

Editoriale

Marta CARTABIA

Religioni e diritto in una società aperta¹

1. *Introduzione*

In una recente sentenza dello scorso settembre 2021, la n. 24414/21, le SS.UU. della Corte di cassazione italiana – organo supremo di interpretazione del diritto vigente – è tornata con una pronuncia molto importante e molto innovativa sull’annoso problema della presenza del crocefisso nelle aule scolastiche, indicando una interessante soluzione.

È una sentenza che si basa sul duplice presupposto che la Costituzione italiana non è compatibile né con un *obbligo* di esposizione del crocefisso, ma neppure è compatibile con il suo contrario, cioè con un *divieto* di esposizione.

Né obbligo, né divieto.

Esclusi questi due estremi la Corte di cassazione elabora un percorso innovativo, ma non inedito in altri ordinamenti, che mi pare meritevole di attenta considerazione perché può indicare un metodo di ricomposizione dei conflitti in materia di libertà religiosa, attraverso una ricca e positiva concezione della laicità dello Stato.

La questione è rilevante in sé e soprattutto è paradigmatica della concezione dei rapporti tra Stato e religione: attorno ai simboli religiosi si condensa tutto il travaglio culturale e spirituale del mondo occidentale e dell’Europa in particolare riguardo ai rapporti tra Chiesa (o chiese) e Stato. Un travaglio che ha radici lontane, si è sviluppato nel corso dei

¹ Testo della Prolusione predisposto dalla Ministra Marta Cartabia, per l’inaugurazione dell’Anno Accademico della

Facoltà Teologica dell’Italia Settentrionale e dell’Istituto Superiore di Scienze Religiose di Milano, il 29 novembre 2021.

secoli, ma ha attraversato una significativa accelerazione a partire dal secondo dopoguerra e soprattutto nell'ultimo decennio del XX secolo. Un travaglio segnato dalla "secolarizzazione", ancor prima che dalla trasformazione in senso multiculturale del tessuto sociale, determinando una crisi della cristianità – intesa come civiltà cristiana, della società informata ai valori cristiani –.

Mi pare che questa decisione da un lato esprima un clima di distensione e di maggiore amicizia tra Stato e religione e, dall'altro, possa inaugurare un pensiero nuovo su un problema che sembrava aver intrappolato l'occidente in una *tragic choice*: o relegare la religione ai margini dello spazio pubblico, o difendere a oltranza i corollari dello stato confessionale. Ma andiamo per ordine.

2. *Laicità e neutralità dello Stato in Europa*

Dopo la Riforma, per secoli, il vecchio continente è stato governato dal principio *cuius regio eius religio*².

Ogni Stato aveva una religione ufficiale o maggioritaria: per lo più protestante nei paesi del nord dell'Europa; cattolica nel sud; ortodossa in Grecia e nel centro-est; anglicana in Inghilterra.

In tale contesto, per lungo tempo, il vocabolario costituzionale del pluralismo religioso si è fondato sul rapporto tra maggioranze e minoranze, dove le minoranze si sono trovate in difficoltà poiché la legislazione veniva definita sulla base dei valori etici e religiosi dominanti.

Di fronte alle spinte della modernità, alle esigenze della ragione illuministica e, più tardi, a quelle della società multiculturale l'unica risposta praticabile parve quella sperimentata in Francia a partire dalla rivoluzione di fine '700, che ergeva la *laïcité* – intesa come *neutralità* dello Stato di fronte al fenomeno religioso – a principio fondamentale della Repubblica. Istituzioni e legislazione pubbliche neutrali sono sembrate essere la *soluzione logica* ai problemi dello scontro tra le culture nella misura

² Cfr. J.T. JOHNSON, *Humanitarian Intervention, the Responsibility to Protect, and Sovereignty: Historical and Moral Reflections*, «Michigan State International Law Review» 23 (2015)

609-634: 620, dove il principio è definito come il diritto di chi governa di stabilire le coordinate della pratica religiosa consentita all'interno del proprio territorio.

in cui parevano neutralizzare il terreno di gioco e offrire una cornice giuridica capace di garantire l'equidistanza tra differenti concezioni di vita buona.

