

FREEDOM OF CONSCIENCE AND RELIGION AS FUNDAMENTAL HUMAN RIGHTS. THEIR IMPORTANCE FOR INTERRELIGIOUS DIALOGUE

OMBRETTA FUMAGALLI CARULLI

1. IL RITORNO DI DIO

Dai tempi della Rivoluzione Francese, gli annunciatori della morte di Dio e, con lui, della religione, si susseguono e si rivelano falsi profeti.

Sono passati più di due secoli da quando un funzionario del comune di Valence annota sui registri comunali la morte “del detto Giannangelo Braschi, che esercitava la professione di Pontefice”; e ne trasmette la notizia a Parigi, annunciando che il Papa appena morto è sicuramente l’ultimo della storia.¹

È passato più d’un secolo, da quando Nietzsche proclama: “Dio è morto. E noi – voi ed io – l’abbiamo ucciso”.²

Più recentemente, nel secolo scorso, l’idea positivista preconizza lo stadio scientifico come punto di superamento e di arrivo di una umanità ineluttabilmente destinata ad oltrepassare lo stadio religioso. Ma l’assunto, sul quale essa si basa, si rivela infondato. Al progresso della scienza e della tecnologia non si accompagna affatto il declino della religione.

L’eclissi del sacro³ nella civiltà industriale non ha luogo. Anche il sociologo americano Harvey Cox,⁴ teorizzatore dell’indifferentismo religioso, è

¹ Episodio ricordato dal Card. J.-L. Tauran nell’intervento *Quante volte si è già sepolta la Chiesa*, riportato da *L’Osservatore Romano*, 10 febbraio 2008.

² F. Nietzsche, *La gaia scienza*, sezione 125.

³ È il titolo di un volume di S. Acquaviva (1961), capofila italiano della “sociologia della secolarizzazione”.

⁴ Mi riferisco, in particolare, al *revirement* di Cox dalle tesi di *The Secular City*, New York, 1965 a quelle di *Fire from Heaven. The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-First Century*, Reading (Mass.), 1995. Sul ritorno del sacro

costretto nel giro di pochi decenni a riconoscere l'inatteso "ritorno del sacro". È un ritorno tanto evidente da essere considerato, insieme al cambiamento climatico, una delle due sfide del nostro secolo persino dal Presidente di una nazione che della laicità ha fatto una bandiera, il francese Sarkozy, che ne ha parlato quest'anno nel suo Discorso al Corpo Diplomatico.

Tuttavia il ritorno della religione nelle nostre società, pur positivo, presenta anche aspetti critici. Il primo è il fondamentalismo, la cui incidenza sulla libertà religiosa è evidente. Altrettanto rilevante è il riduzionismo del fatto religioso, il credere senza appartenere (*believing without belonging* per riprendere la definizione di Grace Davie).

Di tutto ciò intendo trattare, con particolare attenzione alle sfide attuali. Al fine di inquadrarle meglio, parto dal Novecento con alcune notazioni sul contributo della Chiesa cattolica e delle Carte internazionali all'emersione della libertà religiosa come diritto umano.

2. CHIESA CATTOLICA E LIBERTÀ RELIGIOSA

Un punto va anzitutto fissato: che punto focale del Novecento quanto alla concezione dei diritti umani in rapporto alla Dottrina Sociale della Chiesa è l'insegnamento dei Padri Conciliari.

La Dichiarazione Conciliare *Dignitatis Humanae* afferma che "la persona umana ha il diritto alla libertà religiosa"⁵ e che suo fondamento è la dignità della persona. È tappa di arrivo di un cammino lungo. Sarebbe interessante ripercorrerlo a ritroso, sin dall'inizio della storia cristiana,⁶ con la drammatica testimonianza dei martiri dei primi tre secoli, che vivono tragicamente il problema della politica nei rapporti con la religione, perseguitati e condannati a morte perché si rifiutano di bruciare il granello di incenso al *Divus Caesar*.

Volendo qui limitarci ai tempi moderni, evidenzio che nel XIX secolo, cent'anni prima del Vaticano II, il magistero della Chiesa è attestato su principi differenti. Il Sillabo di Pio IX annovera tra i "principali errori dell'età nostra" la libertà di "ciascun uomo di abbracciare e professare quella reli-

nelle società contemporanee v. P. Norris – R. Inglehart, *Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide*, Cambridge University Press, 2004.

⁵ *Dignitatis Humanae*, n. 2.

⁶ O. Fumagalli Carulli, *A Cesare ciò che è di Cesare; a Dio ciò che è di Dio. Laicità dello Stato e libertà delle Chiese*, Milano 2006, p. 4 ss.

gione che, sulla scorta del lume della ragione, avrà reputato essere vera". Nega così ogni valore giuridico esterno alla coscienza soggettiva erronea, concedendo la libertà solo nell'ambito della verità.

Tuttavia, già Leone XIII, nella sua prassi diplomatica, avvia una pratica di *tolerantia* verso quegli Stati che considerano lecito il pubblico esercizio di culti diversi dalla religione cattolica.⁷ Il *Codex Iuris Canonici* del 1917, accogliendo un magistero rinvenibile sin dal XVII e XVIII secolo, statuisce che *ad amplexandam fidem catholicam nemo invito cogatur*;⁸ formula riecheggianti il *nemo coegi factum potest*, principio generale di qualsiasi ordinamento giuridico.

Nella preparazione del richiamato magistero conciliare, un importante contributo è dato da Pio XI, con la denuncia delle persecuzioni sovietiche,⁹ l'accusa del nazismo nell'Enciclica *Mit brennender Sorge* (1937), la dura reazione contro il governo fascista italiano a difesa della libertà religiosa dell'Azione Cattolica nell'Enciclica *Non abbiamo bisogno* (1931).

⁷ Così si pronunciava nell'Enciclica *Immortale Dei* del 1885: "non v'è neppure valido motivo per accusare la Chiesa di essere restia più del giusto ad una benevola tolleranza, o nemica di un'autentica e legittima libertà. In realtà, se la Chiesa giudica che non sia lecito concedere ai vari culti religiosi la stessa condizione giuridica che compete alla vera religione, pure non condanna quei governi che, per qualche grave situazione, mirando o ad ottenere un bene, o ad impedire un male, tollerino di fatto diversi culti nel loro Stato".

⁸ CIC, can. 1351.

⁹ Il coraggio cristiano ed il rigore etico di Achille Ratti si manifestano già nell'agosto 1920 di fronte all'invasione bolscevica della Polonia. Ratti è allora Nunzio; tutti i diplomatici fuggono, ma egli resta al suo posto dichiarando a padre P. Theissling, generale dei Domenicani, presente in quei giorni a Varsavia: "Mi rendo perfettamente conto della gravità della situazione, ma questa mattina, celebrando la messa, ho offerto la mia vita a Dio. Io sono prete in qualsiasi circostanza". Un foglio dei taccuini inediti di Eugenio Pacelli (all'epoca segretario di Pio XI) conservati negli archivi vaticani (di recente reso pubblico), con riferimento alla politica della "mano tesa", proposta dai comunisti francesi una settimana prima delle elezioni del 1936, rivela una disponibilità del Pontefice ad aprire un dialogo, quasi un'anticipazione di quella che sarebbe stata l'impostazione di *Pacem in Terris*. A proposito della *main tendue*, "durante la notte insonne ma calma e riposante" del 6 novembre 1937, Pio XI scrive: "Noi prendiamo le vostre mani e vi offriamo le nostre con il proposito di farvi del bene. Nessuna commistione o confusione ideologica, come si suol dire oggi, nessuna transazione sopra i principi che tutto il mondo conosce e riconosce alla Chiesa cattolica, ma farvi del bene. Forse sarebbe bene che, poiché la cosa è nata in Francia, l'Episcopato francese facesse un atto simile. Se lo facessero ... il S. Padre risponderà: bene, avete interpretato benissimo il pensiero del Santo Padre, perché non avrete fatto che interpretare il pensiero di Gesù Cristo. Gesù Cristo è venuto al mondo per portare a tutti la salvezza e i suoi benefici. Venite a me *omnes*".

Quanto a Pio XII, parlano in particolare i suoi drammatici Radiomessaggi.

Punto di svolta nella seconda metà del Novecento è *Pacem in Terris* di Giovanni XXIII (11 aprile 1963). Essa sottolinea la stretta connessione tra protezione dei diritti fondamentali e promozione dello sviluppo integrale dell'uomo nei suoi molteplici aspetti (politici, sociali, economici e culturali); proclama il "diritto di onorare Dio secondo il dettame della retta coscienza",¹⁰ dal quale deriva "il diritto al culto di Dio privato e pubblico";¹¹ e soprattutto distingue tra errore ed errante, aprendo la via alla irrilevanza della coscienza soggettiva erronea.

Siamo così alle porte di quella grande occasione storica, che, nella seconda metà del Novecento, diviene l'Assise del Vaticano II, annunciata da Giovanni XXIII e portata a compimento da Paolo VI (7 dicembre 1965). Emerge la preoccupazione che il riconoscimento del diritto di libertà religiosa anche all'errante porti fatalmente con sé l'affermazione dell'uguaglianza di tutte le religioni ed alimenti pertanto l'indifferentismo. Ma, alla luce dello stretto nesso tra dignità umana e libertà religiosa, il Concilio conclude in favore del concetto di libertà religiosa indipendente dall'ortodossia della fede professata, in quanto connaturata all'uomo in quanto tale. La libertà religiosa, in altri termini, va riconosciuta anche a "coloro che non soddisfano l'obbligo di cercare la verità e di aderire ad essa".¹² *Dignitatis Humanae* lascia trasparire, in queste espressioni, un formidabile ottimismo nella forza della verità, con la fiducia che essa si difende e si impone da sé.

Il medesimo testo conciliare richiede, poi, che il diritto alla libertà religiosa sia "riconosciuto e sancito come diritto civile nell'ordinamento giuridico della società", ribadendo ed insieme attualizzando l'antica e perenne rivendicazione della libertà religiosa come chiave di volta di ogni sano rapporto tra società civile e società religiosa.

La Costituzione conciliare *Gaudium et Spes*, d'altro canto, rivendica con chiarezza il diritto della Chiesa di "dare il proprio giudizio morale, anche su cose che riguardano l'ordine politico, quando ciò sia richiesto dai diritti fondamentali della persona e dalla salvezza delle anime" (n. 76). Questa osservazione – si badi – dà un nuovo fondamento alla tradizionale richiesta che la Chiesa rivolge alle comunità civili di rispetto per la libertà del pro-

¹⁰ "Retta coscienza" nel linguaggio della tradizione cattolica è la coscienza che dà un giudizio retto, oppure quella che dà un giudizio erroneo dovuto ad ignoranza invincibile.

¹¹ *Pacem in Terris*, n. 8.

¹² *Dignitatis Humanae*, n. 2.

prio magistero, ed anzitutto per la libertà di espressione del Pontefice. L'intervento della Chiesa, in quanto servizio alla dignità della persona, è esteso oltre i confini medievali della *ratio scandali* o della *ratio peccati*, comprendendo le ipotesi di violazioni dei diritti fondamentali della persona. In nome di essi e non più come potenza politica, la Chiesa non rinuncia ad esprimere il suo pensiero, anche quando esso possa apparire scomodo rispetto a opinioni correnti.¹³

Insisto: l'impegno della Chiesa a difesa dei diritti umani, primo tra i quali la libertà religiosa, non riposa su una concezione esclusivamente religiosa, ma sul riconoscimento della superiore dignità di ogni persona. Ciò le apre la possibilità di dialogare e collaborare con altre confessioni, come con altre tradizioni culturali, avendo comunque sempre a stella polare il principio che i diritti umani sono universali, indivisibili ed interdipendenti,¹⁴ proprio perché ancorati nella legge naturale iscritta nel cuore di ogni uomo e presenti nelle diverse culture. Forte di questi apporti, la Santa Sede partecipa oggi ai più importanti *fora*,¹⁵ non più come potenza politica ma come fautrice della promozione umana. I suoi rappresentanti siedono a fianco dei rappresentanti degli Stati nelle varie organizzazioni multilaterali con il prestigio della forza morale di un intervento, che prescinde dal fatto di avere o no diritto di voto. Il magistero sociale, inaugurato da Leone XIII e sviluppato dai suoi successori, fornisce loro un ventaglio di valori in grado di dare risposta ai problemi dell'umanità.¹⁶ Ed essi difendono con forza la libertà religiosa non solo in ragione della *solicitude omnium ecclesiarum*, specie di quelle perseguitate, ma anzitutto perché la Chiesa conciliare si pone come *avvocata dell'uomo* (secondo la

¹³ Si veda la presa di posizione vaticana del 4 aprile di quest'anno (in *L'Osservatore Romano*) riguardo alla Risoluzione della Camera belga, che ha impegnato il Governo a protestare presso la Santa Sede per le considerazioni del Pontefice su preservativi e AIDS.

¹⁴ Davanti all'ONU (18 aprile 2008) Benedetto XVI ha ribadito: "Rimuovere i diritti umani da questo contesto significherebbe restringere il loro ambito e cedere ad una concezione relativistica, secondo la quale il significato e l'interpretazione dei diritti potrebbe variare e la loro universalità verrebbe negata in nome di contesti culturali, politici, sociali e persino religiosi differenti".

¹⁵ Rinvio a O. Fumagalli Carulli, *Il Governo universale della Chiesa e i diritti della persona*, Milano 2003, p. 271 ss.; ID., *A Cesare ciò che è di Cesare a Dio ciò che è di Dio. Laicità dello Stato e libertà delle Chiese*, p. 115 ss.

