

CREONTE CONTEMPORANEO ALLE PRESE CON LA LIBERTÀ RELIGIOSA IN UN CONTESTO PLURALISTICO

Illustri Autorità, chiarissimi Professori, cari studenti,

ho accolto con vero piacere l’invito rivoltomi dagli organizzatori, che offre un importante occasione di incontro e di dialogo con la vostra comunità scientifica. Il tema è suggestivo, non solo per la riconosciuta centralità nella storia del pensiero e nel sistema dei rapporti fra Stato e Chiesa, ma anche per la grandissima attualità che presenta, in un contesto pluralistico ormai sempre più interculturale.

1. Libertà religiosa, principio di laicità, proposte di legge in materia di libertà religiosa: i concetti (fondamentali) e la disciplina (costituzionale): (cenni introduttivi)

Per un corretto inquadramento sembra utile richiamare alcune notazioni contenute nelle pagine iniziali del classico studio di Francesco Ruffini su *La libertà religiosa* – edito per la prima volta agli inizi del secolo scorso e poi ristampato in anni più recenti per i tipi di Feltrinelli, corredato da una densa *Introduzione* di Arturo Carlo Jemolo e, in una successiva edizione, anche da una ricca *Postfazione* di Francesco Margiotta Broglio – che hanno poi largamente influenzato gli sviluppi successivi del dibattito.

Secondo il Ruffini è necessario distinguere la libertà religiosa sia dalla *libertà di pensiero*, concetto “troppo largo” che «dovrebbe indicare l’affrancarsi dello spirito umano da ogni preconcetto dommatico, da ogni pastoia confessionistica»; sia dalla *libertà ecclesiastica*, concetto all’opposto “troppo ristretto”, che «dovrebbe indicare la facoltà concessa o, meglio, da concedersi agli addetti di una determinata chiesa di conformare

gli atti della loro vita non solamente privata ma anche pubblica in tutto e per tutto ai precetti di quella».

La libertà religiosa è concetto affatto diverso e indipendente da questi: «Il suo intento è ... tutto quanto pratico. E sta in creare e mantenere nella società una condizione di cose tale, che ogni individuo possa proseguire e conseguire a sua posta quei due fini supremi [ossia la salvezza oltremondana o la verità scientifica], senza che gli altri uomini, o separati o raggruppati in associazioni o anche impersonati in quella suprema collettività che è lo Stato, gli possano mettere in ciò il più piccolo impedimento o arrecare per ciò il più tenue danno. Emerge da tutto questo, che la libertà religiosa non è, come il libero pensiero, un concetto o un principio *filosofico*, non è neppure, come la libertà ecclesiastica, un concetto o un principio *teologico*; ma è un concetto o un principio essenzialmente *giuridico* (corsivo originale nel testo)».

Questa impostazione esercita una notevole influenza sul dibattito del secolo scorso, e si ritrova alla base delle concezioni che intendono per libertà religiosa la legittima rivendicazione del diritto di scegliere in ogni istante – senza incorrere in alcun svantaggio – la propria convinzione religiosa, di potere cioè pubblicamente dichiarare di vivere secondo il credo religioso per il quale si è optato. Normalmente, questa rivendicazione è garantita dalla costituzione, dal momento che essa è rivolta allo Stato.

Accade così anche in Italia, dove il principale e più diretto riferimento normativo è contenuto nell'art. 19 Cost., secondo cui «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».

Le tre facoltà così individuate precisano il contenuto del diritto, secondo lo schema classico che considera congiuntamente il diritto di manifestare apertamente la propria appartenenza confessionale (libertà di coscienza, nel senso di aderire ad una o altra religione), di esercitare pubblicamente e privatamente i riti religiosi (libertà di culto), di svolgere attività di proselitismo (libertà di propaganda). Lo Stato è tenuto a predisporre le condizioni giuridiche perché ogni cittadino possa essere libero da costrizioni o da interferenze e possa effettivamente esercitare il

suo diritto alla libertà religiosa, che in quanto può essere azionato anche nei confronti dello Stato viene qualificato come diritto “pubblico” soggettivo. Tale diritto non è limitato alla dimensione individuale e all’esercizio collettivo, ma si estende anche alla dimensione istituzionale, ossia alla condizione delle confessioni religiose, formazioni sociali nelle quali di regola l’individuo realizza la propria esperienza religiosa.