Tuttavia, l'*esperienza storica* ha mostrato i limiti e le contraddizioni di ciò che *appariva logico* su un piano meramente astratto: la neutralità si è rivelata illusoria, poiché nei fatti non è stata – e non è – in grado né di comporre i conflitti che attraversano le società frammentate e plurali, né di fornire soluzioni rispettose ad un tempo dei diritti dei credenti e di quelle dei non-credenti.

Per due ragioni. Come hanno mostrato autori del calibro di Joseph Weiler, Cole Durham, Ayèlet Shachar, l'approccio cosiddetto neutrale al fenomeno religioso in realtà genera un impatto differente sui diversi gruppi e, di conseguenza, produce effetti discriminatori ai danni dei credenti in generale e ancor più ai danni di alcune religioni – quelle che più di altre richiedono il rispetto di una ortoprassi (religione ebraica e religione islamica). In secondo luogo, sebbene sia avanzata come fattore di promozione di uno spazio aperto a tutti, di fatto, la “legislazione neutrale” è, in verità, il prodotto della cultura dominante, oggi per lo più di segno secolare; anzi, talora, può generare effetti di conformismo culturale – “neo-assimilazionisti” direbbe la Shachar –, anche se non intenzionali, non meno opprimenti di quelli a suo tempo prodotti dallo Stato confessionale, quando lo Stato utilizzava la sua autorità per favorire i simboli, i valori e la pratica della religione di maggioranza.

La laicità *à la française* nei fatti si rivela inospitale verso il fenomeno religioso, verso la diversità e verso un autentico pluralismo³. È interessante notare che una personalità come Emmanuel Macron, posto a capo dello Stato che della *laïcité* e della neutralità in campo religioso ha fatto un tratto distintivo della sua identità costituzionale, intervenendo al Collège des Bernardins nell'aprile 2018 (dove dieci anni prima, nel

³ A questo proposito si veda almeno W. KYMLICKA, *La cittadinanza multiculturale*, il Mulino, Bologna 1999, ma soprattutto W. KYMLICKA – W. NORMAN, *Citizenship in Culturally Diverse Societies: Issues, Contexts, Concepts*, in W. KYMLICKA – W. NORMAN (ed.), *Citizenship in Diverse So-*

cieties, Oxford University Press, New York 2000, 4, dove si sottolinea che spesso diritti e istituzioni apparentemente neutrali («difference-blind») sono di fatto «implicitly tilted towards the need, interests, and identities of the majority group».

2008, Benedetto XVI aveva pronunciato un importante discorso⁴ che segnalava la rinascita della civiltà cristiana a partire dai monasteri benedettini e sottolineava l'importanza della libertà religiosa), abbia pubblicamente preso atto che, oltralpe, dopo secoli di *laïcité* «il legame tra la Chiesa e lo Stato si è rovinato» e che allo Stato come alla Chiesa «interessa ripararlo», posto che in Francia domina una «diffidenza verso le religioni»; aggiungendo che egli «ritiene che la laicità non deve certamente avere la funzione di negare la dimensione spirituale in nome di quella temporale, né quella di sradicare dalle nostre società la parte sacra che nutre tante delle nostre coscienze»⁵.

La cordialità del recente incontro tra Papa Francesco e il Presidente Macron nella sua recente visita conferma che il tempo della ostilità tra lo Stato laico e la Chiesa cattolica appartiene a una stagione da lasciare alle spalle.

Nel modello di laicità come neutralità, tuttora dominante in Europa⁶, la linea “dura” europea – come ha detto Lady Brenda Hale, già chief Justice della Supreme Court inglese – c'è qualcosa da ripensare.