¹⁶ *Il Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa*, edito dal Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace (2004), rappresenta oggi un manifesto del buon governo con il quale i manifesti laici sono chiamati a confrontarsi.

bella espressione cara a Paolo VI), dei suoi diritti e delle sue libertà, senza guardare alla religione che egli professa.¹⁷

D'altro canto la libertà religiosa per la Chiesa cattolica non è soltanto uno dei diritti umani fondamentali. È il preminente tra essi, perché sintesi delle altre libertà.¹⁸ Ancorando l'uomo verticalmente alla sua vocazione trascendente, è solido fondamento degli altri diritti fondamentali, grazie ai quali la persona esplica sul piano orizzontale le relazioni con i suoi simili. Tra le molte, mi piace qui ricordare una plastica immagine di Giovanni Paolo II, pronunciata di fronte alla Unione Interparlamentare, e perciò agli eletti di tutti i popoli del mondo. La libertà – egli ha detto – è un prisma di cristallo dalle molte facce; una di esse è la libertà religiosa; se essa è oscurata l'intero prisma non riluce.¹⁹ Dove la libertà religiosa fiorisce, germogliano e si sviluppano le altre libertà; quando è in pericolo, anch'esse vacillano. La sua violazione è una "ingiustizia radicale", sottolinea il medesimo Pontefice in un testo ancor più importante del suo Magistero, l'Enciclica *Redemptor Hominis* (1979): "radicale" in quanto tocca le radici della dignità umana, nulla essendo più sacro nell'uomo della sua ricerca di Dio, Assoluto della verità.

Va poi precisato che nel pensiero della Chiesa cattolica, sin dall'inizio della sua vita storica, la libertà religiosa si specifica in tre aspetti: come libertà religiosa individuale (riconosciuta alla persona *uti singula*), collettiva (ai gruppi sociali), istituzionale (alla confessione). Sono aspetti diversi ed interdipendenti, al secondo ed al terzo dei quali la tutela esplicita della comunità internazionale arriverà tardi, come vedremo più avanti. Proprio del magistero dei Pontefici è respingere ogni interpretazione individualistica e restrittiva della libertà religiosa, che non riconosca la dimensione pubblica della religione o neghi ai credenti di partecipare alla costruzione dell'ordine sociale e confini la tutela della libertà religiosa alla sola libertà di coscienza.

Lo ha ricordato di recente Benedetto XVI all'ONU,²⁰ sottolineando come fatto positivo che l'azione delle Nazioni Unite negli ultimi anni abbia permesso al dibattito pubblico di offrire punti di vista ispirati da una visione religiosa in tutte le sue dimensioni, compreso il rito, il culto, l'educazio-

¹⁷ Paolo VI, Enciclica *Populorum Progressio*, 26 marzo 1967; Esortazione Apostolica *Evangelii Nuntiandi*, 8 dicembre 1975.

¹⁸ Giovanni Paolo II, *Centesimus Annus*, 74.

¹⁹ *Discorso ai partecipanti alla 69^a Conferenza dell'Unione Interparlamentare*, n. 6, 18 settembre 1982.

²⁰ *Discorso* 18 aprile 2008.

ne, la diffusione di informazione e la libertà di professare e scegliere la propria religione. Tutela internazionale della libertà religiosa tanto più importante a fronte di Stati che si reggono su un esclusivismo ideologico o religioso contrastante con il pluralismo delle fedi: “Non dovrebbe mai essere necessario – ha affermato il Pontefice nella stessa occasione – rinnegare Dio per poter godere dei propri diritti. I diritti collegati con la religione sono quanto mai bisognosi di essere protetti se vengono considerati in conflitto con l’ideologia secolare prevalente o con posizioni di una maggioranza religiosa di natura esclusiva”. Ed ha con forza ribadito che “non si può limitare la piena garanzia della libertà religiosa al libero esercizio del culto; al contrario deve essere tenuta in giusta considerazione la dimensione pubblica della religione e quindi la possibilità dei credenti di fare la loro parte nella costruzione dell’ordine sociale”.

3. L’ONU E LA TUTELA INTERNAZIONALE DELLA LIBERTÀ RELIGIOSA

Per comprendere il cammino della libertà religiosa percorso dalla comunità internazionale nel Novecento, occorre muovere dall’inferno dei regimi nazista e comunista. Da esso nasce la domanda di “una nuova legge sulla terra per l’umanità”,²¹ di un nuovo Sinai²² in grado di restituire libertà ai popoli, ancorando i diritti umani alla dignità della persona, a prescindere dalla comunità di appartenenza ed anche quando questa sia minoritaria.

Questa “nuova legge”, coralmemente richiesta, si concretizza in molteplici documenti: Carte internazionali, Costituzioni democratiche degli Stati, Accordi bilaterali Stato-Chiesa. Grazie ad essi si può concludere che il Novecento, apertosi come il secolo della sconfitta della libertà, si chiude come quello della sua rinascita.

Il percorso è complesso. Sul piano internazionale il 1948 segna la tappa più significativa con la Dichiarazione Universale dei Diritti Umani.²³ La tutela in essa contenuta della libertà religiosa ha precedenti in trattati internazionali. Basti ricordare il Trattato della pace di Westfalia, vero e proprio

²¹ H. Arendt, *Le origini del totalitarismo* (1951), trad. it., Milano 1967, p. 594.

²² C. Cardia, *La sfida della laicità. Etica, multiculturalismo, Islam*. Milano 2007, p. 104.

²³ Prima di essa, la Carta di S. Francisco del 1945 ad opera della Conferenza delle Nazioni Unite si fonda anch’essa sul rispetto universale dei diritti umani senza distinzione di razza, sesso, lingua o religione, ma è ancora legata al concetto della libertà funzionale alla sicurezza tra le nazioni.

spartiacque tra il vecchio ordine internazionale e quello destinato a resistere sino al sistema dell'ONU. O, per menzionare un documento di fine secolo XIX, si rammenti il Trattato di Berlino del 1878 istitutivo dello Stato bulgaro. Ma questi accordi fondano la tutela delle minoranze religiose sui rapporti di forza tra potenze stipulanti, senza considerare il diritto alla libertà religiosa vincolante *erga omnes*, perciò da far valere nei confronti dell'intera comunità internazionale.

Se il 1948 è il momento iniziale per il nuovo percorso con la Dichiarazione Universale dei Diritti Umani, altre tappe sono successivamente raggiunte sino ai nostri giorni. Mi limito ad indicare le più significative, sottolineando che se dalla dignità della persona, radice di ogni libertà, parte anche l'ONU, l'emersione dei tre aspetti della libertà religiosa (individuale, collettiva, istituzionale), rivendicati dalla Chiesa cattolica, è assai lenta.

Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo

Punto di svolta sullo scenario internazionale è l'art. 18 della Dichiarazione Universale dei Diritti Umani. Dalla premessa che "l'avvento di un mondo in cui gli esseri umani godano della libertà ... di credo ... è stato proclamato come la più alta aspirazione dell'uomo", consegue il diritto di ogni individuo alle tre libertà dello spirito "di pensiero, di coscienza e di religione",²⁴ intese come intimamente connesse *in interiore hominis*, con la ulteriore importante precisazione che "tale diritto include la libertà di cambiare di religione o di credo".

Si badi: queste tre libertà, pur assai importanti, sono riconducibili alla prima delle tre categorie poc'anzi citate, cioè alla sola libertà individuale. Non siamo ancora al riconoscimento della libertà religiosa collettiva né della autonomia istituzionale delle confessioni religiose. Per la loro esplicitazione si dovranno attendere vari anni.

Insieme all'art. 19 (diritto alla libertà di opinione e di espressione), e all'art. 20 (diritto alla libertà di riunione e di associazione, evidentemente comprensiva anche di quelle di carattere religioso), l'art. 18 è la pietra angolare dell'edificio ONU della libertà religiosa. La tutela di specifici settori è

²⁴ In sede di redazione della Dichiarazione il delegato francese, René Cassin, espresse l'opinione che nel lemma "libertà di pensiero e di coscienza" dovesse ritenersi ricompresa la libertà di religione, sicché – a suo dire – l'affermazione di essa si presentava come tautologica.

garantita da altre non meno rilevanti prescrizioni: dal divieto di discriminazione su base religiosa (art. 2), al diritto al matrimonio senza alcuna limitazione a causa della religione (art. 16), all'impegno ad indirizzare l'istruzione alla promozione della comprensione, tolleranza, amicizia tra i gruppi religiosi (art. 26), con la specifica statuizione del diritto dei genitori a scegliere il genere d'istruzione da impartire ai propri figli.

Quanto ai limiti della libertà di religione, essi sono quelli previsti in generale (art. 29) per tutte le statuizioni: limitazioni "stabilite dalla legge per assicurare il riconoscimento e il rispetto dei diritti e delle libertà degli altri e per soddisfare le giuste esigenze della morale, dell'ordine pubblico e del benessere generale in una società democratica". Limiti – va osservato – che non possono operare con riferimento alla sfera interiore della libertà di pensiero, coscienza e religione, l'obbligo di abbracciare un determinato credo religioso o di altro genere non potendo mai essere imposto.

La Dichiarazione (a differenza delle Convenzioni) non è giuridicamente vincolante, né è previsto in essa qualche meccanismo (non necessariamente giurisdizionale) per la verifica della sua osservanza. Tuttavia essa ha un'importanza fondamentale per almeno tre ragioni: anzitutto perché per la prima volta introduce in ambito universale un catalogo dei diritti umani; in secondo luogo perché è base di partenza per le successive codificazioni internazionali; in terzo luogo perché è ritenuta da pressoché tutta la dottrina fonte del diritto consuetudinario internazionale in materia di diritti umani.

Patto Internazionale sui Diritti Civili e Politici

Così l'art. 18 del Patto Internazionale sui Diritti Civili e Politici (adottato dall'Assemblea Generale delle Nazioni Unite il 16 dicembre 1966²⁵), è profondamente debitore della Dichiarazione Universale, pur segnando rispetto ad essa sostanziose novità.

Anch'esso sancisce il diritto di ciascuno alla libertà di pensiero, coscienza e religione, nonché il diritto di manifestare la propria religione o credo.²⁶

²⁵ Entrato in vigore, ai sensi dell'art. 49, il 23 marzo 1976, dopo il deposito del trentacinquesimo strumento di adesione o ratifica. Come il coevo Patto sui diritti economici, sociali e culturali, anche il Patto sui diritti civili e politici è frutto dell'impegno quasi ventennale della Commissione per i diritti umani.

²⁶ Già nei lavori preparatori le discussioni sui concetti di pensiero, coscienza e religione vedono posizioni differenziate, che vanno da chi (il delegato dell'Argentina, ad esempio, sostenuto dalla Spagna) ritiene che anche i termini "pensiero" e "coscienza" si riferiscono

La diversità sta nel fatto che nel Patto manca l'espressa indicazione della "libertà di cambiare religione o credo", limitandosi esso ad affermare che il diritto di libertà religiosa "include la libertà di avere o di adottare una religione o un credo". Nel verbo "adottare" si cercherà da parte della dottrina di fare entrare anche la libertà di cambiare la religione.

Ma la lettera del testo, con l'abbandono dello *ius poenitendi*, è espressione dell'influenza nel frattempo acquistata all'interno dell'Assemblea Generale dai paesi islamici, ostili ad una disciplina contrastante coi severi divieti dell'Islam, riguardo alla conversione di un suo fedele ad altra religione.

Il Patto prevede una più puntuale ed ampia articolazione dei vari profili e settori di esplicazione della libertà religiosa.²⁷ Tuttavia nulla dice di più rispetto a quanto emerge dalla lettura sistematica della Dichiarazione Universale. Anzi, rispetto a questa per taluni profili regredisce. Della libertà di cambiare religione s'è già detto.

Altra diversità sta nell'aggiunta di ulteriori limitazioni alla manifestazione della libertà religiosa o di credo (art. 18 c. 3), purché in forza di legge: "per tutelare la sicurezza pubblica, l'ordine pubblico, la sanità pubblica, la morale pubblica o altri diritti e libertà fondamentali".

Sono limiti non privi di razionalità, ma aprono il fianco ad applicazioni così discrezionali da consentire l'arbitrio dell'autorità competente: si pensi in particolare alla previsione del motivo di pubblica sicurezza.

a questioni spirituali a chi invece ritiene i tre termini concettualmente distinti, considerando religiose solo le fedi caratterizzate dalla presenza di Scritture Sacre e di profeti. Analogo problema si presenta quanto al termine credo (*belief*): il delegato sovietico propugna una interpretazione tesa a farvi rientrare l'ateismo, mentre Spagna ed Argentina sostengono che esso è tutelato non dall'art. 18, bensì dall'art.19 (libertà di opinione e di espressione). All'interpretazione che comprende nell'art. 18 anche le convinzioni di carattere non religioso spinge lo studio Krishnaswami sulla discriminazione religiosa, che, pochi anni prima, aveva proposto di utilizzare il doppio termine *religion* e *belief* al fine di includere accanto alle concezioni ateistiche altre forme di convinzione (agnosticismo, libero pensiero, razionalismo). Il *General Comment* del 1993 precisa che nel termine *belief* rientrano tutte le forme di pensiero che non si presentano come portatrici di una verità. Oggi si considera pacifico che l'art. 18 protegge convinzioni teiste, non teiste, ateiste, oltre al diritto di non professare alcuna religione o credo.

²⁷ Difatti, i commi successivi al primo dell'art. 18 del Patto esplicitano ulteriori profili della libertà religiosa: il divieto di assoggettamento a coercizioni che incidano sulle libertà dello spirito (art. 18, c. 2); la possibilità di limitazioni esclusivamente della libertà di manifestare la propria religione od il proprio credo, solo se in forza di legge e per tutelare la sicurezza pubblica, l'ordine pubblico, la sanità pubblica, la morale pubblica o altri diritti e libertà fondamentali (art. 18, c. 3); l'impegno degli Stati contraenti a rispettare la libertà dei genitori di assicurare l'educazione religiosa e morale dei figli, in conformità alle proprie convinzioni (art. 18, c. 4).

Diventa pertanto decisiva la sua interpretazione ed applicazione ad opera, principalmente, del Comitato per i diritti umani, organo di monitoraggio e controllo dell'attuazione del Patto presso gli Stati aderenti (la cui attività è oggetto di ampie riflessioni della dottrina all'interno di un discorso più generale sui sistemi di protezione della libertà religiosa in ambito ONU²⁸). Rilevante riferimento interpretativo è il Parere o Osservazione Generale (*General Comment*) – non indirizzato al singolo Governo ma alla generalità degli Stati²⁹ –, che il Comitato formula contribuendo ad elaborare percorsi pratici di attuazione effettiva dei diritti umani.

Nel Patto manca – a differenza dell'art. 16 della Dichiarazione Universale – la garanzia del diritto di contrarre matrimonio senza che vi sia limitazione a causa della religione (libertà matrimoniale).

