorizzazione della

del 2017, pp. 1-21; **S. MONTESANO**, *Dalla laicità dello Stato alla laicità per lo Stato. Il paradigma laico tra principio e valore*, ivi, n. 36 del 2017, pp. 1-37; **AA. VV.**, *Religión, laicidad y sociedad en la historia contemporánea de España, Italia y Francia*, P. Álvarez Lázaro, A. Ciampani, F. García Sanz, eds., Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 2017. In particolare, sull’evoluzione del paradigma della “laïcité de combat” o “alla francese” a un modello più flessibile, quanto meno nelle affermazioni del Presidente Macron, si veda, per tutti, **M. MARCHI**, *La mano tesa. Alla ricerca di una terza via oltre la laicità radicale*, in *Il Regno - att.*, 8/2018, p. 206 s.

⁸⁶ Su questa espressione ricorrente nel magistero di Papa Francesco, cfr. **P. CONSORTI**, *Conflitti*, cit., p. 163; ma vedi pure, più diffusamente, **A. SPADARO**, *Il nuovo mondo di Francesco. Come il Vaticano sta cambiando la politica globale*, Marsilio, Venezia, 2018.

⁸⁷ Rinvio, anche per ulteriori svolgimenti in proposito, a **S. BERLINGÒ**, *Per una rigenerazione degli studi ecclesiasticisti*, cit., pp. 1-16, in specie p. 6 ss. e, ancora, a **S. FERRARI**, *Eclisse dell’Europa, laicità e libertà religiosa*, in *Il Regno - att.*, 10/2016, p. 305 ss. Sul tema vedi pure **M. RIZZI**, *La secolarizzazione debole. Violenza, religione, autorità*, il Mulino, Bologna, 2016, nonché, già prima, sul modello di ‘laicità all’italiana’ e sull’opportunità del ricorso, in materia, a strumenti di *soft-law*, per tutti: **S. DOMIANELLO**, *Prospetto riassuntivo*, in *Diritto e religione in Italia. Rapporto nazionale sulla salvaguardia della libertà religiosa in regime di pluralismo confessionale e culturale*, a cura di S. Domianello, il Mulino, Bologna, 2012, pp. 245-253; **ID.**, *Osservazioni sulla laicità quale tecnica metodologica di produzione del “diritto giurisprudenziale”*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., marzo 2011, p. 33; **ID.**, *Laïcité en marche. L’Hexagone a l’épreuve*, ivi, n. 30 del 2017, pp. 1-7; **A. FERRARI**, *Laïcité et multiculturalisme à l’italienne*, in *Archives des Sciences Sociales des Religions*, janvier-mars 2008, pp. 133-154; **F. FRENI**, *La libertà religiosa tra solidarietà e pluralismo. Analisi e proposte sul modello di laicità “all’italiana”*, Jovene, Napoli, 2013. Risultano utili, altresì, in argomento, le riflessioni svolte nel volume di **K. LEHMANN**, *Tolleranza e libertà religiosa. Storia e presente in Europa*, traduzione italiana di F. Iodice, Queriniana, Brescia, 2016. Sul dualismo giurisdizionale tipico di una laicità che potrebbe definirsi “all’europea”, cfr., da ultimo, **P. PRODI**, *Senza Stato né Chiesa. L’Europa a cinquecento anni dalla Riforma*, in *il Mulino*, 1/2017, p. 20 ss.



specificità degli apporti - provenienti da realtà tuttora qualificate come "sussidiarie" - agli assetti predefiniti degli Stati, o delle stesse Unioni di Stati, assecondando un "ritorno al diritto", che - nella prospettiva propugnata da Paolo Grossi - deve mostrarsi ed essere propenso e attento a progredire dal "basso della società"⁸⁸.

Non è un caso, che Pietro Rescigno, cui si deve l'elaborazione della categoria 'comunità intermedie', abbia da ultimo puntualizzato come la "distinzione" degli ordini normativi a esse afferenti debba rinvenirsi non più all'interno, ma "al di là dei confini dell'ordinamento statale"⁸⁹, ossia in realtà di cui occorre valorizzare l'originalità e rispettare, sino in fondo, l'autonomia.