Questa notazione trova riscontro nel sistema costituzionale di disciplina del fenomeno religioso delineato dagli artt. 7, 8, 19 e 20 Cost., disposizioni che, insieme a quelle contenute negli artt. 2 e 3, secondo la Corte costituzionale concorrono a “strutturare” il principio di laicità (Corte cost. n. 203/1989). Una laicità aperta e inclusiva, quella propria dell’esperienza italiana, che non significa indifferenza dello Stato per la religione ma salvaguardia della libertà religiosa, in regime di pluralismo culturale e confessionale (*ibid.*).

In questo quadro, non è la laicità il fondamento della libertà religiosa, ma è piuttosto la libertà religiosa nelle sue molteplici dimensioni che, insieme agli altri principi contenuti nelle disposizioni appena richiamate, assume un ruolo essenziale nella strutturazione del principio di laicità quale risulta dal nostro ordinamento costituzionale.

È un punto di riflessione non secondario, che di recente ha dato luogo a un vivace confronto, sia in ambito parlamentare che in ambito scientifico, in occasione dell’esame di alcuni disegni di legge diretti a introdurre nel nostro ordinamento una normativa organica in materia di libertà religiosa e per l’abrogazione della legislazione del 1929-30 sui cosiddetti “culti ammessi”.

Rispetto a tali proposte, elaborate fin dal 1990 e poi discusse in sede parlamentare a partire dalla seconda metà degli anni ‘90, per ben tre legislature (XII, XIV e XV) e senza arrivare all’approvazione della legge, la Chiesa cattolica italiana ha mantenuto in questi anni un atteggiamento di costante attenzione, nell’auspicio che un eventuale intervento legislativo possa contribuire a realizzare più compiutamente il sistema costituzionale.

Si condivide in particolare la necessità di superare la legislazione sui “culti ammessi” degli anni 1929-1930, che, per quanto emendata negli aspetti più negativi dagli interventi della Corte Costituzionale, esprime un’impostazione ispirata più a una concessione sospettosa e avara che al

pieno riconoscimento dei diritti originari delle persone e delle comunità religiose. La stessa nozione di “culto ammesso” risulta stridente sia con i principi costituzionali, sia con i limpidi indirizzi della dichiarazione conciliare *Dignitatis humanae* e del successivo magistero della Chiesa cattolica, dai quali emerge nettamente l’esigenza di non limitarsi alla dimensione della mera tolleranza e di procedere a un pieno riconoscimento della libertà religiosa in tutte le sue dimensioni.

Si condivide altresì l’esigenza di attuare la chiara disposizione del primo comma dell’art. 8 della Costituzione, in modo da garantire a tutte le confessioni l’eguaglianza nella libertà, pur senza alterare i caratteri costitutivi del sistema costituzionale di disciplina del fenomeno religioso, e quindi mantenendo chiara la garanzia complementare ma distinta offerta, rispettivamente per la Chiesa cattolica e per le confessioni diverse dalla cattolica, dagli artt. 7 e 8 della Costituzione.

Ai fini di una corretta valutazione occorre peraltro tener conto delle problematiche determinate dalla diffusione di nuovi movimenti religiosi e delle sette, come pure rispetto alle questioni legate al fenomeno della intercultura e della multietnicità. L’esigenza di favorire l’integrazione dei nuovi gruppi e quindi la pacifica convivenza non deve infatti tradursi in forme di ingiustificato cedimento di fronte a dottrine o a pratiche che suscitano allarme sociale e che contrastano con la dignità della persona e, più in generale, con principi irrinunciabili della nostra civiltà giuridica, con valori che esprimono l’identità profonda della nazione e ispirano il suo quadro costituzionale. In tal senso il dettato costituzionale va compreso in un orizzonte religioso ben diverso dall’attuale e quindi da rileggere alla luce del contesto presente, che comprende le novità delle proposte religiose e la loro reale influenza sulla società e l’evoluzione della legislazione in specie con lo sviluppo delle Intese.