Manca altresì l'esplicitazione della libertà collettiva ed istituzionale, nonostante nel 1966 la dottrina abbia già ben evidenziato questi importanti profili. Neppure il *General Comment* del 1993 (considerato una sorta di interpretazione autentica ad uso degli Stati aderenti) va oltre la visione della libertà di religione come diritto solo personale, non avendo esso recepita una proposta del Gruppo di Lavoro di accogliere nel concetto di libertà religiosa la “adesione collettiva ad una credenza”, perché snaturante l'ottica del Patto di garantire la libertà all'individuo in quanto tale, il quale poi la esercita in forma individuale o associata.³⁰ Questa prospettazione spiega anche una particolarità: a differenza del sistema della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo, che in alcuni casi ammette il ricorso di comunità religiose che si ritengono lese nei loro diritti, il Comitato per i Diritti Umani dell'ONU (organo non giurisdizionale, ma pur sempre mezzo di pressione sugli Stati), può esaminare³¹ solo ricorsi individuali (non essendo ammesso

²⁸ Tra gli altri, si veda M.D. Evans, *The United Nations and freedom of religion: the work of the Human Rights Committee*, in R. Ahdar (ed.), *Law and Religion*, Aldershot, 2000, p. 35 ss.; E. Souto Galván, *El reconocimiento de la libertad religiosa en Naciones Unidas*. Madrid-Barcelona, 2000.

²⁹ Furono i Paesi della area socialista a premere perché i *General Comments* non fossero diretti al singolo Stato (B.G. Tahzib, *Freedom of religion or belief. Ensuring effective international legal protection*, The Hague-London, 1996, p. 308 nota 189).

³⁰ M. Bossuyt, *Guide to the 'Travaux Préparatoires' of the International Covenant on Civil and Political Rights*, Dordrecht, 1987, p. 363.

³¹ Il procedimento delle “comunicazioni individuali” (espressione scelta dopo avere scartato il termine petizione, in quanto rinviante a sistema più formale) non è previsto dal Patto, ma dal primo suo Protocollo facoltativo, che specifica che il Comitato può ricevere comunicazioni concernenti solo gli Stati che abbiano esplicitamente sottoscritto il medesimo Protocollo facoltativo.

nessun tipo di *actio popularis*) e in riferimento a lesioni concrete della libertà religiosa, non invece a lesioni solo possibili.³²

L'art. 18 ultimo comma del Patto precisa che "gli Stati parti del presente Patto si impegnano a rispettare la libertà dei genitori e, ove del caso, dei tutori legali, di curare l'educazione religiosa e morale dei figli in conformità delle proprie convinzioni".

Tra gli altri aspetti positivi, mi limito a ricordare la tutela di un duplice obbligo, negativo l'uno e positivo l'altro (ricavabile dal combinato disposto tra art. 18 e art. 2): per un verso l'obbligo negativo degli Stati di astenersi da qualsiasi interferenza nella professione (o non professione) di fede da parte dei cittadini; per altro verso l'obbligo positivo di adottare legislazioni o altre misure idonee a rendere effettivi i diritti riconosciuti dal Patto, considerandosi dunque il *favor religionis* la ragione giustificatrice delle azioni positive dirette a garantire la libertà.

Dichiarazione sull'eliminazione di tutte le forme di intolleranza e discriminazione basate sulla religione e sulla convinzione

Sin dalla Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo vi è l'intenzione, nell'ambito delle Nazioni Unite, di adottare documenti volti a garantire ed incrementare la diffusione della tolleranza religiosa.

Senza poter qui ricostruire dettagliatamente il percorso compiuto,³³ basti ricordare che, dopo dieci anni di lavori (a livello di Commissione dei diritti dell'uomo e Sottocommissione per la prevenzione della discriminazione e per la protezione delle minoranze), l'Assemblea Generale delle Nazioni Unite nel 1962 con una risoluzione³⁴ conferisce mandato agli orga-

³² Il Comitato nel 1984 ha ritenuto irricevibile (D.F. v. Sweden, Comm. No. 183/1984, U.N. Doc. CCPR/C/OP/1 at 55) la comunicazione presentata da un cittadino svedese a nome suo e di tutti gli arabi e musulmani residenti in Svezia, nella quale si sosteneva che tutti erano oggetto di discriminazioni da parte delle autorità locali. Il ricorrente non aveva dimostrato a quale titolo egli si esprimesse a nome degli altri, né in quali casi fosse stato oggetto di discriminazioni.

³³ Il percorso prende avvio dal Rapporto Halpern sulle discriminazioni in tema di diritti e di pratica religiosa (1954). Pietra miliare è lo studio del Relatore speciale Krishnaswami, che nel 1960 presenta un Rapporto sulle discriminazioni religiose in 86 Stati membri, focalizzando l'attenzione non solo sugli ordinamenti normativi dei singoli Stati ma anche sulla prassi.

³⁴ Risoluzione 1781 del 7 dicembre 1962.

ni citati di predisporre una bozza di Dichiarazione ed una di Convenzione sulla eliminazione di tutte le forme di intolleranza religiosa. L'obiettivo dichiarato è di adottarle, la prima nella sessione del 1963 e la seconda non più tardi della sessione del 1965 dell'Assemblea.

L'urgenza di giungere all'approvazione di tali documenti risulta affievolita a causa del clima della guerra fredda. Ci vogliono quasi vent'anni per giungere finalmente nel 1981 all'approvazione della "Dichiarazione sull'eliminazione di tutte le forme di intolleranza e discriminazione basate sulla religione e sulla convinzione".³⁵

È presto abbandonato ogni tentativo di trovare un accordo per l'approvazione di una Convenzione (come tale giuridicamente vincolante per gli Stati), in considerazione delle prevedibili innumerevoli difficoltà a varare un testo sufficientemente condiviso. Menziono tre difficoltà: l'insistenza dei paesi del blocco comunista in favore dell'espressa tutela dell'ateismo, compreso quello militante; la questione relativa alle Chiese di Stato ed al regime di privilegio provocante discriminazioni; la questione, posta dai paesi islamici, del (non) diritto al cambiamento della religione (di cui s'è già detto).

La Dichiarazione adottata nel 1981 amplia, per certi versi, l'ambito di tutela. Per la prima volta afferma esplicitamente (IV considerando ed art. 1, c.1) la libertà – oltre che di pensiero, coscienza e religione – di avere qualsivoglia credo o convinzione (il termine nella versione ufficiale in lingua inglese è *whatever belief*), aderendo così alle aspettative sovietiche di vedervi comprese le posizioni atee ed agnostiche. Va notato che, venuta meno sulla scena internazionale l'influenza dei paesi comunisti, oggi sono i sostenitori dell'umanismo razionalista antireligioso e del pensiero libero-muratorio antiecclesiastico (che sembrano in sorprendente ripresa³⁶) ad enfatizzare questa libertà, quasi in contrapposizione ed a scapito della libertà religiosa.

³⁵ Risoluzione dell'Assemblea Generale 35/55 del 25 novembre 1981.

³⁶ Un loro successo è avere ottenuto sin dal Trattato di Amsterdam 2 ottobre 1997, Allegato 11, la parificazione delle organizzazioni filosofiche alle confessioni religiose con una norma destinata a influenzare tutto il successivo processo di integrazione europea: "L'Unione europea rispetta e non pregiudica lo status previsto nelle legislazioni nazionali per le chiese e le associazioni o comunità religiose degli Stati membri: – L'Unione europea rispetta egualmente lo status delle organizzazioni filosofiche e non confessionali". A parte la discutibilissima parificazione (spinta da rappresentanti belgi) tra confessioni religiose ed organizzazioni filosofiche – frutto, pare, di un compromesso con organizzazioni massoniche –, questo testo presenta indubbi aspetti positivi anche per le Chiese, poiché riconosce il loro ruolo giuridico-sociale in un documento internazionale significativo per la costruzione costituzionale dell'Europa politica. Nel processo costituente europeo il ruolo

La Dichiarazione del 1981 riconosce inoltre che la religione “costituisce per colui che la professa uno degli elementi fondamentali della sua concezione della vita” con la conseguenza che “la libertà di religione o convinzione deve essere integralmente rispettata e garantita” (V considerando). Ma a tali dichiarazioni essa non fa seguire un’altrettanto positiva enunciazione di principi nell’articolato, già sotto il profilo del numero di disposizione contenute, venendo alla luce ridimensionata rispetto ai progetti iniziali.

Anche il titolo pare riduttivo, tolleranza e non discriminazione essendo un *quid minus* rispetto al più vasto concetto di libertà religiosa.

Inoltre, l’art. 1 (che in massima parte riprende l’art. 18 del Patto) menziona solo la libertà di avere, non quella di “adottare” una religione; espressione presente nel Patto, alla quale in via interpretativa il *General Comment* riconduce la libertà pure di cambiare religione.

In breve: dalla Dichiarazione Universale dei Diritti dell’Uomo alla Dichiarazione in esame, viene meno l’esplicita menzione del diritto a cambiare religione.³⁷ Ciononostante la dottrina,³⁸ con una serie di argomentazioni che non è possibile qui riportare, considera il diritto di cambiare religione il nocciolo duro della libertà religiosa.

Manca, poi, ogni definizione di religione o convinzione,³⁹ mentre l’art. 2 reca una definizione di “intolleranza e discriminazione fondate sulla religione o sul credo/convinzione”, comprendendovi “ogni distinzione, esclusione, restrizione o preferenza fondata sulla religione o sul credo/convinzione ed avente ad oggetto o per effetto la soppressione o la limitazione del

pubblico delle Chiese continuerà ad essere riconosciuto sempre con la parificazione alle “associazioni filosofiche”, sino al recente Trattato di riforma dell’Unione Europea che, come si dirà sopra nel testo recepisce all’art. 2, 30 un testo identico all’art. 52 della prima parte del precedente Trattato costituzionale europeo, che si era mosso, con qualche modificazione, sulla scia dell’Allegato 11 Trattato di Amsterdam.

³⁷ Qualche anno dopo i rappresentanti di 24 Paesi, nel corso di un Seminario promosso a Ginevra dal Centro per i Diritti dell’Uomo delle Nazioni Unite affermano all’unanimità che sia nel Patto del 66 sia nella Dichiarazione dell’81 la libertà religiosa comprende anche il diritto di cambiare religione (F. Margiotta Broglio, *Libertà religiosa e diritti dell’uomo. Un piccolo passo nella direzione della garanzia internazionale specifica*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1984, p. 159 ss.).

³⁸ M. Nowak, *U.N. Covenant on Civil and Political Rights. CCPR Commentary*, Kehl Strasbourg, 1993, p. 316; R. Torfs, *Actes du Colloque international “Droits de l’homme et liberté de religion: pratiques en Europe occidentale”*, in *Conscience et liberté*, 2001, p. 26.

³⁹ Tale assenza, rilevata dalla dottrina, non pare, poi, una pecca particolare di questo documento giacché ogni tentativo definitorio di religione e credo non è affatto agevole e, soprattutto, non scevro da pericoli.

riconoscimento, del godimento o l'esercizio dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali su una base di uguaglianza".

Il concetto di "intolleranza" è per la prima volta menzionato in un documento onusiano, anche se pare frettolosa la assimilazione dell'"intolleranza" alla discriminazione, già oggetto di precedenti Convenzioni delle Nazioni Unite.

L'apporto specifico più importante alla emersione degli aspetti della libertà religiosa (quale richiesti dalla Chiesa cattolica) riguarda la libertà istituzionale. La Dichiarazione del 1981 (art. 6) elenca le libertà da riconnettersi alle forme di manifestazione religiosa, enucleando specifici atti e comportamenti.⁴⁰ Tra essi, oltre alla peculiare⁴¹ libertà di istituire organizzazioni caritatevoli ed umanitarie, per la prima volta fissata in un documento internazionale, sono da evidenziare le libertà sulla nomina dei vertici delle confessioni religiose, nonché sulla garanzia di comunicazioni anche internazionali.

Dobbiamo insomma giungere al 1981 per trovare il primo riconoscimento esplicito in ambito ONU della libertà religiosa istituzionale: un profilo di libertà tanto più importante se si considera la situazione dell'Est europeo, allora ancora diviso dal muro di Berlino, riguardo alle chiese cattoliche prive a lungo di sedi vescovili (vacanti a causa della opposizione delle autorità civili alla nomina dei successori), e la loro impossibilità pratica di avere contatti liberi con la Sede Apostolica.

Relatore speciale sulla libertà di religione e di culto

Nell'elenco dei passi importanti verso una migliore tutela internazionale va inserita la Risoluzione 20/1986 (10 marzo 1986), con la quale la Com-

⁴⁰ Si tratta delle libertà di: praticare un culto e riunirsi per finalità religiose nonché di creare e mantenere luoghi per questi scopi; fondare e mantenere istituzioni caritative ed umanitarie; produrre, acquistare ed usare, in quantità adeguata, gli oggetti ed i materiali necessari per i riti ed i culti; scrivere, stampare e diffondere pubblicazioni di carattere religioso; insegnare una religione in luoghi adatti a questi scopi; sollecitare e ricevere donazioni e contributi da parte di persone o istituzioni; formare, nominare, eleggere o designare per la successione i vertici, conformemente alle necessità ed alle norme della confessione religiosa; osservare il giorno di riposo e celebrare le feste e le cerimonie secondo i precetti della religione; stabilire e mantenere le comunicazioni con individui e comunità a livello nazionale ed internazionale.

⁴¹ Si tratta del primo e forse unico documento internazionale in cui è prevista tale libertà.

missione dei diritti dell'uomo nomina un "Relatore speciale sull'intolleranza religiosa", incaricato di esaminare episodi e misure governative incompatibili con la Dichiarazione ONU del 1981, raccomandando altresì quali misure prendere. Titolo dell'incarico poi modificato in "Relatore speciale sulla libertà di religione e di credo" con Risoluzione 33/2000.

Dall'istituzione dell'incarico nel 1986 ad oggi, il Relatore speciale ha inviato più di 1150 lettere di contestazione ed appello urgenti a 130 Stati, che consentono di comprendere quali e quante siano le più frequenti e gravi violazioni della libertà religiosa.