Lo si comprende bene attraverso la giurisprudenza sui simboli religiosi *personali*: il velo religioso, il turbante, il *niqab*, il *kirpan*, la croce o altri segni visibili indossati nelle scuole, nelle università, negli aeroporti, per le strade o nei luoghi di lavoro dove è richiesto un codice di abbigliamento neutrale. Questi casi stanno occupando le corti supreme e costituzionali internazionali, sovranazionali o nazionali in tutto il mondo. In molti di questi casi, le corti hanno applicato i principi della stretta *laïcité*. L'esito in molti paesi europei è stato il divieto di indossare simboli religiosi. Nel Regno Unito, le infermiere e le hostess non possono portare la croce. In Italia, sulla base di una sentenza della Corte

⁴ BENEDETTO XVI, *Incontro con il mondo della cultura al Collège des Bernardins*, Parigi, venerdì 12 settembre 2008 (disponibile on line sul sito www.vatic.va).

⁵ E. MACRON, *Discours du Président de la République devant les Evêques de France*, Parigi, Collège des Bernardins, 9 aprile 2018 (disponibile on line alla pagina <https://www.elysee.fr/emmanuel-macron/2018/04/09/discours-du-president-de-la-republique-emmanuel-macron-a-la-conference-des->

[eveques-de-france-au-college-des-bernardins](https://www.elysee.fr/emmanuel-macron/2018/04/09/discours-du-president-de-la-republique-emmanuel-macron-a-la-conference-des-)).

⁶ Come dimostra il caso Achbita, ad esempio (Sentenza della Corte di giustizia dell'Unione europea del 14 marzo 2017, caso C-157/15, *Samira Achbita e Centrum voor gelijkheid van kansen en voor racismebestrijding contro G4S Secure Solutions NV*, ECLI:EU:C:2017:203). Si veda anche il commento di J.H.H. WEILER, *Je Suis Achbita*, «European Journal of International Law» 28 (2017) 989.

di cassazione del 2012 (precedente, dunque, alla svolta di cui ho fatto cenno all'inizio)⁷, i sikh non possono portare il *keirpan*. In Francia, nessun simbolo religioso visibile e ammesso in pubblico, mentre il *niqab* è rigorosamente proibito.

Tuttavia, si è reso evidente che l'approccio neutrale applicato ai simboli religiosi personali semplicemente non può funzionare, perché comporta un'indebita restrizione alla libertà religiosa o la compressione di altri diritti della persona.

La vicenda più eloquente è il caso Achbita deciso dalla Corte di giustizia dell'Unione europea nel 2017⁸.

Il caso riguardava un'impiegata musulmana adibita ad attività di reception che era stata licenziata per il suo rifiuto di togliersi il velo. Il regolamento aziendale prevedeva un dress code, con divieto di utilizzare segni visibili di appartenenza religiosa politica o filosofica.

La Corte di giustizia dell'Unione europea non ha rilevato una discriminazione diretta poiché tutti i lavoratori erano assoggettati al medesimo regolamento aziendale, che richiedeva un abbigliamento neutrale. La Corte, pur riconoscendo un "disparate impact" sui diversi gruppi e le diverse persone, ha concluso che l'immagine di neutralità dell'azienda è uno scopo legittimo che può giustificare una restrizione della libertà di religione.

Può essere interessante notare che negli Stati Uniti, la Corte suprema nel caso *Abercrombie* nel 2015⁹, del tutto simile giungeva a conclusioni opposte, ravvisando una discriminazione sulla base della religione.

Come dimostrano questi casi, il problema di una neutralità secolare rigorosa è che diventa inospitale per i credenti, come ha spesso rilevato¹⁰ Cole Durham – eminente accademico e secondo nella gerarchia della Chiesa di Gesù Cristo dei santi degli ultimi giorni (anche nota come mormone).

⁷ Sentenza della Corte di cassazione, Prima sezione penale, n. 24084 del 31 marzo 2017.