I valori del pluralismo, così come non postulano una sorta di “livellamento al basso” quale unica possibilità per garantirne il rispetto, analogamente non esigono certo un’omogeneizzazione verso il massimo di realtà troppo diverse fra loro. Lo strumento della bilateralità pattizia è il mezzo indicato dalla Costituzione per un’equilibrata composizione di tutti i valori in gioco entro il quadro della pari libertà.

2. Il contributo del Magistero della Chiesa

Questa posizione è saldamente fondata sul magistero della Chiesa, che colloca la libertà religiosa in un orizzonte propriamente socio-politico e giuridico, come attesta lo stesso sottotitolo della dichiarazione conciliare *Dignitatis humanae*, in cui si parla di “Diritto della persona umana e delle comunità alla libertà sociale e civile in materia di religione”.

Il Concilio ha inteso affermare nel modo più esplicito l’inderogabile esigenza di assicurare a ogni uomo quella piena libertà esteriore, grazie alla quale più facilmente e meglio è dato a ciascuno di soddisfare l’obbligo morale che ognuno ha di conoscere e seguire la verità. Difatti “ad un tale obbligo (...) gli uomini non sono in grado di soddisfare, in modo rispondente alla loro natura, se non godono della libertà psicologica e nello stesso tempo dell’immunità dalla coercizione esterna” (*Dignitatis humanae*, 2).

La libertà religiosa non è la libertà di credere o non credere, ma riguarda invece l’immunità dalla coercizione esterna in materia religiosa “nella società civile”; il contenuto di una tale libertà è che “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” (*Dignitatis humanae*, 2). Si tratta di un diritto a portata generale, che si esplicita in una pretesa di astensione nei confronti dei singoli individui, delle formazioni sociali, dei pubblici poteri.

Alla luce di quanto detto, appare la debolezza dell’opinione secondo cui il magistero ecclesiastico in materia di libertà religiosa sarebbe caratterizzato da una evoluzione che, secondo alcuni, giungerebbe addirittura alla contraddizione. In realtà i documenti del magistero cui si fa riferimento (cfr. in particolare le proposizioni nn. 15-18 e 77-79 del *Sillabo* e l’enciclica *Mirari vos* di Gregorio XVI), se giustamente collocati nel contesto storico e dottrinale, appaiono chiaramente non contraddittori, perché ad essere condannata non era la libertà religiosa tout court ma una concezione che importava il relativismo, il sincretismo o addirittura l’indifferentismo in materia religiosa, con una sostanziale parificazione di verità ed errore. Anche in questo, la Chiesa del Vaticano II ha saputo