8 - Alcune clausole di salvaguardia per le prospettive avvenire

È d'uopo insistere su alcune pre-condizioni perché tutto questo si verifichi con riguardo, in particolare, ai contributi ascrivibili alle comunità di fedeli.

In primo luogo, non può essere riservata al potere politico una posizione così preminente da consentirgli di stabilire che cosa sia o non sia 'religioso' o non 'religioso', con un atto non sindacabile in sede giurisdizionale⁹⁰. In secondo luogo, occorre rendere quanto più possibile permeabili le procedure di riconoscimento degli organismi religiosi, anche di quelli meno conosciuti o radicati in seno alla collettività sociale di pertinenza. Si tratta di condividere direttive sovranazionali (recepte anche in legislazioni nazionali) che rinviano a una nozione ampia di religione, comprensiva di "convinzioni teiste, non teiste, e ateiste"⁹¹.

⁸⁸ Cfr., rispettivamente, **P. CONSORTI**, *Conflitti*, cit., p. 208 ss., e **P. GROSSI**, *Ritorno al diritto*, Laterza, Roma-Bari, 2015, p. 10.

⁸⁹ **P. RESCIGNO**, *Conclusioni*, in *Complessità e integrazione delle fonti nel diritto privato in trasformazione*, a cura di M. Trimarchi, A. Federico, M. Astone, C. Ciraolo, A. La Spina, F. Rende, E. Fazio, S. Carabetta, Giuffrè, Milano, 2017, p. 444. In argomento cfr. pure **G. D'ANGELO**, *Il privato sociale a connotazione religiosa e le declinazioni della sussidiarietà. Approdi normativi e questioni irrisolte*, in *Quad. dir. pol. eccl.*, 3/2017, pp. 593-612.

⁹⁰ Cfr. in senso analogo, da ultimo, **G. CASUSCELLI**, *La tutela dell'identità delle minoranze deve potersi avvalere di "un giudice e un giudizio"* (ancora sulla sentenza della Corte Costituzionale n. 52 del 2016), in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 21 del 2018, pp. 1-31.

⁹¹ Cfr. **A. MADERA**, *Quando la religione*, cit., p. 11 s. Si veda pure **N. COLAIANNI**, *Simboli religiosi e processo di mediazione*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 1 del 2014, pp. 1-16, in specie p. 13 ss., là dove auspica che le contrapposizioni fra ateisti/agnostici organizzati e neo-fondamentalisti religiosi vengano temperate e risolte con il ricorso, appunto, alla mediazione.



Solo nel rispetto di queste minime clausole di salvaguardia il principio di laicità o di non-identificazione, potrà essere garantito, attuato e alimentato affinché in concreto attecchisca e si sviluppi vitalmente. E solo in un tale contesto potranno realizzarsi producenti e creativi processi di mediazione *ab intra* e *ad extra* delle comunità religiose operanti a ogni livello.

Per non rimanere nel vago, e volendo procedere con una serie di verifiche piuttosto ravvicinate, non può che risponderci dubitativamente alla domanda, se, ad esempio, già in Italia questa prospettiva sia positivamente perseguita.

Le principali ragioni di detta riserva derivano dal dover constatare come si vadano riproponendo, ormai da più legislature, senza pervenire ad alcun risultato, disegni e progetti di legge per una disciplina generale delle libertà di religione, in attuazione del primo comma dell'art. 8 e degli artt. 19 e 20 della Costituzione. A motivo di questa vistosa lacuna si susseguono nel nostro ordinamento una molteplicità di eventi che vanificano (o, quanto meno, non appaiono in linea con) il principio della "distinzione degli ordini distinti", pure evocato dalla nostra Corte Costituzionale⁹².

È bene fare rapidamente cenno ad alcune di queste vicende.