Nonostante il silenzio del Patto del 66 e della Dichiarazione del 1981 sul diritto di cambiare religione o credo (*ius poenitendi*), da vari anni il *Report* del Relatore speciale sulla libertà religiosa non manca di sanzionare politicamente la pratica delle conversioni forzate o i casi di persone sottoposte all'arresto al fine di abbandonare la propria fede, come avviene in Cina o in Arabia Saudita. Anche nell'ultimo *Report* del 6 gennaio di quest'anno, il Relatore speciale, Asma Jahangir, evidenzia come i casi più ricorrenti riguardino la libertà di manifestare il proprio credo in pubblico, nonché il problema delle conversioni (sono numerosi i casi di irrogazione di sanzioni contro coloro che si convertono, così come di conversioni forzate).

Tra le forme di manifestazione religiosa più controverse, nei *Report* è altresì messa in luce la situazione preoccupante relativa alla costruzione di luoghi di culto. Santuari, templi, monasteri ed in genere edifici di comunità religiose subiscono aggressioni da parte dei privati o restrizioni delle autorità pubbliche quanto alla loro gestione.

Sfide antiche e sfide nuove

Il ventaglio di diritti garantiti dai documenti sin qui sintetizzati – come da altri che occupandosi di specifiche tematiche ne tutelano anche i profili religiosi⁴² – è ampio. La libertà religiosa è finalmente garantita in tutti i tre aspetti evidenziati dal Magistero della Chiesa cattolica: individuali, collettivi, istituzionali.

⁴² Tra essi la Convenzione contro il genocidio (1948), la Convenzione contro la discriminazione razziale (1965), la Convenzione sull'eliminazione di ogni forma di discriminazione contro le donne (1981), la Convenzione per i diritti dei minori (1989), la Convenzione per la protezione dei diritti dei lavoratori emigrati e i componenti delle loro famiglie (1990), la Dichiarazione sui diritti delle persone che appartengono a minoranze nazionali, etniche, religiose e linguistiche (1992).

Ma la realtà va spesso in senso opposto. Alle antiche sfide, riguardanti la libertà di coscienza e di religione individuale e collettiva, si aggiunge oggi la sfida alla libertà istituzionale ed alla dimensione pubblica della religione. Garantite a livello internazionale, queste ultime sono tra le più minacciate.

Lo stesso dialogo interreligioso, ed ancor prima il dialogo interculturale, sono difficili, nonostante sia in crescita la consapevolezza (esplicitata pure in Risoluzioni ONU) del possibile contributo delle confessioni alla soluzione di problemi politico-sociali. Su entrambi gravano timori di perdita di identità, acuiti da una sorta di sentimento di impotenza ad affrontare le sfide della globalizzazione, che avanza con una celerità di fronte alla quale la cultura sembra arrancare nel delineare un sano rapporto tra *global* e *local*.

La trasformazione di società una volta omogenee in società ormai multi-etniche non è ancora metabolizzata neppure da molti Paesi democratici, che in alcuni ordinamenti religiosi di matrice non occidentale vedono minacce sia alla laicità, cioè alla separazione della religione dalla politica, sia ai valori universali consacrati nelle Carte ONU, dalla sacralità della vita, all'eguaglianza tra tutti gli esseri umani, alla libertà religiosa compresa la libertà di cambiare fede, alla pari dignità tra uomo e donna, tra credenti e non credenti.

Sull'onda di queste legittime preoccupazioni si tende a fare di ogni erba un fascio ed a negare illegittimamente diritti di libertà a coloro che questi valori non comprendono.

Per fare un esempio, si pensi al ventaglio amplissimo di problemi, pratici e culturali, posti oggi da due delle tante articolazioni della libertà religiosa in molti Paesi europei, a cominciare dal mio: il diritto a costruire edifici di culto, o quello di vedere garantito il giorno di riposo secondo il dettame della propria confessione. Entrambi questi diritti faticano – non senza comprensibili motivazioni – a trovare concreta attuazione in riferimento all'Islam. Nonostante sembrino migliorare le relazioni tra intellettuali e le conversazioni interreligiose ad alto livello,⁴³ nella quotidianità, con la

⁴³ Di specifico interesse sono gli incontri più recenti organizzati dal Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso: dall'Incontro del novembre 2008, nato in seguito al carteggio tra 138 intellettuali musulmani (diventati poi 301) e le autorità del mondo cristiano, alla Riunione annuale del *Comitato Congiunto per il Dialogo* (Comitato Permanente di Al-Azhar per il Dialogo tra le Religioni Monoteistiche e Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso) del 24 e 25 febbraio 2009, conclusa con una Dichiarazione congiunta che al punto 6, riconoscendo il forte legame fra pace e diritti umani, afferma che "bisogna prestare particolare attenzione alla difesa della dignità della persona umana e dei suoi diritti,

quale la politica si deve misurare, prevale la paura che l'improvvisa massiccia immigrazione di musulmani si trasformi in fondamentalismo.

Minacce gravi – teoriche e pratiche – alla libertà religiosa continuano poi ad essere poste nei Paesi tutt'oggi retti da regimi totalitari⁴⁴ o fondati su un esclusivismo ideologico o confessionale, che non permettono pertanto ai credenti di vivere liberamente la propria fede o di cambiare le proprie convinzioni religiose.

La negazione di ogni reciprocità da parte dei Paesi musulmani riguardo alla libertà dei cristiani è infine talmente nota da non avere bisogno qui di approfondimento.

4. CARTE REGIONALI

La produzione di documenti internazionali sui diritti umani è copiosa, anche fuori della sede ONU, come copiosi sono gli organi deputati al loro rispetto, al punto che ci si domanda se tutto ciò non sia eccessivo e ridondante,⁴⁵ anche in considerazione dei risultati concreti tutto sommato modesti.

Rimane comunque interessante esaminare la trattazione della libertà religiosa in Carte adottate a livello regionale. La condurrò in termini estremamente sintetici, seguendo un ordine cronologico, con l'obiettivo di cogliere le differenze di impianto concettuale.

La *Dichiarazione Americana dei Diritti e dei Doveri dell'Uomo*, adottata dalla Conferenza degli Stati Americani, è nel 1948 il primo strumento internazionale di tutela dei diritti umani nella loro interezza, precedendo di qualche mese la Dichiarazione Universale delle Nazioni Unite. Il suo terzo

in particolare in riferimento alla libertà di coscienza e di religione". Quanto alle aperture di esponenti significativi della cultura musulmana si vedano i vari contributi (dal filosofo libanese F. Zabbal, all'indiano I.B. Syed, al palestinese M. Abu Sway, all'iracheno Y. Tawfik) riportati dal numero monografico (2009) della rivista *Nuntium* dedicato a *Le sfide di Ratisbona: Fede, ragione, ricerca e dialogo*.

⁴⁴ Un recente studio (E. Neumayer, *Do international Human Rights Treaties Improve Respect for Human Rights?*, in *Journal of Conflict Resolution*, 2005, p. 925 ss) evidenzia che nei sistemi dittatoriali la ratifica dei trattati sui diritti umani spesso peggiora la condizione effettiva all'interno del Paese.

⁴⁵ Quanto alla sede ONU, già nel 1995 si auspica la creazione di un unico Comitato di controllo sull'applicazione delle Convenzioni ONU sui diritti umani, così da semplificare e rendere più efficiente il sistema: B. Boutros-Ghali (ed.), *The United Nations and Human Rights, 1945-1995*, New York, The United Nations Blue Books Series, 1995, vol. VII, 122.

articolo sancisce il diritto a professare, praticare e manifestare liberamente una fede religiosa, mentre altre disposizioni tutelano altri diritti correlati (non discriminazione, riunione, assemblea, etc.).

Particolare importanza riveste l'art. 9 della *Convenzione Europea sui Diritti dell'Uomo*. È l'Europa, dopo la Dichiarazione ONU, a fornire il primo concreto contributo a considerare il rispetto dei diritti e delle libertà della persona (prima tra le quali la libertà religiosa) irrinunciabile momento di civiltà giuridica e di nuovo costume politico.⁴⁶ Siamo nel 1950. Il nuovo ordine giuridico, impostosi dopo la seconda guerra mondiale, postula ed accoglie il principio secondo il quale il rispetto dei diritti umani trascende la sovranità nazionale e non può essere subordinato a fini politici o compromesso da interessi nazionali. I campi di sterminio nazisti prima ed i gulag dell'est poi indirizzano le riflessioni europee intorno ad una duplice esigenza: porre i diritti inviolabili della persona come prioritari rispetto a qualunque potere statale ed abbandonare il dogma che solo l'ordinamento dello Stato debba disciplinare la vita dei rispettivi cittadini. Non è certamente più la *Respublica christiana* ad essere auspicata. Ma è comunque sempre una società fondata sul rispetto dei valori della persona, della libertà, del pluralismo, centrali nel pensiero cristiano.⁴⁷ In questo contesto l'art. 9 CEDU assume speciale rilievo non solo perché inserito in una Convenzione (perciò vincolante gli Stati), ma anche in considerazione del fatto che per la sua tutela concreta è istituita la Corte Europea dei Diritti dell'Uomo.⁴⁸ Ad essa possono accedere cittadini e/o persone giuridiche, che hanno

⁴⁶ Per un commento più articolato rinvio a F. Margiotta Broglio, *La protezione internazionale della libertà religiosa nella Convenzione Europea dei diritti dell'uomo*, Milano 1967.

⁴⁷ In questo scenario, politici cristiani – come Adenauer, Schuman, De Gasperi – sottolineano l'importanza dell'apporto cristiano in senso non confessionale. Lo testimonia, ad esempio, una notissima affermazione pronunciata a Parigi da Alcide De Gasperi nella Conferenza parlamentare europea, che, a più di cinquanta anni dalla sua pronuncia (21 aprile 1954), rimane di straordinaria attualità: "Se affermo che all'origine di questa civiltà europea si trova il cristianesimo (...), non intendo con ciò introdurre alcun criterio confessionale, esclusivo nell'apprezzamento della storia. Soltanto voglio parlare del retaggio europeo comune, di quella morale unitaria che esalta la figura e la responsabilità della persona umana, col suo fermento di fraternità evangelica, (...) con la sua volontà di verità e di giustizia acuita da una esperienza millenaria".

⁴⁸ La Convenzione europea è altresì un riferimento essenziale per il processo di integrazione europea, tanto da essere espressamente recepita nella "Carta dei Diritti Fondamentali dell'Unione Europea" del 7 dicembre 2000. Oltre ad essere riferimento normativo della Corte europea dei diritti dell'uomo, essa è considerata già negli anni sessanta dello scorso secolo dalla Corte di Giustizia delle Comunità Europee di Lussemburgo come fon-

esperito già i rimedi giurisdizionali nei rispettivi ordinamenti nazionali per fare rispettare non solo i diritti fondamentali risultanti dalle tradizioni costituzionali comuni agli Stati membri e dalla stessa CEDU, ma anche da altri strumenti del diritto internazionale. L'art. 9 CEDU riproduce pressoché fedelmente l'art. 18 della Dichiarazione universale, statuendo che il diritto alla libertà di pensiero, di coscienza e di religione "include la libertà di cambiare di religione o di credo e la libertà di manifestare la propria religione o credo individualmente o collettivamente, sia in pubblico che in privato, mediante il culto, l'insegnamento, le pratiche e l'osservanza dei riti". Le uniche restrizioni – afferma il c. 2 del medesimo articolo – "stabilite per legge, costituiscono misure necessarie in una società democratica, per la protezione dell'ordine pubblico, della salute o della morale pubblica, o per la protezione dei diritti e delle libertà altrui".

Successivamente (1969), anche l'Organizzazione degli Stati Americani si dota della *Convenzione americana sui diritti umani*,⁴⁹ che menziona – all'art. 12 – il diritto alla libertà religiosa, riprendendo l'art. 18 della Dichiarazione Universale e del Patto, ed istituisce anch'essa un organo giurisdizionale per la tutela dei diritti dell'uomo: la Corte Interamericana dei Diritti dell'Uomo.

Nuovamente nell'ambito regionale europeo,⁵⁰ assume una speciale importanza (anche quanto alla emersione della tutela della libertà religiosa in tutti gli aspetti rivendicati dalla Chiesa cattolica) un organismo volto a promuovere la pace mondiale grazie alla distensione in Europa tra Ovest ed Est: l'Organizzazione per la Sicurezza e Cooperazione in Europa (OSCE). Oggi vi appartengono 56 Stati (tutti gli Stati europei, di qui e di là da Vienna, comprese le ex Repubbliche Sovietiche e la Turchia, oltre USA e Canada). Essa nasce come Conferenza (CSCE) in un momento nel quale la presenza di una cortina di ferro dall'apparenza incrollabile fa apparire l'obiettivo della distensione a molti commentatori poco più che una bella utopia;

te dei principi generali del diritto comunitario e perciò fonte di obblighi. La tutela dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali è pertanto ormai condizione di legalità degli atti comunitari.

⁴⁹ A San José, Costa Rica, il 22 novembre 1969, entrata in vigore il 18 luglio 1978.

⁵⁰ In assenza di una definizione giuridica, le organizzazioni internazionali regionali europee rispecchiano concetti molto diversi di Europa. L'Unione Europea è indecisa sull'europeità della Turchia, paese che invece fa parte sia del Consiglio d'Europa che dell'OSCE. Quest'ultima Organizzazione (peraltro, ricomprendente Canada e USA) considera europee anche tutte le ex repubbliche sovietiche tra cui Kazakistan, Kirghizistan, Tagikistan, Turkmenistan ed Uzbekistan (queste ultime, invece, escluse dal Consiglio d'Europa).

ed invece si dimostra presto di grande utilità.⁵¹ È noto, al proposito, il ruolo propulsore della Santa Sede, membro *pleno iure*, al fine di comprendere, sin dall'Atto Finale di Helsinki del 1975, la libertà religiosa tra i diritti umani,⁵² menzionandola esplicitamente, cosicché nelle successive Riunioni di *follow-up* della Conferenza se ne precisano man mano i contenuti. Il Documento Finale di Vienna del 1989⁵³ rimane a tutt'oggi tra i migliori documen-

⁵¹ Dell'ampia bibliografia mi limito a ricordare A. Casaroli, *Il martirio della pazienza. La Santa Sede e i paesi comunisti*, Torino 2000; G. Barberini, *L'Ostpolitik della Santa Sede. Un dialogo lungo e faticoso*, Bologna 2007; G. Barberini (ed.), *La politica del dialogo. Le Carte Casaroli sull'Ostpolitik vaticana*, Bologna 2008; J.-L. Tauran, *Verso l'Europa a piccoli passi*, in A. Silvestrini ed., *L'Ostpolitik di Agostino Casaroli*, Bologna 2009, p. 77 ss.; A. Silvestrini, *La sollecitudine per le Chiese*, ibid., p. 89 ss.