coniugare continuità e progresso, cogliendo che non c'è contraddizione tra il dovere morale di cercare e di seguire la verità e il diritto ad essere immuni da impedimenti o da costrizioni in questo cammino di ricerca interiore. Come affermato dal papa Paolo VI, «il Concilio, in nessun modo, fonda questo diritto alla libertà religiosa sul fatto che tutte le religioni, e tutte le dottrine, anche erronee, avrebbero un valore più o meno uguale; lo fonda invece sulla dignità della persona umana, la quale esige di non essere sottoposta a costrizioni esteriori che tendono ad opprimere la coscienza nella ricerca della vera religione e nell'adesione ad essa» (PAOLO VI, *Discorso al Sacro Collegio e alla Prelatura Romana*, in *Insegnamenti di Paolo VI*, 1976, p. 1088ss). Non a caso, proprio alla questione della libertà religiosa fece riferimento il papa Benedetto XVI nel suo discorso alla Curia Romana sull'interpretazione del Concilio Vaticano II per illustrare quella che egli definisce «l'“ermeneutica della riforma”, del rinnovamento nella continuità dell'unico soggetto-Chiesa, che il Signore ci ha donato; è un soggetto che cresce nel tempo e si sviluppa, rimanendo però sempre lo stesso, unico soggetto del Popolo di Dio in cammino». Ebbene, in questa prospettiva, «Nella grande disputa sull'uomo, che contraddistingue il tempo moderno, il Concilio doveva dedicarsi in modo particolare al tema dell'antropologia. Doveva interrogarsi sul rapporto tra la Chiesa e la sua fede, da una parte, e l'uomo ed il mondo di oggi, dall'altra. [...] Lo scontro della fede della Chiesa con un liberalismo radicale ed anche con scienze naturali che pretendevano di abbracciare con le loro conoscenze tutta la realtà fino ai suoi confini, proponendosi caparbiamente di rendere superflua l'“ipotesi Dio”, aveva provocato nell'Ottocento, sotto Pio IX, da parte della Chiesa aspre e radicali condanne di tale spirito dell'età moderna. Quindi, apparentemente non c'era più nessun ambito aperto per un'intesa positiva e fruttuosa, e drastici erano pure i rifiuti da parte di coloro che si sentivano i rappresentanti dell'età moderna. Nel frattempo, tuttavia, anche l'età moderna aveva conosciuto degli sviluppi. Ci si rendeva conto che la rivoluzione americana aveva offerto un modello di Stato moderno diverso da quello teorizzato dalle tendenze radicali emerse nella seconda fase della rivoluzione francese. [...] Nel periodo tra le due guerre mondiali e ancora di più dopo la seconda guerra mondiale, uomini di Stato cattolici avevano dimostrato che può esistere uno Stato moderno laico, che tuttavia non è neutro riguardo ai valori, ma vive attingendo alle grandi fonti etiche aperte dal cristianesimo. [...] Si potrebbe dire che si erano formati tre cerchi di

domande che ora, durante il Vaticano II, attendevano una risposta. Innanzitutto occorre definire in modo nuovo la relazione tra fede e scienze moderne; ciò riguardava, del resto, non soltanto le scienze naturali, ma anche la scienza storica perché, in una certa scuola, il metodo storico-critico reclamava per sé l'ultima parola nella interpretazione della Bibbia e, pretendendo la piena esclusività per la sua comprensione delle Sacre Scritture, si opponeva in punti importanti all'interpretazione che la fede della Chiesa aveva elaborato. In secondo luogo, era da definire in modo nuovo il rapporto tra Chiesa e Stato moderno, che concedeva spazio a cittadini di varie religioni ed ideologie, comportandosi verso queste religioni in modo imparziale e assumendo semplicemente la responsabilità per una convivenza ordinata e tollerante tra i cittadini e per la loro libertà di esercitare la propria religione. Con ciò, in terzo luogo, era collegato in modo più generale il problema della tolleranza religiosa – una questione che richiedeva una nuova definizione del rapporto tra fede cristiana e religioni del mondo. In particolare, di fronte ai recenti crimini del regime nazionalsocialista e, in genere, in uno sguardo retrospettivo su una lunga storia difficile, bisognava valutare e definire in modo nuovo il rapporto tra la Chiesa e la fede di Israele» (BENEDETTO XVI, *Discorso alla Curia Romana in occasione della presentazione degli auguri natalizi*, 22 dicembre 2005) . La lunga citazione aiuta a comprendere il senso di un cammino, che superando la teoria della tolleranza religiosa, conduce la Chiesa a comprendere il senso della laicità non nei termini della contrapposizione tra Stato e Chiesa, ma in quelli oserei dire più moderni della libertà religiosa.

Dopo la dichiarazione conciliare, il magistero pontificio è tornato più volte a precisare la dottrina cattolica sulla libertà religiosa e a precisare i contenuti del relativo diritto. In particolare Giovanni Paolo II, nella Lettera ai Capi di Stato sulla libertà religiosa e sul documento finale di Helsinki del 1° settembre 1980, precisava che *sul piano personale* libertà religiosa significa anche libertà delle persone di beneficiare dell'assistenza religiosa dovunque esse si trovino, specialmente nelle istituzioni pubbliche (ospedali, cliniche, caserme, carceri ecc.); libertà di non essere costretti, sul piano personale, civile o sociale, a compiere atti contrari alla propria fede (si pensi ai casi di obiezione di coscienza per motivi etico-religiosi); libertà di non subire, per ragioni di religione, limitazioni o discriminazioni nelle