Proprio la Corte Costituzionale, con la sentenza n. 52 del 2016, di là del merito della controversia di cui era stata investita, si è indotta a dichiarare l'insindacabilità dell'atto con cui il Governo ha discrezionalmente ritenuto non ammissibile un'istanza di apertura delle trattative per pervenire a un'intesa *ex art. 8*, terzo comma, Cost.⁹³.

Un altro atto governativo, come il "*Patto nazionale per un Islam Italiano*", siglato l'1 febbraio dello scorso anno, presso il Ministero dell'Interno, e assunto, questa volta, come prodromico rispetto a una futura intesa, non ha avuto gli sviluppi auspicati. Anzi il Governo, sempre in assenza di una aggiornata disciplina di fondo sulle libertà di religione, è incappato nella critica di volere foggarsi, a propria immagine e somiglianza, un Islam "affidabile"⁹⁴: la cui mediazione, utile, senz'altro, per iniziative di contrasto alla radicalizzazione *jihadista*, potrebbe però

⁹² Cfr. N. COLAIANNI, *La lotta*, cit., p. 29 ss., anche per le opportune referenze.

⁹³ Sulla vicenda cfr., per tutti, N. COLAIANNI, *La lotta*, cit., pp. 59-84.

⁹⁴ Cfr. M. CROCE, *Preparativi all'intesa con l'Islam?*, consultabile su <http://www.lacostituzione.info/index.php/2017/02/07/preparativi-allintesa-con-lislam/>; ma vedi pure P. CONSORTI, *Conflitti*, cit., p. 60 e, più di recente, V. TURCHI, *Convivenza delle diversità, pluralismo religioso e universalità dei diritti. Modelli di approccio. Indicazioni metodologiche*, in *Il diritto come "scienza di mezzo"*, cit., IV, p. 2351 ss., specie p. 2361 ss.



determinare effetti discriminatori e di “ghettizzazione”⁹⁵ nei riguardi delle associazioni islamiche non firmatarie del Patto.

Infine, segnalo le iniziative confluite *in* o poste in essere *dal* Gruppo nazionale di lavoro per la “stanza del silenzio e/o dei culti”, a partire dal giugno del 2016⁹⁶: iniziative senz’altro meritevoli di apprezzamento, perché hanno favorito progetti intesi a fornire, nelle strutture ospedaliere, uno spazio di preghiera e di riflessione, cui hanno aderito pure associazioni filosofiche e ateistiche, a ciò invogliate dal fatto che detti luoghi presentano un carattere neutro, senza connotazioni religiose.

Ci si può chiedere, tuttavia, se tale tipo di spazio sia idoneo a sovvenire alle esigenze degli appartenenti a confessioni minoritarie e/o senza intesa, desiderosi di ricevere, invece, un servizio con specifici caratteri religiosamente connotati; e, ancora, se dette “stanze”, aprioristicamente chiuse all’apertura verso ogni ‘cielo’⁹⁷, comunque sia colorato, si prestino davvero a pratiche di mediazione dialogica intra- o inter-culturale e religiosa, ovvero non veicolino piuttosto il messaggio che, come sul muro della stanza senza ‘cielo’, anche nella quotidiana esperienza umana, non vi sarebbe o non vi dovrebbe più essere spazio per alcun Dio. Se così fosse, si aprirebbe, forse inavvertitamente, lo spiraglio a un’inconfessata, quand’anche non esplicita e militante ambizione ‘super-umanistica’ o, per meglio dire, a una pretesa ‘faustiana’, preludio, secondo una ricorrenza storicamente accertata, di pervasivi e inglobanti totalitarismi⁹⁸.

Più ponderate, e meglio articolate - ai fini di un’applicazione di condivise prassi di mediazione - sembrano essere le iniziative intraprese in Francia per diffondere la c.d. *Charte de la laïcité*. Ben a proposito, Jean-Luis Bianco, presidente dell’*Observatoire de la laïcité*, direttamente coinvolto in

⁹⁵ Cfr. ancora **M. CROCE**, *Preparativi*, cit.