⁵² VII principio del Decalogo.

⁵³ Di seguito la disposizione in materia del Documento Finale di Vienna: (16) Al fine di assicurare la libertà dell'individuo di professare e praticare una religione o una convinzione, gli Stati partecipanti, fra l'altro,

(16.1) adotteranno misure efficaci per impedire ed eliminare ogni discriminazione per motivi di religione o convinzione nei confronti di individui o comunità per quanto riguarda il riconoscimento, l'esercizio e il godimento dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali in tutti i settori della vita civile, politica, economica, sociale e culturale e assicureranno l'effettiva uguaglianza fra credenti e non credenti;

(16.2) favoriranno un clima di reciproca tolleranza e rispetto fra credenti di comunità diverse nonché fra credenti e non credenti;

(16.3) riconosceranno, su loro richiesta, alle comunità di credenti, che praticano o che sono disponibili a praticare la loro fede nel quadro costituzionale dei propri Stati, lo status per esse previsto nei rispettivi paesi;

(16.4) rispetteranno il diritto di tali comunità religiose di: costituire e mantenere luoghi di culto o riunione liberamente accessibili; organizzarsi secondo la propria struttura gerarchica e istituzionale; scegliere, nominare e sostituire il proprio personale conformemente alle rispettive esigenze e alle proprie norme nonché a qualsiasi intesa liberamente accettata fra esse e il proprio Stato; sollecitare e ricevere contributi volontari sia finanziari che d'altro genere;

(16.5) si impegneranno in consultazioni con i culti, le istituzioni e le organizzazioni religiose al fine di pervenire ad una migliore comprensione delle esigenze della libertà religiosa;

(16.6) rispetteranno il diritto di ciascuno di impartire e ricevere un'istruzione religiosa nella lingua di propria scelta, individualmente o in associazione con altri;

(16.7) rispetteranno, in tale contesto, fra l'altro, la libertà dei genitori di assicurare l'educazione religiosa e morale dei loro figli conformemente ai propri convincimenti;

(16.8) consentiranno la formazione di personale religioso nelle istituzioni appropriate;

(16.9) rispetteranno il diritto dei singoli credenti e delle comunità di credenti di acquisire, possedere ed utilizzare libri sacri, pubblicazioni religiose nella lingua di loro scelta ed altri oggetti e materiali relativi alla pratica della religione o della convinzione;

(16.10) consentiranno ai culti, alle istituzioni e alle organizzazioni religiose la produzione, l'importazione e la diffusione di pubblicazioni e materiali religiosi;

(16.11) considereranno favorevolmente l'interesse delle comunità religiose a partecipare al pubblico dialogo, fra l'altro, tramite i mezzi di comunicazione di massa.

ti internazionali in materia. In esso sono previsti, oltre ai tradizionali diritti di libertà individuale e collettiva, diritti specifici delle comunità religiose: tra essi, il diritto ad “organizzarsi secondo la propria struttura gerarchica e istituzionale”, nonché il diritto di “scegliere, nominare e sostituire il proprio personale conformemente alle rispettive esigenze e alle proprie norme, nonché a qualsiasi intesa liberamente accettata tra esse e il proprio Stato”. Nel corso dei primi anni del nostro secolo, la peculiare attenzione alla libertà religiosa come elemento fondamentale per il mantenimento della sicurezza spinge l’OSCE, preoccupata del dilagante antisemitismo (non disgiunto da gravi fenomeni di riduzionismo, e perfino negazionismo della Shoah), a promuovere un programma in favore della tolleranza, con riferimento a tutte le confessioni religiose. Il programma, certamente positivo ed importante, segnala però un’involuzione: di “tolleranza dei culti” si parlava nell’Ottocento a fronte di sistemi istituzionali sostanzialmente negatori della libertà religiosa. Si sperava che le nostre società fossero in grado di dimostrare verso le religioni qualcosa di più della mera tolleranza. Evidentemente non è così. Quanto alle modalità di verifica del rispetto dei diritti umani, l’OSCE si affida a meccanismi puramente politico-diplomatici, aprendoli ad un’ampia partecipazione delle Organizzazioni Non Governative, preferendo questa via all’istituzione di organi giurisdizionali.

Sino ad ora ci siamo soffermati su documenti sorti in ambito occidentale. Concentriamoci ora, anche se molto sinteticamente, su regioni del pianeta con cultura altra.

Per quanto riguarda l’Africa, l’*Organizzazione per l’Unità Africana* (ora Unione Africana) nel 1981 adotta una *Carta sui diritti umani e dei popoli*⁵⁴ che, pur muovendo da una cultura di natura comunitarista differente da quella occidentale,⁵⁵ sul punto della libertà religiosa garantisce la libertà di coscienza e quella di professare e praticare liberamente una religione, con una norma invero un po’ sintetica, ma che non si discosta molto dai documenti internazionali sinora visti.

Impostazioni nettamente diverse presentano invece i documenti elaborati in ambito islamico ed arabo. Essi fanno discendere una diversa visione della libertà religiosa dalla diversa gerarchia tra individuo e comunità, non-

⁵⁴ Adottata il 27 giugno 1981, entrata in vigore il 21 ottobre 1986.

⁵⁵ Per un confronto con la cultura europea si veda B. Ndiaye, *De l’Europe à l’Afrique: le modèle européen est-il exportable?*, in *Quelle Europe pour les droits de l’homme? La Cour de Strasbourg et la réalisation d’une “union plus étroite” (35 années de jurisprudence: 1959-1994)*, Bruxelles 1996, p. 439 ss.

ché tra diritti individuali e collettivi, sottesa alla loro cultura. Si tratta di una tendenza diffusa anche nel sud-est asiatico, dove all'inizio degli anni novanta è organizzata una Conferenza regionale per sottolineare la conflittualità tra *Asian values* (non codificati peraltro in alcuna Carta internazionale) e valori individualistici della Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo.⁵⁶ Tanto la *Dichiarazione Universale Islamica dei Diritti dell'Uomo*⁵⁷ (1981), elaborata dal Consiglio Islamico d'Europa (pertanto priva di ufficialità, in quanto documento di organismo privato), quanto la *Dichiarazione de Il Cairo sui diritti umani nell'Islam*,⁵⁸ adottata dall'Organizzazione della Conferenza Islamica (1990)⁵⁹ (non ratificata dai Capi di Stato facenti parte dell'OCI) riconoscono il diritto alla libertà religiosa (soffermandosi molto sulla necessità di una tutela penale dei culti), unitamente al divieto di discriminazione su base religiosa.⁶⁰ Ma entrambe – in conformità alla con-

⁵⁶ La questione dei "valori asiatici" è sollevata (in previsione della Conferenza di Vienna del 1993 indetta dalle Nazioni Unite) da alcuni Paesi del Sud Est asiatico – tra essi Singapore, Malesia, Taiwan e Cina – all'interno di una *Conferenza regionale* organizzata a Bangkok, che elabora una dichiarazione sottoscritta da 34 Stati asiatici. In linea con essa il capo-delegazione cinese Liu Huaqiu, nella Conferenza di Vienna del 1993, afferma: "Il concetto di diritti umani è un prodotto dello sviluppo storico (...) Non si può e non si deve pensare al sistema e al modello dei diritti umani propri di certi Paesi come l'unico appropriato e chiedere che tutti i Paesi si conformino". Importanti uomini di cultura, tra i quali A. Senn (cfr. Diritti umani e valori asiatici, in *Laicismo indiano*, Milano 1988, p. 163) e J. Habermas, vedono nella dichiarazione di Bangkok il tentativo di giustificare le resistenze di alcuni governi autoritari alla tutela dei diritti fondamentali. Come puntualizza J. Habermas (Legittimazione tramite diritti umani, in *L'inclusione dell'altro* (trad. it.), Milano 1998, p. 226), la collisione con i valori asiatici viene affermata riguardo a tre aspetti: la generale tendenza della Dichiarazione Universale alla priorità dei diritti sui doveri; l'insufficiente salvaguardia della gerarchia di natura comunitarista tra i diritti dell'uomo; gli effetti negativi che l'eccessiva enfasi sui diritti individuali produce sulla coesione sociale.

⁵⁷ Proclamata in sede UNESCO il 19 settembre 1981. Che i diritti dell'uomo siano "diritti cogenti in virtù della loro origine divina e non possono essere soppressi, abrogati, invalidati o trascurati" è ribadito anche nella posteriore *Dichiarazione di Dacca sui Diritti dell'Uomo in Islam* del 1983, nella quale gli Stati membri dell'Organizzazione della Conferenza Islamica (OCI) ribadiscono che le libertà e i diritti fondamentali conformemente alla Shar'ia sono parte integrante dell'Islam (M. Aminal – Midani, *La Déclaration universelle des Droits de l'Homme et le droit musulman*, in *Lectures contemporaines du droit islamique. Europe et Monde Arabe*, sotto la direzione di F. Fregosi, Strasbourg 2004, p. 169).

⁵⁸ Adottata dall'Organizzazione della Conferenza Islamica il 5 agosto 1990.

⁵⁹ XIX Conferenza dei Ministri degli Affari Esteri della OCI, risoluzione n. 49/19-P del 2 agosto 1990.

⁶⁰ Altri riferimenti in S.A. Aldeeb Abu-Sahlieh, *I diritti dell'uomo e la sfida dell'Islam* (Diagnosi e rimedi), Atti del Seminario internazionale *Diritti dell'uomo e profili etnico-religiosi: una prospettiva globale* (Milano 3-4 dicembre 1998), in *Jus* 1999, p. 101 ss.

cezione che i diritti fondamentali non sono meri diritti naturali, ma doni divini fondati sulle disposizioni della Shari'a, fonte di ogni libertà e dignità umana –, fondano i diritti dell'uomo sui principi della fede islamica, che vieta con la pena di morte la conversione ad altra fede. L'esercizio dei diritti in esse previsti è dunque subordinato all'osservanza della Shari'a, secondo quel primato teologico-giuridico della legge sulla persona, che è l'esatto opposto della visione del primato della persona sulla legge, immesso dal cristianesimo nella cultura occidentale. Le riserve, a suo tempo manifestate da Egitto e Arabia Saudita quanto alla Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo sul modo di concepire il diritto di libertà religiosa⁶¹ e di coscienza, tornano dunque a farsi sentire e rendono le due Dichiarazioni islamiche assai lontane dai modelli occidentali.⁶²

Più vicina al modello onusiano è la *Carta Araba sui Diritti Umani*,⁶³ espressione non tanto dell'Islam, quanto dell'anima laica del nazionalismo arabo iniziato a fine Ottocento in ottica anti-ottomana. Essa riconosce espressamente nel Preambolo la Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo e tutela ampiamente la libertà religiosa e di coscienza con formule⁶⁴ rispecchianti sostanzialmente quelle del Patto e che consentono (o almeno dovrebbero consentire) un dialogo culturale di speciale interesse per la politica euro-mediterranea⁶⁵ su specifici obiettivi, come testimoniano iniziative

⁶¹ Altre riserve riguardavano lo status giuridico dei coniugi e della donna.

⁶² R. Mazzola, *La convivenza delle regole. Diritto, Sicurezza e Organizzazioni religiose*, Milano 2005, p.112 ss.; R. Guolo, *Politica, religione, diritti umani nel mondo islamico*, in M. Nordio-V. Possenti (ed.), *Governance globale e diritti dell'uomo*, Reggio Emilia 2007, p. 153 ss.

⁶³ Adottata dalla Lega Araba, dopo una prima versione del 15 settembre 1994 mai ratificata da nessuno Stato, il 22 maggio 2004 ed entrata in vigore il 15 marzo 2008.

⁶⁴ Art. 26: "È garantita la libertà di credo, pensiero e opinione a tutti gli individui"; art. 27: "Ogni individuo, qualunque sia la religione a cui appartiene, ha il diritto di praticare i propri riti religiosi, inoltre ha il diritto di esprimere il proprio pensiero con la parola, con la pratica o con l'insegnamento senza pregiudizio dei diritti altrui; non potranno essere poste restrizioni alla libertà di credo, di pensiero e di opinione se non sono previste dalla legge".