⁸ Sentenza della Corte di giustizia dell'Unione europea del 14 marzo 2017, caso C-157/15, *Samira Achbita e Centrum voor gelijkheid van kansen en voor racismebestrijding contro G4S Secure Solutions NV*, ECLI:EU:C:2017: 203.

⁹ Sentenza della Corte suprema degli Stati Uniti d'America, *Equal Employment Opportunity Commission v. Abercrombie & Fitch Stores, Inc.*, 135 (2015).

¹⁰ Cfr. W.C. DURHAM – A. DUSHKU, *Traditionalism, Secularism, and the Transformative Dimension of Religious Institutions*, «Brigham Young Law Review» (1993) 421-465: 463.

Altri, come Joseph Weiler, hanno sottolineato che la neutralità in ambito religioso, di fatto, avvantaggia una delle visioni del mondo in competizione con le altre, precisamente quella che fa a meno di Dio¹¹.

Più recentemente, Ayelet Shachar, commentando il divieto francese a proposito del velo religioso, ha notato che le misure di orientamento neutrale possono inavvertitamente diventare una forma di «persuasione indiretta» se non di «costrizione diretta» che ricorda quella in voga nel passato quando lo Stato utilizzava la sua autorità per favorire i simboli e la pratica della religione di maggioranza¹².

3. *Esenzioni dalla legge e accomodamenti ragionevoli*

Lo sviluppo di una tale concezione della laicità intesa come neutralità dello Stato ha finito per travolgere le ultime vestigia della cristianità – direbbe Charles Taylor¹³, nel suo splendido libro sull'età secolare – della civiltà cristiana, della *societas christiana*, che – con i suoi valori, la sua ricchezza e le sue miserie, per molti secoli ha dettato la forma della vita sociale in Europa e in molti paesi occidentali.

In effetti, oggi la legge positiva dello Stato è sempre meno informata ai valori della morale cristiana.

Di qui tanti dibattiti, che tendono a polarizzare fortemente la società, specie tra cristiani e non. Le leggi che fino ad epoca recente, in molti paesi occidentali, hanno incarnato la morale cristiana, o per lo meno vi si ispiravano, ora le si allontanano.

Cosa può fare dunque un credente di fronte a una cultura sociale e giuridica fortemente secolarizzata? Come vivere da credenti in uno Stato laico qual è lo stato italiano?

La prima mossa di un soggetto o di un gruppo a fronte dell'affermazione di una legislazione che contrasti con le proprie convinzioni religiose è di richiedere un'esenzione dal rispetto della legge.

¹¹ J.H.H. WEILER, *Un'Europa cristiana*, Rizzoli, Milano 2003, 82 ss. V. anche la sua memoria difensiva alla Grande camera della Corte europea dei diritti dell'uomo per il caso Lautsi.

¹² A. SHACHAR, *Squaring the Circle of*

Multiculturalism? Religious Freedom and Gender Equality in Canada, «Law & Ethics of Human Rights» 10 (2016) 31-69: 51.

¹³ Cfr. C. TAYLOR, *A Secular Age*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 207.

In molti casi, la legge prevede la possibilità dell'obiezione di coscienza in modo tale che la libertà religiosa dei gruppi minoritari sia preservata.

Certamente, nessuno vorrebbe vivere in una comunità che impone ai consociati l'obbligo di compiere ciò che ritengono essere un peccato, costringendoli ad agire contro la loro convinzione morale o in contrasto un dovere religioso.

In alcuni casi, le esenzioni dall'osservanza della legge sono strumenti necessari. Ma quando davvero si impone fin dove un ordinamento può tollerare una applicazione "a geometria variabile" della legge comune, senza frammentarsi e coltivare al suo interno divisioni e forze centrifughe?