⁹⁶ Cfr. **S. COGLIEVINA**, *In silenzio. Dire le religioni nei luoghi di cura*, in *Il Regno - att.*, 6/2018, p. 146 s.

⁹⁷ Per la riconduzione, nella prospettiva confuciana, di ogni aspetto della vita politica e sociale a ciò che sta “sotto il cielo”, cfr. **G. COSI**, *L’accordo*, cit., p. 72 ss. Sulla sorprendente diffusione del fenomeno delle “chiese domestiche” in Cina, ma anche sulle connessioni di questo fenomeno con la tradizionale prospettiva confuciana, cfr. **P. VENDASSI**, *Conversions chrétiennes en Chine*, in *Études*, n. 4247 (Mars 2018), p. 77 ss., in specie p. 82 ss.

⁹⁸ Per una originale rappresentazione della figura faustiana quale icona del passaggio dall’„uomo metafisico del Medioevo” all’„uomo operativo e operabile della modernità”, cfr. **P. SLOTERDIJK**, *Sfere. III*, cit., p. 747 ss.

Per converso, una riprova dell’impegno profuso dall’Unione degli Atei e degli Agnostici Razionalisti (UAAR) nella loro militanza *a-teistica* (frutto di una *convincione* che molto sa di *religioso*) può essere colta dall’organizzazione a Bruxelles il 22/23 marzo 2018 del Convegno “*L’Europa di chi non crede: modelli di laicità, status individuali, diritti collettivi*”.



dette iniziative, ha affermato che: “[...] la neutralizzazione dei cittadini e degli spazi pubblici è l’esatto opposto del principio di laicità”⁹⁹.

Una “neutralizzazione” di tal fatta non può certo favorire - verrebbe da aggiungere - costruttivi processi di mediazione finalizzati a immettere ciascuna umana persona in una rete di relazioni di prossimità e di dialogo con le entità più diverse, per farla divenire “altro” e “più” di quello che è¹⁰⁰, mediante un processo di mutua e perenne interazione tra la *convenzione* politica propria del *civis* e le *convinzioni* religiose tipiche del *fidelis*.

⁹⁹ Cfr. J.-L. BIANCO, (*Entretien avec*), *La laïcité en France*, in *Études*, n. 4247 (Mars 2018), pp. 39-43.

¹⁰⁰ Cfr. I.U. DALFERTH, *Trascendenza e mondo secolare. Orientamento della vita alla Presenza ultima*, traduzione italiana, Queriniana, Brescia, 2016, p. 56; ma vedi pure F. DAMOUR, *Le transhumanisme, une idée chrétienne devenue folle?*, in *Études*, n. 4240 (juillet-août 2017), pp. 51-62. Più disincantata e corrosiva la posizione di P. SLOTERDIJK, *Sfere. III*, cit., p. 763, secondo cui il concetto di “riconoscimento induce la sua conseguenza che è rimasta nascosta più a lungo: l’indicazione della percezione dell’Altro come design con uguali diritti di nascita e come rivale al banchetto dell’abbondanza”, imbandito all’interno della “grande serra” in cui “è entrata in vigore l’equivalenza tra diritti umani e diritti al comfort”. Persuaso, invece, che l’afflato agapico può giovare a fini umanitari e al miglioramento delle condizioni di vita dei ceti più poveri ed emarginati, è N. FIORITA, *Dalla carità alle Caritas*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 28 del 2016, pp. 1-31, in specie p. 4 s., con in nota opportuni rinvii a Freni, Fuccillo, Gnavi e Riccardi nelle note a piè di pagina. Su questa tematica possono registrarsi iniziative ecumeniche (e di dialogo con e tra fedeli non cristiani) come il Convegno del 29 luglio-4 agosto 2018 ad Assisi su “*Le Chiese di fronte alla ricchezza, alla povertà, e ai beni della terra*”.