⁶⁵ In considerazione dei paesi arabi, che, avendo ratificato il Patto internazionale relativo ai diritti civili e politici, si sono impegnati a far rispettare i predetti diritti nei loro paesi, l'Unione Europea si è dotata di una specifica strategia verso il mondo arabo e le sue riforme, specie riguardo ai Paesi frontalieri del Mediterraneo (in particolare la Partnership Euro Mediterranea, conosciuta come Processo di Lisbona). Essa ha trovato una recente sintesi nella Risoluzione del Parlamento europeo del 10 maggio 2007. Nel ricordare che la Carta araba dei diritti umani, adottata nel 1994, è espressione della volontà di garantire il rispetto dei diritti umani nel mondo arabo e nel deplorare che alcune sue disposizioni siano formulate in modo tale da consentire interpretazioni diverse, questa Risoluzione si col-

politiche⁶⁶ e sociali. Ma la Carta, ovviamente, non fa alcun cenno alla libertà di cambiare religione, approfittando del silenzio su di essa serbato dai Patti del 66. Al riguardo va evidenziato che l'Alto Commissario per i diritti umani delle Nazioni Unite ha criticato questo documento, come non conforme agli *standard* internazionali quanto alla pena di morte per i minori ed ai diritti

lega alle relazioni sullo sviluppo umano nel mondo arabo pubblicate nel 2002, 2003 e 2005 dal programma delle Nazioni Unite per lo sviluppo (UNDP), in particolare a quella pubblicata nel 2004 intitolata "Verso la libertà nel mondo arabo". Essa sottolinea che la strategia per il mondo arabo, presentata nel 2003 dall'Alto rappresentante dell'UE, è stata in massima parte la risultante dei rischi e delle minacce emerse in seguito agli attentati terroristici dell'11 settembre 2001 e che passi avanti sono stati successivamente compiuti, ad esempio con la dichiarazione finale adottata dal Consiglio della Lega degli Stati arabi in occasione del vertice di Tunisi del 23-24 maggio 2004, contemplante l'impegno a riformare e modernizzare i paesi membri della Lega, attraverso il consolidamento della democrazia e la partecipazione politica. Considerando che il movimento arabista, quale concepito dai suoi padri fondatori, ha iscritto tra i suoi obiettivi la secolarizzazione delle società, mentre lo stallone della riforma politica alimenta l'islamismo radicale e il suo discorso di odio verso gli ebrei, la Risoluzione rileva che, al fine di esercitare un'influenza concreta, l'Unione europea dovrebbe non manifestare alcun senso di superiorità né dare l'impressione di impartire lezioni, bensì fare del dialogo euro-arabo un vero e proprio dialogo tra eguali; e che, sebbene sia estremamente importante che le relazioni euro-arabe includano la necessità di combattere il terrorismo, è fondamentale che la lotta al terrorismo non oscuri o freni tutta una serie di altre tematiche tra le quali la libertà religiosa, di espressione e associazione. Di qui la necessità per l'Unione europea di condurre un ampio dialogo culturale promuovendo nei suoi interlocutori arabi i valori di riferimento dell'Unione (Stato di diritto, diritti dell'uomo, democrazia, ecc.), pur tenendo conto delle differenti percezioni culturali e politiche. In particolare la Risoluzione auspica che i Paesi arabi, che non l'hanno ancora fatto, diano prova di un maggiore impegno a favore della libertà di culto o del diritto delle persone e delle comunità a professare liberamente il loro credo e la loro fede, anche garantendo l'indipendenza e la separazione delle istituzioni e del potere politico dalle autorità religiose. A tale riguardo – sottolinea la Risoluzione – le testimonianze di milioni di musulmani che vivono in Europa dovrebbero aiutare i paesi arabi a dare al loro interno attuazione al principio costante delle relazioni internazionali che è la reciprocità. Infine essa incoraggia gli Stati membri ad istituire sul proprio territorio nazionale Centri studio finalizzati allo scambio e al confronto culturale tra paesi arabi e paesi europei, così da creare spazi per approfondimenti interdisciplinari e ponti per una reciproca conoscenza.

⁶⁶ L'anno scorso, la Presidenza di turno dell'Unione Europea, preso atto della perdita di slancio accusata dal Processo di Barcellona, ha convocato il Vertice di Parigi (13 luglio 2008) per lanciare una specifica organizzazione internazionale, *l'Unione per il Mediterraneo*, quale struttura permanente dedicata alle relazioni tra l'Unione Europea e gli stati rivieraschi del Mediterraneo (compresi la Giordania e la Mauritania, oltre che la Lega Araba). La Dichiarazione congiunta finale richiama l'importanza del rispetto della libertà religiosa nonché il rifiuto di ogni tentativo di associare la religione al terrorismo.

(negati) della donna, nonché quanto alla equiparazione del Sionismo al razzismo. Ma nulla ha eccepito in punto di libertà religiosa.⁶⁷

Da ultimo, nell'ambito dell'Unione Europea (che sempre più sta assumendo i profili di uno Stato federale), la Carta di Nizza o *Carta dei Diritti Fondamentali dell'Uomo nell'Unione Europea* (7 dicembre 2000) riprende testualmente (art. 10) l'art. 9 della Convenzione Europea, senza tenere conto dell'intervenuta evoluzione del diritto di libertà religiosa avutasi con la giurisprudenza della Corte di Strasburgo. Il rapporto tra Carta di Nizza e Convenzione Europea e tra Corte Europea dei Diritti dell'Uomo e Corte di Giustizia delle Comunità Europee rappresenta uno degli snodi attualmente più dibattuti circa la tutela dei diritti umani nell'area UE, che esula però da questa mia relazione.

Molto rilevante per il tema che stiamo trattando è, infine, il recente *Trattato di riforma dell'Unione Europea (Trattato di Lisbona, 13 dicembre 2007)*: oltre ad attribuire carattere giuridicamente vincolante alla Carta dei diritti (con l'obbligo per gli Stati membri di aderire alla CEDU), all'art. 2, 30 – identico all'art. 52 della prima parte del precedente Trattato costituzionale europeo – si riferisce esplicitamente alla dimensione istituzionale della libertà religiosa, garantendo il diritto delle confessioni di organizzarsi liberamente, in conformità allo statuto che le regola. La stessa norma, inoltre, impegna l'Unione Europea a mantenere un dialogo “aperto, trasparente e regolare” con le confessioni religiose, così riconoscendo la loro identità ed il loro contributo specifico.

5. UN ESEMPIO DI BEST PRACTICES: IL CONTRIBUTO DELLE CHIESE EUROPEE ALLA DEMOCRAZIA

L'ultimo quarto del sec. XX vede diffondersi in Europa la consapevolezza che il dibattito sulla libertà religiosa deve agevolare lo sviluppo delle diversità spirituali e culturali, assecondando il dialogo delle confessioni tra loro e con il mondo come prezioso contributo alla soluzione di sfide delicatissime, quali la pace, lo sviluppo durevole, i diritti dell'uomo, l'ambiente.

Di questa consapevolezza è insieme causa ed effetto l'atteggiamento delle stesse Chiese di fronte alla formazione di un'Europa politica. È significa-

⁶⁷ *Statement* 30 gennaio 2008 in <http://www.unhchr.ch/hurricane/hurricane.nsf/view01/6C211162E43235FAC12573E00056E19D,opendocument>.

tivo, ad esempio, che le Chiese cristiane costituiscano appositi organismi per seguire il processo politico di integrazione europea.⁶⁸ Ancor più significativo è che esse si dimostrano “levatrici sagge” di democrazia nel passaggio da esperienze totalitarie a esperienze democratiche: dapprima alla caduta dei sistemi nazifascisti e poi alla caduta dei regimi comunisti. Nel diventare “protagoniste” dell’evoluzione democratica, esse diffondono la cultura dei diritti fondamentali, tra i quali primeggia la libertà religiosa. Ogni Stato ex-totalitario avverte questo loro ruolo tanto più intensamente quanto più le stesse religioni si dimostrano (come avviene ad esempio nella Conferenza delle Chiese Europee svoltasi a Belgrado nel 1996) impegnate a superare antiche divisioni interne.

Siamo di fronte ad un esempio di quelle *best practices*, che tanta importanza hanno nella realtà delle organizzazioni internazionali e che produce proficui risultati quanto al consolidamento teorico e pratico della libertà religiosa.

L’unità di azione a difesa dei diritti umani e delle libertà fondamentali rende infatti le confessioni partecipi del consolidamento delle istituzioni democratiche nei singoli Paesi europei. Questo consolidamento, a sua volta, diviene la migliore garanzia sia dello specifico *status libertatis* delle Chiese, sia della tutela della dignità e libertà della persona in un quadro socio-politico di riconciliazione civile e religiosa.

Il ruolo centrale della libertà religiosa nel cammino politico della società europea, finisce con l’influenzare anche il diritto interno degli Stati più tiepidi o addirittura di quelli separatisti, come la Francia, che riconosce piena libertà di autorganizzazione alla Chiesa ed accetta la presenza cattolica in settori importanti, come l’istruzione.⁶⁹

⁶⁸ La COMECE raggruppa gli Episcopati cattolici dei Paesi membri dell’Unione Europea; la CCEE comprende gli Episcopati cattolici di tutta l’Europa anche dei paesi oggi non facenti parte della UE; la KEK raggruppa rappresentanti delle Chiese cristiane non cattoliche (battisti, cattolici non romani, luterani, metodisti, ortodossi, pentecostali, riformati). Benché la Chiesa cattolica romana non faccia parte della KEK, le relazioni con essa sono strette ed un certo numero di incontri sono organizzati congiuntamente con le Conferenze Episcopali Europee (CCEE), rappresentando essi un importante e concreto contributo al cammino ecumenico ed insieme un fronte unitario dal quale fare emergere richieste a coloro che stanno costruendo l’unità politica europea.

⁶⁹ Il favore avutosi in Francia nell’ultimo cinquantennio riguardo alle scuole confessionali (sia pure sulla base di una più generale politica di attenzione riguardo al settore privato) si è tradotto in leggi del tutto impensabili ai tempi (1905) in cui la Francia scelse la separazione tra Stato e Chiesa con un atteggiamento di lotta anticlericale piuttosto che di rispet-

Il contributo all'integrazione europea è dato più facilmente dalle Chiese cattolica e protestante rispetto alle Chiese ortodosse, tuttora legate a principi di unione confessionale con lo Stato. Nel contempo pare condivisa da tutte le Chiese la grande lezione del Concilio Ecumenico Vaticano II: che "se vige la libertà religiosa (...) la Chiesa raggiunge una stabile condizione di diritto e di fatto per la necessaria indipendenza nell'adempimento della sua divina missione" (*Dignitatis Humanae*, 13).

Il favore per l'evolversi dei processi di integrazione sopranazionale verso modelli sempre più consoni alla giustizia e alla pace, comune a tutte le Chiese, le porta a mutare anche l'atteggiamento riguardo agli Stati. La tradizionale rivendicazione della *Libertas Ecclesiae*, come prioritaria nel confronto con la comunità politica, cede il passo (salve singole eccezioni di alcune Chiese ortodosse, come quella greca) alla priorità della rivendicazione della libertà religiosa come diritto umano da riconoscersi a tutti, nonché del perseguimento della pace tra i popoli e di relazioni tra gli Stati improntate a giustizia e solidarietà.

In questo scenario si colloca la battaglia combattuta dalla Santa Sede e dai suoi rappresentanti contro la riduzione dell'Unione Europea ad un'espressione solo geografica od economica, priva di un collante culturale e spirituale e contro la "marginalizzazione"⁷⁰ delle confessioni nel processo di integrazione europea. Di qui la richiesta del duplice inserimento nel Trattato costituzionale europeo del riferimento alle radici cristiane d'Europa, nonché della tutela del ruolo pubblico delle confessioni. È battaglia che vede unite tutte le Chiese europee, quelle ortodosse più sensibili al tema delle radici cristiane e quelle protestanti più sensibili al ruolo pubblico delle Chiese. Viene vinta solo per la seconda rivendicazione (il ruolo pubblico delle Chiese), come poco sopra abbiamo visto a proposito del Trattato di Lisbona.

Giovanni Paolo II, alfiere della libertà religiosa⁷¹ istituzionale per tutte le Chiese, comprese quelle separate da Roma, realizza nei fatti un dialogo

to delle scelte religiose. Oggi la rete scolastica francese privata è il 16% della rete nazionale ed al 90% è a gestione cattolica. Beninteso: la tendenza, propria ai modelli di relazione tra Stato e Chiesa di tipo separatista, ad estromettere la religione da ogni struttura pubblica permane anche in Francia ed anzi si accentua. Lo dimostra l'ampio dibattito sui segni e simboli religiosi nella scuola pubblica, giunto, in nome della laicità separatista, a proibire a studentesse islamiche di velare il capo. Ma vi è maggiore consapevolezza, rispetto al passato, del ruolo positivo che le strutture scolastiche confessionali possono avere.

⁷⁰ O. Fumagalli Carulli, Costituzione europea, radici cristiane e Chiese, in *Ius* 2005, p. 129 ss.

⁷¹ Se già con Pio XI e Paolo VI la battaglia per la libertà religiosa è tra quelle prioritarie del Pontificato, con Giovanni Paolo II essa diventa martellante: una libertà reli-

ed un'unione ecumenica come mai avvenuto prima. Anche Benedetto XVI sottolinea, sin dall'inizio del suo Pontificato, il ruolo delle religioni nel consolidamento del bene comune europeo, stimolando al proposito una più stretta intesa dei cristiani tra loro.⁷²

6. LE VIOLAZIONI DELLA LIBERTÀ RELIGIOSA AL GIORNO D'OGGI

Il diritto alla libertà religiosa, nonostante sia più volte proclamato e precisato dalla comunità internazionale nei documenti appena richiamati (oltre che nelle Carte costituzionali di gran parte degli Stati), continua ad essere diffusamente violato. Oggi non meno di ieri. Non c'è purtroppo confessione o parte del pianeta immune da discriminazioni, atti di intolleranza, violazioni della libertà religiosa, perpetrate in molteplici forme.

Molti sono i casi⁷³ portati all'attenzione degli organi giurisdizionali o politico-diplomatici previsti nelle carte internazionali per la verifica degli impegni assunti. Non tutti, peraltro, sono noti, poiché in ambito politico-diplomatico si ricorre sovente a procedure riservate (*confidential*).

giosa non rivendicata come privilegio, ma come possibilità per tutti i credenti di godere effettivamente della libertà religiosa nel significato più ampio del termine e di continuare ad apportare il proprio specifico contributo, al riparo da ogni arbitrio. Si tratta di una battaglia ideale fondamentale per la sensibilizzazione della coscienza mondiale, che il lungo Pontificato di Giovanni Paolo II consente di combattere con risultati così importanti da meritare al Pontefice polacco una *leadership* poche volte riconosciuta ai capi politici. Tra i più significativi documenti sono certamente: il discorso pronunciato all'Assemblea Generale delle Nazioni Unite nel 1979, il documento inviato ai capi di Stato e di Governo dei Paesi firmatari dell'Atto finale di Helsinki nel 1980, il discorso al II *Colloquium Romanum* sempre nel 1980, il discorso all'Unione Interparlamentare del 1982, vari discorsi al Corpo diplomatico accreditato presso la Santa Sede e messaggi per la pace con la presentazione della libertà religiosa, come condizione per la pacifica convivenza tra i popoli.

⁷² In questi termini la lettera indirizzata al Cardinale Tauran in occasione dell'incontro di Atene del 16 novembre 2005 per la presentazione della pubblicazione facsimile del Menologio di Basilio II, un testo che raccoglie le notizie sul "santo del giorno" da leggersi nella ufficiatura del mattino e che risale al 976-1025, cioè ad età di piena comunione tra Chiesa greca e Chiesa di Roma. In esso è sottolineato il ruolo degli ortodossi "che possono insieme aiutare con maggior forza le nazioni europee a riaffermare le loro radici cristiane al fine di ritrovarvi la linfa nutriente e feconda per il proprio futuro".

⁷³ Una interessante analisi di singoli casi portati davanti al Comitato per i Diritti Umani nelle Nazioni Unite è in S. Angeletti, *Libertà religiosa e Patto Internazionale sui Diritti Civili e Politici. La prassi del Comitato per i Diritti Umani nelle Nazioni Unite*, Torino 2008, p. 73 ss.