diverse manifestazioni della vita (studio, lavoro, professione, responsabilità civiche o sociali ecc.). Viceversa sul *piano comunitario* libertà religiosa è, tra l'altro, la libertà che ad ogni comunità religiosa deve essere assicurata di scegliere i propri ministri, di esercizio del ministero, di avere istituti di formazione religiosa, di pubblicare libri religiosi, di comunicare ed insegnare la fede con ogni mezzo, anche fuori dei luoghi di culto, di svolgere attività di educazione, di beneficenza, di assistenza. In questa prospettiva, la libertà religiosa rappresenta la ragion d'essere, intimamente radicata in ogni persona, delle altre libertà, civili e politiche (cfr. in tal senso G. DALLA TORRE, *Dio e Cesare. Paradigmi cristiani nella modernità*, Roma 2008, pp. 103-104).

3. Il messaggio di Benedetto XVI per la 44^a Giornata Mondiale della Pace e alcune brevi considerazioni conclusive

La posizione del magistero della Chiesa risulta organicamente riproposta nel recente *Messaggio* di Benedetto XVI per la 44^a *Giornata Mondiale della Pace*, che può essere utilmente richiamato per sviluppare alcune brevi considerazioni conclusive.

Secondo Benedetto XVI, «*Il diritto alla libertà religiosa è radicato nella stessa dignità della persona umana, la cui natura trascendente non deve essere ignorata o trascurata. [...] Senza il riconoscimento del proprio essere spirituale, senza l'apertura al trascendente, la persona umana si ripiega su se stessa, non riesce a trovare risposte agli interrogativi del suo cuore circa il senso della vita e a conquistare valori e principi etici duraturi, e non riesce nemmeno a sperimentare un'autentica libertà e a sviluppare una società giusta*» (*Messaggio*, 2). Garantire la libertà religiosa non ha dunque soltanto un riflesso personale, ma anche sociale, in quanto nell'apertura alla trascendenza si trovano le basi di principi di convivenza condivisi. Condivisi, e non imposti, come qualcuno stancamente ripete ogni volta che dal mondo cattolico e dalla Chiesa in specie si levano voci che mettono in guardia da scelte che minacciano la persona umana nella sua dignità e intangibilità o il bene comune viene disatteso per affermare gli interessi dei più forti e di singoli gruppi.

Lo spazio della condivisione non è infatti quello della fede, bensì quello della sana ragione, su cui è aperto a tutti il confronto e il contributo.

Continua il Papa: «La dignità trascendente della persona è un valore essenziale della sapienza giudaico-cristiana, ma, grazie alla ragione, può essere riconosciuta da tutti. Questa dignità, intesa come capacità di trascendere la propria materialità e di ricercare la verità, va riconosciuta come un *bene* universale, indispensabile per la costruzione di una società orientata alla realizzazione e alla pienezza dell'uomo. Il rispetto di elementi essenziali della dignità dell'uomo, quali il diritto alla vita e il diritto alla libertà religiosa, è una condizione della legittimità morale di ogni norma sociale e giuridica» (*Messaggio*, 2).

E, aggiunge ancora Benedetto XVI, «*la libertà religiosa è all'origine della libertà morale*. In effetti, l'apertura alla verità e al bene, l'apertura a Dio, radicata nella natura umana, conferisce piena dignità a ciascun uomo ed è garante del pieno rispetto reciproco tra le persone. Pertanto, la libertà religiosa va intesa non solo come immunità dalla coercizione, ma prima ancora come capacità di ordinare le proprie scelte secondo la verità. [...] L'illusione di trovare nel relativismo morale la chiave per una pacifica convivenza, è in realtà l'origine della divisione e della negazione della dignità degli esseri umani. Si comprende quindi la necessità di riconoscere una duplice dimensione nell'unità della persona umana: quella *religiosa* e quella *sociale*. Al riguardo, è inconcepibile che i credenti “debbano sopprimere una parte di se stessi – la loro fede – per essere cittadini attivi; non dovrebbe mai essere necessario rinnegare Dio per poter godere dei propri diritti” (BENEDETTO XVI, *Discorso all'Assemblea Generale dell'O.N.U.*, 18 aprile 2008)» (*Messaggio*, 3). Non c'è chi non veda come proprio la frammentazione della società, in nome di un malinteso pluralismo, sia una delle cause più vistose della sua crisi e della sua incapacità di creare un ambiente favorevole alla crescita delle persone.