Le "esenzioni" sono strumenti divisivi, poiché mettono in opposizione gruppi diversi e tendono ad approfondire il solco esistente tra le diverse componenti sociali: i molti, che rivendicano l'attuazione dei diritti protetti dalla legge, e i pochi, che si allontanano dalle regole sociali e si chiudono all'interno di recinti isolati. In altre parole, creano frammentazione invece che coesione sociale; non aiutano a vivere insieme, ma tengono i gruppi discosti gli uni dagli altri.

Seguendo un'utile distinzione proposta da Ayelet Shachar, le esenzioni vanno nella direzione di una "diversità privatizzata" piuttosto che verso una giusta inclusione sociale delle diversità – o "fair inclusion"¹⁴.

Peraltro – vorrei essere chiara sul punto – non ci sono dubbi che in alcuni frangenti, l'esenzione o l'obiezione di coscienza sono degli strumenti necessari, come la figura di Antigone non smette di ricordarci lungo i secoli. In nome di che cosa si può pretendere obbedienza di fronte alle leggi ingiuste, alle leggi razziali, alle leggi che negano ogni senso di umanità di fronte alle quali la coscienza si ribella?

Tuttavia, le forme di disobbedienza civile devono rimanere *extrema ratio*, estremo rimedio, da applicare quando tutte le altre strade hanno fallito. Non possono divenire il metodo ordinario di affrontare il dissenso: non si può costruire una ordinata e coesa convivenza civile sui casi estremi.

Ma non è questa l'unica strada.

¹⁴ A. SCHACHAR, *Privatizing Diversity: A Cautionary Tale from Religious Ar-*

bitration in Family Law, «Theoretical Inquiries in Law» 9 (2008) 573-607.

Nelle nostre società sempre più plurali e diverse, sono in atto vari tentativi per contrastare il clima di scontro, frammentazione, sospetto e sfiducia, che separa credenti e non credenti, nella ricerca di modalità di risoluzione delle tensioni che favoriscano un clima di costruzione, di comune appartenenza, di connessione e di coesione. È in questi tentativi che si inserisce la più recente sentenza della Corte di cassazione in materia di crocefisso nelle scuole, con cui abbiamo aperto queste riflessioni.

In Germania, in Sudafrica e in Canada si stanno sviluppando dottrine e linee giurisprudenziali che esigono dalle parti in conflitto di non spingere all'estremo le loro richieste. La stessa Corte costituzionale italiana nel 2013 ha testualmente affermato che quando i diritti e i valori sono affermati in modo assoluto essi divengono “*tiranni*”, perciò occorre sempre procedere al loro reciproco bilanciamento (Sentenza n. 85 del 2013).

Il giudice Albie Sachs della Corte del Sudafrica ha tentato di introdurre proposte di *mediazione* nelle controversie sui diritti, in modo che le dispute possano essere risolte in un contesto dove tutte le persone coinvolte potessero riconoscere di essere parte della stessa comunità.

Qualcosa di simile è accaduto quando la Corte tedesca ha sostenuto che i conflitti in materia di libertà religiosa (si trattava proprio di una sentenza sul crocefisso) debbano essere risolti sulla base di un *accordo pratico*, una *concordanza pratica* che richiede che nessuna posizione giuridica sia affermata nella sua massima estensione, ma che tutte siano parimenti tutelate nella maniera più ampia possibile¹⁵.

Forse l'esempio più illuminante proviene dalla Corte suprema canadese.

L'approccio costituzionale canadese all'accomodamento ragionevole possiede delle importanti virtù che meritano di essere tenute in alta considerazione.

Esaminiamo la prima significativa decisione riguardante l'accomodamento ragionevole, il ben noto caso *Multani* (2006) che vedeva protagonista un ragazzo sikh di 11 anni iscritto a una scuola pubblica nel Québec¹⁶. La Corte doveva esaminare se al ragazzo fosse permesso di portare indosso un *keirpan*, un pugnale rituale, seguendo i dettami della

¹⁵ C. MCCRUDDEN, *Quando i giudici parlano di Dio. Fede, pluralismo e diritti umani davanti alle Corti*, il Mulino, Bologna 2019, 205.