Mi soffermerò sulle violazioni della libertà religiosa che colpiscono i cristiani nel mondo, con una analisi di tipo pragmatico, piuttosto che teoretico.

La ragione per la quale scelgo di focalizzare questo tema non è solo il fatto contingente che ci troviamo qui riuniti in un'Accademia vaticana, né è solo il fatto che sono esperta di diritto della Chiesa cattolica. È soprattutto la mia volontà di contrastare una tendenza culturale, che reputo insidiosa, a sottovalutare i casi di discriminazione contro i cristiani, a fronte di un'enfasi dei casi di discriminazione contro qualsivoglia altra religione.

Al fine di raggruppare i casi di violazione della libertà religiosa dei cristiani con metodo sistematico, utilizzo due categorie: la prima riguarda le violazioni classiche della libertà religiosa; la seconda le nuove forme di intolleranza e discriminazione.

Violazioni classiche della libertà religiosa dei cristiani

Con riferimento alla prima delle due annunciate categorie, inizio dalle violazioni più radicali. Esse si compiono, purtroppo, in numerose regioni del mondo mediante la negazione del primo dei diritti fondamentali dell'uomo: il diritto alla vita.

Tra le pagine che rendono amara la storia dello scorso anno, è l'ondata di violenza in India, costata la vita a diverse decine di cristiani. A questi fatti se ne aggiungono, poi, molti altri in così numerosi punti del pianeta, che ogni elenco rischia l'incompletezza. Ogni anno poi si ingrossano le fila dei missionari martiri della fede. Presi singolarmente, i casi non destano clamore negli organi di informazione e, tantomeno, nell'opinione pubblica; per il solo 2008 l'Agenzia *Fides*⁷⁴ ne ha segnalati venti (tra cui l'Arcivescovo Caldeo di Mosul e due volontari laici).

In molti Paesi le comunità cristiane subiscono inoltre dalle autorità pubbliche, specie di polizia, persecuzioni di vario genere: fermi, arresti illegali, perquisizioni, sequestri arbitrari ed illegali dei beni. Basta leggere le agenzie specializzate (*Asianews* per citarne una) o rapporti di associazioni o fondazioni ("Aiuto alla Chiesa che soffre", ad esempio) o anche solo digitare su *Google* le parole *christians, police, harassment* per rendersi conto di quanto queste pratiche siano diffuse.

⁷⁴ Agenzia di stampa della Congregazione per l'Evangelizzazione del Popoli. Elenco degli operatori pastorali. Sacerdoti, religiosi, religiose e laici uccisi nell'anno 2008 in www.fides.org.

In parecchi Stati, poi, un sistema di registrazione delle confessioni religiose, di per sé non conflittuale con la libertà religiosa (servendo ad ottenere la personalità giuridica, e con essa la possibilità di possedere beni o avere dei benefici), è un vero e proprio cavallo di Troia. Essendo la registrazione presupposto necessario perché la confessione religiosa possa operare all'interno di un paese, è sufficiente che i funzionari neghino tale registrazione, per costringere i *christifideles* nelle moderne catacombe.

Né mancano casi in cui l'esercizio discrezionale, anzi, arbitrario del potere di riconoscimento delle pubbliche amministrazioni crea discriminazioni tra confessioni religiose, persino negli Stati che hanno ratificato tutti gli strumenti internazionali sin qui esaminati. È triste, per esempio, vedere un paese di tradizione cristiana quale la Grecia (non avversato, sembrerebbe, dalla Chiesa sorella Greco-Ortodossa) limitare i diritti della Chiesa cattolica, impedendole di possedere beni immobili, con violazione tali dei principi di libertà, da provocare una condanna da parte dalla Corte Europea dei Diritti dell'Uomo.⁷⁵

Numerosi paesi, poi, vietano *de facto* l'evangelizzazione. I visti d'ingresso per religiosi e laici missionari sono sistematicamente negati. Le legislazioni contro il proselitismo, anziché tutelare il diritto dei cittadini contro l'invasione delle confessioni, servono a paralizzare l'annuncio del Vangelo.

Anche la libertà istituzionale delle confessioni religiose è spesso violata. Il principio di autogoverno delle Chiese, delineato dalla normativa internazionale, è disatteso persino in Europa, continente cristiano per tradizione. Mentre nei Paesi a tradizione cattolica (Italia e Spagna) la riforma dei rispettivi Concordati, armonizzati con i principi di libertà sia del Vaticano II sia delle Costituzioni degli Stati, ha abolito ogni intromissione dello Stato nell'autogoverno della Chiesa, ponendosi in linea con le norme internazionali, residui giurisdizionalisti permangono altrove. In Paesi del Nord Europa essi sono derivazioni della storia delle Chiese di Stato, luterana o anglicana.⁷⁶ Nei Paesi del Centro essi sono legati ad organismi ecclesiastici

⁷⁵ Canea Catholic Church vs. Greece, 16 December 1997.

⁷⁶ Si pensi ad esempio alla Gran Bretagna, dove la Regina è capo della Chiesa anglicana, Vescovi e clero anglicano ricevono privilegi e prebende dal potere politico e le tradizioni giurisdizionaliste sono così forti da avere impedito – come ricorda R. Rémond, *La secolarizzazione. Religione e società nell'Europa contemporanea* (1998), tr. it., Roma-Bari 2003, p. 77) – al Principe del Galles, erede al trono, di assistere ad una Messa privata di Giovanni Paolo II. Residui giurisdizionalisti sono anche nell'ordinamento della Norvegia, dove la maggioranza del Consiglio dei Ministri deve essere luterana ed i Ministri non lute-

con competenza finanziaria (come avviene in Svizzera,⁷⁷ dimostrandosi dunque che il regime democratico non è di per sé garanzia di libertà della Chiesa) o a speciali imposte di culto,⁷⁸ anche se il *trend* va verso il superamento. Non è difficile intravedere in questi sistemi gli epigoni delle due antiche forme di giurisdizionalismo, quello ostile antireligioso di derivazione illuministica e quello in certo senso benevolo della tradizione confessionista, che hanno caratterizzato le relazioni tra lo Stato e le Chiese nel Continente europeo.

Altri casi di violazione della libertà religiosa sono giustificati con l'argomento (assai discutibile) del divieto di ingerenza negli affari interni dello Stato: si pensi alle molte volte che si pretende il silenzio dalla Chiesa, quando essa legittimamente e rispondendo ad un suo preciso dovere, denuncia la pia-

rani non possono partecipare alle riunioni collegiali del Consiglio medesimo quando esso debba decidere questioni relative alla Chiesa luterana. In Svezia invece è stato abolito il sistema giurisdizionalista.

⁷⁷ In alcuni Cantoni svizzeri organismi ecclesiastici con competenza in materia di gestione finanziaria sono creati per legge statale senza alcun riscontro nel diritto della confessione religiosa ed agiscono sulla base del principio democratico di maggioranza. Si ha uno sdoppiamento istituzionale: la parrocchia vive accanto al "Comune ecclesiastico" e, a livello cantonale, la direzione episcopale accanto alla Commissione centrale. Ne consegue che l'ambito interno della Chiesa, amministrato dal Vescovo diocesano è ridotto ad appendice delle istituzioni politiche (v. A. Cattaneo, *Le anomalie del diritto ecclesiastico in Svizzera*, in *Rivista teologica di Lugano*, 2005/10, p. 273 ss). È evidente la violazione della normativa internazionale sulla libertà religiosa, in particolare di due diritti delle confessioni: di amministrare la comunità religiosa sulla base del proprio ordinamento, nonché di gestire sulla base dei propri ordinamenti la massa finanziaria disponibile per le necessità della comunità. Per comprendere il rischio per la libertà, basti pensare alla possibilità che gruppi di pressione provvisti di disponibilità finanziaria si strutturino per influenzare la nomina dei parroci o dei Vescovi, con l'ulteriore conseguenza di ridurre parroci o Vescovi eventualmente nominati sulla base di una siffatta sollecitazione ad esecutori della volontà delle rispettive maggioranza politica.

⁷⁸ Pericoli per la libertà religiosa presentano i sistemi di finanziamento pubblico tedesco e quelli che ad esso si ispirano (Austria e la stessa Svizzera), che chiedono una dichiarazione formale di non appartenenza alla Chiesa al cittadino che voglia sottrarsi alla speciale imposta destinata al culto (*Kirchensteuer*). Egli infatti per non pagare la tassa deve fare atto di apostasia. Il sistema italiano, invece, non lede la libertà religiosa poiché chi fa la dichiarazione dei redditi è libero di dare l'8 per mille della sua aliquota IRPEF (reddito delle persone fisiche) a chi vuole, alla Chiesa cattolica, ad una delle altre sei confessioni per il momento accreditate o allo Stato. Per una analisi puntuale si vedano i vari saggi contenuti in AA.VV., *Stato e Chiesa nell'Unione Europea*, Milano 1996. Una efficace sintesi in C. Cardia, *Libertà religiosa e autonomia confessionale*, in *Stato e Chiesa e pluralismo confessionale*, rivista telematica, www.statoechiese.it, novembre 2008, p. 4 ss. e 11 ss.

ga dell'aborto e gli abomini di certe pratiche bioetiche, o quando chiede che tacciano le armi e sollecita a riconoscere nei più poveri e nei *sans-papier* il volto sofferente di Gesù. In casi siffatti si può certamente parlare di ingerenza: ma non della Chiesa nello Stato, bensì dello Stato nella Chiesa.

Essi si aggiungono agli episodi di ingerenza delle autorità politiche, amministrative o giudiziarie negli affari interni delle confessioni diffusissimi ovunque, in Paesi ad esclusivismo ideologico come in Paesi di tradizionale pluralismo religioso.

Ai casi più eclatanti, come quello ricordato della Cina, che non solo non consente alla Chiesa cattolica di esercitare il suo diritto di nominare liberamente i vescovi, ma continua ad incarcerare il clero della Chiesa clandestina (l'ultimo caso è l'arresto del Vescovo di Zhengding, Mons. Giulio Jia Zhiguo, reso noto lo scorso 2 aprile), si aggiungono oggi nuovi casi, certamente meno gravi ma che pregiudicano anch'essi la libertà della Chiesa, ancorché in modo sottile e privo di clamore.

Un esempio tratto dal mio Paese: in applicazione dello "sbattezzo", l'Autorità Garante per la Privacy ha imposto ad una Parrocchia l'obbligo di annotare a margine del registro dei battezzati la volontà di un fedele di non essere considerato membro della Chiesa cattolica. Siamo di fronte ad una tipica applicazione orizzontale dei diritti umani, cioè ad un intervento dell'autorità pubblica per assicurare che anche all'interno dei corpi intermedi vengano applicati i diritti umani. È una prassi che presenta luci ed ombre e che va affrontata tenendo ben distinta la sfera dell'ordinamento confessionale e quella dell'ordinamento politico (sia esso il diritto interno di uno Stato o il diritto internazionale). Altro infatti è che la Chiesa nella sua autonomia annoti nei suoi registri la defezione formale di un battezzato,⁷⁹ altro

⁷⁹ Sul punto è intervenuta la Dichiarazione *Actus formalis defectionis ab Ecclesia Catholica* 13 marzo 2006 del Pontificio Consiglio per i Testi legislativi, sulla quale rinvio a O. Fumagalli Carulli, *Il matrimonio canonico tra principi astratti e casi pratici*, Milano 2008, p. 63 ss. Essa, oltre a ricordare che l'*actus formalis defectionis ab Ecclesia* deve essere un atto giuridico valido, posto da persona canonicamente abile in conformità alla normativa canonica (cann. 124-126), e che deve essere emesso in modo personale, cosciente e libero, lo concretizza in 3 momenti: a) decisione interna di uscire dalla Chiesa cattolica; b) attuazione e manifestazione esterna di questa decisione; c) recezione da parte della autorità ecclesiasticamente competente di tale decisione. Precisa inoltre che l'atto va manifestato dall'interessato in forma scritta, davanti alla autorità competente della Chiesa cattolica: Ordinario o parroco proprio, al quale unicamente compete giudicare se nell'atto di defezione esista o no la volontà di rompere i vincoli della professione di fede, dei sacramenti e del governo ecclesiastico (vincoli – si badi – richiesti dal diritto costituzionale

che vi sia una imposizione della pubblica autorità, con la creazione di un istituto, lo sbattezzo appunto, che nulla ha a che vedere con i meccanismi presenti all'interno dell'ordinamento canonico. Nel primo caso l'autogoverno è esercitato, nel secondo violato.

Per comprendere meglio le conseguenze alle quali questa tendenza può condurre, facciamo un altro esempio relativo ad un fondamentale diritto umano: l'eguaglianza tra uomo e donna. *Nulla quaestio* che agli Stati islamici, in quanto comunità politiche, venga contestata la violazione nella loro legge o nella loro prassi del principio di uguaglianza contemplato dalle Carte internazionali. Ben diversa è invece l'ipotesi che il giudizio politico riguardi non l'ordinamento politico di uno Stato, ma l'ordinamento interno della confessione religiosa.

Rappresenta, perciò, una forma d'indebita ingerenza nell'autogoverno della Chiesa una Risoluzione come quella del Parlamento Europeo⁸⁰ (2002) che, invocando il rispetto dell'eguaglianza, “deplora l'esclusione delle donne dai posti di comando nella gerarchia religiosa” e, mettendo tutto sullo stesso piano di pari illegittimità, “esorta gli Stati membri dell'Unione a non riconoscere i Paesi nei quali le donne sono escluse dal governo”.

Se così si continuerà a ragionare, avallando l'ingerenza delle autorità pubbliche nel governo e nel magistero interno alle confessioni religiose, non è da escludere che un domani, in nome della non discriminazione degli omosessuali, si contesti alla Chiesa cattolica la violazione dei diritti umani, in quanto essa nega il matrimonio canonico agli omosessuali.