A costruire la libertà religiosa il Papa chiama la famiglia con la sua opera educativa, le relazioni interpersonali, le relazioni e le istituzioni sociali. Non si nasconde ovviamente che una strumentalizzazione della libertà religiosa può mascherare interessi occulti, di guadagno e di potere, soprattutto mette in guardia dal fanatismo e dal fondamentalismo, cui si contrappone con altrettanta negatività il laicismo. A ciò i credenti oppongono un atteggiamento di partecipazione e di servizio al bene comune, nella collaborazione tra istituzioni civili e religiose, in un atteggiamento di dialogo che non si confonde però con il relativismo o il

sincretismo religioso. Il Papa sottolinea come «*la libertà religiosa, come ogni libertà, pur muovendo dalla sfera personale, si realizza nella relazione con gli altri. Una libertà senza relazione non è libertà compiuta*» (Messaggio, 6). E in quest'ottica di relazionalità egli continua annotando come sia «innegabile il contributo che le comunità religiose apportano alla società. Sono numerose le istituzioni caritative e culturali che attestano il ruolo costruttivo dei credenti per la vita sociale. Più importante ancora è il contributo etico della religione nell'ambito politico. Esso non dovrebbe essere marginalizzato o vietato, ma compreso come valido apporto alla promozione del bene comune. In questa prospettiva bisogna menzionare la dimensione religiosa della cultura, tessuta attraverso i secoli grazie ai contributi sociali e soprattutto etici della religione. Tale dimensione non costituisce in nessun modo una discriminazione di coloro che non ne condividono la credenza, ma rafforza, piuttosto, la coesione sociale, l'integrazione e la solidarietà» (Messaggio, 6).

La riflessione di Benedetto XVI continua su questo versante, ribadendo che, spogliata dall'aggressività del fanatismo e del fondamentalismo, ma anche dai divieti del laicismo, «*la religione è una forza positiva e propulsiva per la costruzione della società civile e politica*» (Messaggio, 7). E così continua: «Come negare il contributo delle grandi religioni del mondo allo sviluppo della civiltà? La sincera ricerca di Dio ha portato ad un maggiore rispetto della dignità dell'uomo. Le comunità cristiane, con il loro patrimonio di valori e principi, hanno fortemente contribuito alla presa di coscienza delle persone e dei popoli circa la propria identità e dignità, nonché alla conquista di istituzioni democratiche e all'affermazione dei diritti dell'uomo e dei suoi corrispettivi doveri. Anche oggi i cristiani, in una società sempre più globalizzata, sono chiamati, non solo con un responsabile impegno civile, economico e politico, ma anche con la testimonianza della propria carità e fede, ad offrire un contributo prezioso al faticoso ed esaltante impegno per la giustizia, per lo sviluppo umano integrale e per il retto ordinamento delle realtà umane. L'esclusione della religione dalla vita pubblica sottrae a questa uno spazio vitale che apre alla trascendenza. Senza quest'esperienza primaria risulta arduo orientare le società verso principi etici universali e diventa difficile stabilire ordinamenti nazionali e internazionali in cui i diritti e le libertà fondamentali possano essere pienamente riconosciuti e

realizzati, come si propongono gli obiettivi – purtroppo ancora disattesi o contraddetti – della *Dichiarazione Universale dei diritti dell'uomo* del 1948» (*Messaggio*, 7).