¹⁶ *Multani v Commission scolaire Marguerite - Bourgeois*, 1 S.C.R. 256, 2006 SCC 6.

sua fede religiosa. Ciò poteva creare, evidentemente, dei potenziali rischi alla sicurezza degli altri studenti e dei professori ed era in conflitto con il bando, molto ragionevole, da parte della scuola di armi e di oggetti pericolosi. Il *kirpan* era allo stesso tempo un importante simbolo obbligatorio per Multani e un'arma per la scuola.

Un approccio fondato sulla laicità intesa come “neutralità” (stile Achbita) avrebbe portato alla proibizione di indossare il *kirpan*, come nella decisione della Corte di cassazione italiana del 2017¹⁷: nessuno studente deve avere il permesso di portare armi a scuola. Tuttavia, un approccio basato sull'esenzione/obiezione di coscienza avrebbe portato al risultato opposto: il ragazzo poteva portare il pugnale a scuola – escludendolo dall'applicazione delle regole della scuola – mettendo però a rischio della sicurezza degli altri studenti. L'esito, in ogni caso, avrebbe portato o al sacrificio della libertà religiosa o a quello delle ragioni della sicurezza.

La risposta della Corte canadese al caso Multani si è rivelata più creativa e rispondente ai bisogni di tutti poiché non ha seguito l'orientamento di un divieto assoluto, né ha ignorato le esigenze della sicurezza. Al contrario, ha cercato di mantenere un criterio di bilanciamento che si preoccupasse di mitigare le tensioni tra valori e interessi contrapposti. Come risultato, la Corte ha stabilito che il giovane Multani non fosse necessariamente obbligato a rimuovere il *kirpan* a scuola; tuttavia, per ragioni di sicurezza, la condizione per indossare il pugnale richiede che esso fosse cucito in una tasca interna in modo tale che non fosse facile la sua estrazione. Da quando la decisione è stata pronunciata, non si sono avute notizie legate a problemi di sicurezza nelle scuole canadesi a causa del *kirpan* dei Sikh. In questo caso, siamo sicuramente di fronte a un esempio di successo di accomodamento ragionevole.

Dall'esame della prassi della Corte canadese, per come mi sembra di comprenderla, l'accomodamento ragionevole è connotato da tre caratteristiche molto interessanti. In *primo* luogo, la controversia si sposta da un livello astratto a un piano concreto; in *secondo* luogo, è richiesta a tutte le parti un'attitudine collaborativa; *infine*, si tratta di una situazione in cui non c'è nessuna parte soccombente, anche se a tutti è richiesto un parziale sacrificio.

¹⁷ Sentenza della Corte di Cassazione, sezione I penale, del 15 maggio 2017, n. 24084.

È proprio questa strada – l’accomodamento ragionevole – quella indicata nella sentenza della *Corte di cassazione* dello scorso settembre.

Il caso era originato da una strana situazione: in una classe di un liceo pubblico, il crocifisso era stato appeso alle pareti dell’aula su richiesta degli alunni, ma un professore lo rimuoveva regolarmente ad ogni suo ingresso nell’aula, in nome della propria libertà di religione e di coscienza, che – come è noto – implica anche la libertà negativa *dalla* religione. Per molto tempo si ripeteva questo minuetto: i ragazzi chiedevano il crocifisso e il professore lo toglieva nelle sue ore di lezione. Tutto ciò, fino a quando il dirigente scolastico ha emanato un ordine di servizio che imponeva di mantenere il crocifisso, così come voluto dall’assemblea degli studenti.