Sempre più numerosi, infine, sono i casi in cui non viene garantita l'obiezione di coscienza. Quella al servizio militare, legata al ripudio delle armi quale mezzo di risoluzione delle controversie tra i popoli, trova accoglimen-

canonico, precisamente dal can. 205, come necessari per essere *Christifidelis* in senso pieno). Configurandola come vera separazione dagli elementi costitutivi della Chiesa, il Pontificio Consiglio afferma dunque che si ha defezione formale ogni volta che vi sia un atto di apostasia, eresia o scisma (secondo che la defezione riguarda rispettivamente la fede, i sacramenti o il governo della Chiesa), che non solo si concretizzi esternamente, ma sia altresì manifestato all'autorità ecclesiastica. La coincidenza dei due elementi – il profilo teologico dell'atto interiore e la sua manifestazione all'autorità competente – costituisce insomma l'atto di formale defezione. La Dichiarazione in questione statuisce altresì che la stessa autorità ecclesiastica competente è tenuta a provvedere perché nel libro dei battezzati (cfr. can. 535 § 2) sia fatta l'annotazione con la dicitura esplicita di avvenuta *defectio ab Ecclesia catholica actu formali*.

⁸⁰ Risoluzione del Parlamento Europeo sulle donne e il fondamentalismo 13 marzo 2002, nn. 4 e 34.

to favorevole in molte democrazie. Non altrettanto avviene se medici o infermieri chiedono di astenersi dall'impiegare le "armi" della medicina per uccidere bambini che non si vogliono far nascere; o quando magistrati sono sanzionati disciplinarmente (come accaduto nel Regno Unito e in Spagna) perché contrari all'adozione di bambini da parte di coppie omosessuali.

Nuove forme di intolleranza e discriminazione

Il caso dello "sbattezzo" e quello dell'appena citata risoluzione del Parlamento Europeo rappresentano – a mio modo di vedere – esempi (insieme a quelli che farò tra poco) di un nuovo e per certi versi paradossale fenomeno. Esso si sta diffondendo nei paesi di cultura occidentale dove, nello stesso momento in cui si giunge a garantire la libertà religiosa (in tutti i tre aspetti: individuale, collettivo ed istituzionale) a tutte le confessioni, comprese quelle di minoranza, emergono fenomeni ed episodi di intolleranza contro il cristianesimo, benché (o, forse, proprio perché) religione maggioritaria.⁸¹

Si tratta di fenomeni relativamente nuovi, che l'Occidente, più o meno consapevolmente, sta avallando, partendo dall'idea (non nuova) che una società democratica e pluralistica può essere tale solo se le credenze religiose e le visioni morali ispirate dalla religione vengono relegate nella sfera privata dell'uomo. Un'idea che in realtà sarebbe da considerarsi ormai sconfitta, stante la consapevolezza (anche in Carte ONU) del ruolo pubblico della religione, della quale a lungo si è detto. A rinverdirla è oggi la realtà o, secondo i casi, lo spettro del fondamentalismo islamico, che certa cultura occidentale spera di rimuovere proponendo una frettolosa "secolarizzazione qualitativa", con la quale non si mira tanto a fare scomparire la religione, ma a marginalizzarla, privatizzando il sacro, annullandone ogni valenza pubblica. La tendenza è estremamente pericolosa, poiché confonde la doverosa distinzione tra politica e religione (la "sana laicità", per riprendere la terminologia del Vaticano II) con l'apporto pubblico che, nel rispetto

⁸¹ A tale riguardo si rinvia, in particolare, al sito www.christianophobia.eu ove si possono trovare numerosi casi, tra cui quelli richiamati nel testo. Sotto il profilo istituzionale la denuncia delle discriminazioni contro i cristiani nei Paesi nei quali essi sono maggioranza è stata ribadita nella riunione OSCE di Vienna 4 marzo 2009 dal "Rappresentante personale" della Presidenza OSCE contro razzismo, xenofobia e discriminazione, con particolare riferimento alla discriminazione contro i cristiani, M. Mauro, a conclusione di una tavola rotonda programmata per discutere ed approfondire natura e portata delle manifestazioni di intolleranza contro i cristiani.

di questa distinzione, le religioni possono dare alla costruzione di una comunità politica pacificata e solidale.

Il passo poi è breve, all'interno di questa tendenza, ad escludere i credenti dal dibattito pubblico nelle società democratiche. Siamo di fronte ad un *trend* silente cui, però, occorre prestare attenzione. Ciò, infatti, non solo impedisce ai cristiani di partecipare a pieno titolo alla vita sociale e civile, ma può facilmente trasformarsi in una più o meno aperta discriminazione o intolleranza.

Un esempio: dal 1° gennaio di quest'anno è entrata in vigore in Svezia una legge che impedisce persino nelle scuole private di ispirazione religiosa l'insegnamento di dottrine e principi religiosi fuori dalle ore specificamente destinate all'insegnamento della religione. Il che farebbe sorridere, se si pensa che non è possibile conoscere la storia dell'Europa senza conoscere la differenza anche dottrinale tra Riforma e Contro-riforma. Ma è purtroppo uno dei tanti modi con cui si vuole estirpare la radice religiosa europea.

Altra tendenza diffusa nelle regioni in cui i cristiani sono maggioritari è la presentazione erronea e irrispettosa della religione cristiana, in particolare, della Chiesa cattolica e del Papa.

L'esempio del romanzo ed omonimo film *Il Codice da Vinci* è lampante, visto che la casa produttrice del film non ha neppure accolto la richiesta di inserire, all'inizio della pellicola, la formula di stile d'avvertenza che si trattava di fatti immaginari. Ancor maggiore stupore desta la decisione dell'autorevolissima BBC di autorizzare la satira irriverente ed offensiva contro il Vaticano, non, invece, quella contro l'Islam, sulla scorta della considerazione che quest'ultimo è "più suscettibile" del primo. Per tacere, poi, dei filmati visibili su *YouTube*, dove la blasfemia raggiunge livelli così insopportabili, che non si possono neppure accennare.

Come ciò costituisca una forma di discriminazione emerge con chiarezza se si pensa che, alla pubblicazione in Danimarca della famose vignette su Maometto, alcuni governi europei (Spagna in testa) si affrettarono a dichiarare la loro solidarietà alle comunità islamiche del paese, mentre le vignette che sbeffeggiano il Papa o la Chiesa cattolica sono pubblicate quasi quotidianamente, senza che ciò desti alcuna reazione.

In breve: non si può pensare che le violazioni della libertà religiosa, l'intolleranza e la discriminazione siano più o meno gravi a seconda che si indirizzino verso minoranze oppure verso confessioni maggioritarie. Esse debbono essere considerate gravi di per sé.

7. IL DIALOGO INTERRELIGIOSO: QUALE E PERCHÈ

Il ritorno del religioso di cui ho detto in apertura ed il conseguente pluralismo religioso sta determinando nelle nostre società fenomeni problematici. Si pensi ad esempio alla forte tendenza sincretista di chi, anziché rifiutare, accetta acriticamente le varie proposte contraddittorie (come accade nella *New Age*), scivolando nel relativismo religioso ed etico. Ma vi è un pericolo ancora più insidioso: la fuga verso “isole protette”, impermeabili all'esterno, dove è possibile rifiutare e così eliminare la complessità. Proprio le violazioni della libertà religiosa ed i fenomeni di intolleranza rischiano di spingere i fedeli al fondamentalismo o, comunque, al ritirarsi in enclaves, sicché si potrebbe giungere ad uno scontro di civiltà che non si conoscono, di culture che non si parlano, di religioni che non si rispettano reciprocamente. Ogni dialogo insomma verrebbe meno.

Già nel corso della mia esposizione ho avuto modo di accennare più volte all'importanza del dialogo interreligioso. Dopo avere esaminato l'evoluzione del concetto di libertà religiosa, vorrei soffermarmi più specificamente su esso, cominciando da una constatazione: come per la libertà religiosa, ad aprire la strada è la Chiesa cattolica, che nelle confessioni religiose riconosce la presenza dei *semina Dei*.

Quanto alle modalità concrete, è interessante ripercorrere brevemente le tappe del magistero che gli ultimi Pontefici hanno segnato in età conciliare e postconciliare.

Paolo VI disegna nell'*Ecclesiam Suam* (6 agosto 1964) una teologia del dialogo articolata in più cerchi concentrici: dialogo della Chiesa con il mondo intero, dialogo con i membri delle altre religioni, dialogo con le altre Chiese cristiane, dialogo all'interno della Chiesa.

Il Vaticano II riprende questo disegno, in ordine inverso, nella conclusione di *Gaudium et Spes*,⁸² la Costituzione conciliare significativamente rivolta “al mondo contemporaneo” e che non si muove sul terreno dogmatico (lasciato a *Lumen Gentium*), bensì su quello pastorale.

Giovanni Paolo II opera una distinzione tra modalità di dialogo, non su base soggettiva bensì oggettiva, avendo cioè riguardo all'oggetto del dialogo, anziché ai soggetti. E delinea quattro forme e livelli del dialogo interreligioso: dialogo della vita, dialogo delle opere, dialogo teologico e dialogo dell'esperienza religiosa.⁸³ Vediamone i contenuti.

⁸² n. 92.

⁸³ Giovanni Paolo II, Udienza generale, 19 maggio 1999.

Il dialogo della vita trova fondamento nella comune origine divina di tutti gli uomini, in vari modi ordinati al popolo di Dio. Consiste nella condivisione di *gaudium et spes, luctus et angor hominum huius temporis* in uno spirito di apertura e di buon vicinato.

Il dialogo delle opere nel mondo contemporaneo riguarda la pace, oltre che la giustizia e solidarietà: è il grande tema della carità cristiana nei suoi aspetti sociali, che, lungi dal portare allo scontro tra civiltà⁸⁴ (come assume chi, alterando la religione stessa, sostiene che siano proprio le religioni a costituire un ostacolo all'autentico progresso dell'umanità ed alla concordia tra i popoli), pone le condizioni per quell'alleanza delle civiltà, che anche la comunità internazionale faticosamente sta oggi cercando di favorire.⁸⁵

Il dialogo teologico consente agli esperti di approfondire la comprensione delle loro rispettive eredità religiose, così da apprezzarne i valori spirituali grazie ad incontri destinati ad evidenziare, oltre alle differenze, le convergenze (il credere in un unico Dio Creatore, l'aspirazione alla trascendenza, la pratica del digiuno e del ringraziamento, il ricorso alla preghiera ed alla meditazione, l'importanza del pellegrinaggio).

Pur con le dovute cautele, è possibile anche un dialogo dell'esperienza religiosa. Difatti la preghiera, suscitata dallo Spirito Santo, misteriosamente presente nel cuore di ogni uomo, è la manifestazione più caratteristica di tutte le esperienze religiose autentiche.

Molto scalpore hanno destato le parole del Pontefice oggi Regnante, Benedetto XVI:⁸⁶ "un dialogo tra le religioni nel senso stretto della parola non è possibile, mentre urge tanto più il dialogo interculturale che approfondo-

⁸⁴ S.P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York, 1996.

⁸⁵ L'importanza del dialogo in relazione alla tutela della pace emerge chiaramente dal *Messaggio di Sua Santità Giovanni Paolo II per la celebrazione della Giornata mondiale della Pace 2001* dell'8 dicembre 2000, dal significativo titolo *Dialogo delle culture per una civiltà dell'amore e della pace*. Dopo l'11 settembre 2001, la comunità internazionale ha preso consapevolezza della necessità di scongiurare il *clash of civilizations* e, a tale riguardo, pare significativa anche nella denominazione l'iniziativa del Segretario Generale delle Nazioni Unite, *Alliance of Civilizations*, affinché venga promossa la fiducia e la comprensione tra le diverse culture, in particolare tra le società occidentali e quelle musulmane. Per il canto suo, l'Unione Europea ha dichiarato quello passato Anno per il Dialogo Interculturale e tra i vari eventi organizzati nell'ambito di esso pare utile segnalare quattro seminari della COMECE, tenutisi presso il Parlamento Europeo, sul tema: Islam, Cristianesimo ed Europa (i relativi *Report* sono reperibili su www.comece.org).

⁸⁶ Nella lettera indirizzata a M. Pera in prefazione al libro *Perché dobbiamo dirci cristiani*, Milano, 2008.

disce le conseguenze culturali della decisione religiosa di fondo”. Come è stato autorevolmente precisato,⁸⁷ va prestata molta attenzione all’espressione “nel senso stretto della parola” poiché “è ovvio che il Papa si situa nel solco del documento della Commissione Teologica Internazionale *Il cristianesimo e le religioni* (30 settembre 1996) e della *Dominus Iesus* (6 agosto 2000), nel primo dei quali è possibile leggere che “a partire dal Vaticano II la Chiesa cattolica si è coinvolta in modo deciso nel dialogo interreligioso”.⁸⁸

Al di là delle singole posizioni del magistero pontificio, che non sono tra loro conflittuali ma integrabili, ed avviandoci alla conclusione, un punto mi pare doveroso precisare: cioè che, rispetto al dialogo interreligioso occorre mettere in guardia da un rischio. Vanno moltiplicandosi le iniziative, dei governi nazionali come delle Organizzazioni Internazionali, in favore del dialogo tra le religioni. Esse sono lodevoli. Tuttavia, se non si vuole introdurre una nuova forma strisciante di giurisdizionalismo, bisogna avere ben presente che non è di competenza né degli Stati, né della comunità internazionale, dettare tempi e modi del dialogo interreligioso, poiché essi sono materia propria delle religioni. La comunità politica deve limitarsi a verificare che tale dialogo sia concretamente possibile e che in ogni società sia garantita la reciprocità necessaria per il libero esercizio di tutte le confessioni religiose.

Seppur breve, il XX Secolo è stato teatro di diversi e sanguinosi genocidi, che hanno colpito gli appartenenti a tutte le religioni discendenti dal comune padre Abramo: prima il Grande Male che ha sterminato gli Armeni, poi l’Olocausto degli Ebrei ed, infine, il più recente genocidio dei bosniaci musulmani. Se la religione non è stata la causa scatenante delle uccisioni di massa, non è tuttavia riuscita ad essere freno e monito per fermare la mano di Caino. Per evitare il ripetersi di questi tragici eventi è importante ricordare, ma ancor più importante è impegnarsi perché le religioni, anche grazie al dialogo, si propongano – le parole sono di Benedetto XVI – “quali veicoli non di odio, bensì di pace”.

⁸⁷ Card. J.-L. Tauran, *Le religioni chiamate ad essere scuole d’umanità*, *L’Osservatore Romano*, 4 gennaio 2009.

⁸⁸ n. 105.