Ne consegue che «è fondamentale *un sano dialogo tra le istituzioni civili e quelle religiose* per lo sviluppo integrale della persona umana e dell'armonia della società» (*Messaggio*, 9). A fondamento di tale dialogo c'è la convinzione della positività dell'apporto che può venire dalle religioni alla vita comune, nella convinzione «che *il fondamentalismo religioso e il laicismo sono forme speculari ed estreme di rifiuto del legittimo pluralismo e del principio di laicità*. Entrambe, infatti, assolutizzano una visione riduttiva e parziale della persona umana [...]. *La società che vuole imporre o, al contrario, negare la religione con la violenza, è ingiusta nei confronti della persona e di Dio, ma anche di se stessa*. [...] Le leggi e le istituzioni di una società non possono essere configurate ignorando la dimensione religiosa dei cittadini o in modo da prescindere del tutto. Esse devono commisurarsi – attraverso l'opera democratica di cittadini coscienti della propria alta vocazione – all'essere della persona, per poterlo assecondare nella sua dimensione religiosa. Non essendo questa una creazione dello Stato, non può esserne manipolata, dovendo piuttosto riceverne riconoscimento e rispetto. L'ordinamento giuridico a tutti i livelli, nazionale e internazionale, quando consente o tollera il fanatismo religioso o antireligioso, viene meno alla sua stessa missione, che consiste nel tutelare e nel promuovere la giustizia e il diritto di ciascuno. Tali realtà non possono essere poste in balia dell'arbitrio del legislatore o della maggioranza, perché, come insegnava già Cicerone, la giustizia consiste in qualcosa di più di un mero atto produttivo della legge e della sua applicazione. Essa implica il *riconoscere a ciascuno la sua dignità* (Cfr CICERONE, *De inventione*, II, 160), la quale, senza libertà religiosa, garantita e vissuta nella sua essenza, risulta mutilata e offesa, esposta al rischio di cadere nel predominio degli idoli, di beni relativi trasformati in assoluti. Tutto ciò espone la società al rischio di totalitarismi politici e ideologici, che enfatizzano il potere pubblico, mentre sono mortificate o coartate, quasi fossero concorrenziali, le libertà di coscienza, di pensiero e di religione». (*Messaggio*, 8).

In tale prospettiva la difesa della libertà religiosa diventa un decisivo antidoto a quella «concezione panteistica dello Stato moderno», come la

definiva già nel 1918 Luigi Sturzo, che costituiva lo Stato come nuova religione, unico riferimento morale, unico soggetto autorizzato a trovare la sintesi delle domande della società (L. STURZO, *I problemi del dopoguerra*, in ID., *I discorsi politici*, Roma, 1951, p. 388). Ogni libertà ha nella libertà religiosa la sua radice, proprio perché si oppone alle pericolose idolatrie del potere e dello Stato burocratico e monopolistico.

Dall'incontro fruttuoso tra l'esperienza religiosa, realizzata in un contesto di libertà, e la società civile possono giungere frutti di bene per tutti. Lo mostra l'esperienza del nostro Paese, che in occasione delle celebrazioni centocinquantenarie dell'unità è stata così qualificata da Benedetto XVI. Sono le parole con cui concludo questo mio intervento: «La fede, infatti, non è alienazione: sono altre le esperienze che inquinano la dignità dell'uomo e la qualità della convivenza sociale! In ogni stagione storica l'incontro con la parola sempre nuova del Vangelo è stato sorgente di civiltà, ha costruito ponti fra i popoli e ha arricchito il tessuto delle nostre città, esprimendosi nella cultura, nelle arti e, non da ultimo, nelle mille forme della carità. A ragione l'Italia, celebrando i centocinquant'anni della sua unità politica, può essere orgogliosa della presenza e dell'azione della Chiesa. Essa non persegue privilegi né intende sostituirsi alle responsabilità delle istituzioni politiche; rispettosa della legittima laicità dello Stato, è attenta a sostenere i diritti fondamentali dell'uomo. Fra questi vi sono anzitutto le istanze etiche e quindi l'apertura alla trascendenza, che costituiscono valori previi a qualsiasi giurisdizione statale, in quanto iscritti nella natura stessa della persona umana. In questa prospettiva, la Chiesa – forte di una riflessione collegiale e dell'esperienza diretta sul territorio – continua a offrire il proprio contributo alla costruzione del bene comune» (BENEDETTO XVI, *Discorso in occasione del Santo Rosario con i Vescovi della Conferenza Episcopale Italiana*, 26 maggio 2011).

Grazie per l'ascolto che mi avete dedicato.

✠ Giuseppe Betori
Arcivescovo di Firenze