La Corte di cassazione ricostruisce anzitutto *il principio di laicità* che governa i rapporti dell’Italia con le confessioni religiose, ricordando che nel nostro paese la laicità non significa «indifferenza dello Stato di fronte all’esperienza religiosa, bensì tutela del pluralismo, a sostegno della massima espansione della libertà di tutti» (Corte costituzionale sent. n. 67 del 2017). E prosegue con una pagina molto chiarificatrice che vale il sacrificio di una lettura approfondita:

La laicità italiana non è “neutralizzante”: non nega le peculiarità e le identità di ogni credo e non persegue un obiettivo di tendenziale e progressiva irrilevanza del sentire religioso, destinato a rimanere nell’intimità dell’individuo. La laicità della Costituzione si fonda su un concetto inclusivo e aperto di neutralità e non escludente di secolarizzazione: come tale, riconosce la dimensione religiosa presente nella società e si alimenta della convivenza di fedi e convinzioni diverse. Il principio di laicità non nega né misconosce il contributo che i valori religiosi possono apportare alla crescita della società; esso mira piuttosto ad assicurare e valorizzare il pluralismo delle scelte personali in materia religiosa nonché a garantire la pari dignità sociale e l’eguaglianza dei cittadini. La nostra è una civiltà aperta alle diverse identità che si affacciano in una società in cui hanno da convivere fedi, religioni, culture diverse: accogliente delle differenze, non esige la rinuncia alla propria identità storica, culturale, religiosa da parte dei soggetti che si confrontano e condividono lo stesso spazio pubblico, ma rispetta i volti e i bisogni delle persone. Ed è una laicità che si traduce, sul piano delle coscienze individuali, nel riconoscimento a tutti del pari pregio dei singoli convincimenti etici nella costruzione e nella salvaguardia di una sera pubblica nella quale dialogicamente confrontare le varie posizioni presenti nella società pluralista.

Sulla base di questa accezione del principio di laicità, che potremmo definire “positiva”, contrapponendola alla laicità neutralizzante che abbiamo esaminato sopra, la Cassazione suggerisce di seguire la strada dell’*accomodamento ragionevole*, sulla falsariga dell’esperienza canadese e tedesca.

L’accomodamento ragionevole è il luogo del confronto: non c’è spazio per fondamentalismi, per dogmatismi o posizioni pretensive intransigenti... è basato sulla capacità di ascolto e sul linguaggio del bilanciamento e della flessibilità. Valorizza le differenze attraverso l’avvicinamento reciproco orientato all’integrazione tra le diverse culture. La dimensione che lo caratterizza è quello dello stare insieme, improntata ad una logica dell’*et-et*, non dell’*aut-aut*. [...] Evita sia una decisione basata sulla semplice applicazione della regola di maggioranza sia di un potere di veto illimitato concesso al singolo.

Oltre e prima che un esito, l’accomodamento ragionevole indica un metodo: un metodo basato sul confronto e sulla ricerca di soluzioni sul piano pratico.

Sul piano teorico, delle posizioni di principio, quando in questione sono i valori fondamentali – e la libertà religiosa è uno di questi – i casi diventano “tragici”, secondo la definizione del giudice italo-americano, Guido Calabresi¹⁸: con un vincitore e un soccombente. O il professore o la classe. O la libertà religiosa dei credenti o la libertà dalla religione dei non credenti.

Invece, se ci si sposta dal piano dottrinale a quello concreto, possiamo scoprire più di una possibilità di risposta, come nel caso Multani: ciò che teoricamente è impossibile da conciliare, può essere “accomodato” nella pratica, secondo una *Praktischen Konkordanz*¹⁹.

Con questo metodo, tutti vincono anche se ciascuno deve sopportare un sacrificio, senza far venir meno l’essenza del valore che sta difendendo. Lo studente sikh del caso canadese deve fissare il pugnale alla giacca, mentre la scuola deve accettare che egli porti un’arma in classe, seppure a determinate condizioni. Tutti devono concedere qualcosa, ma nessuno deve “consegnarsi” totalmente o capitolare. L’acco-

¹⁸ G. CALABRESI – P. BOBBIT, *Tragic Choices*, Norton, New York 1978.

¹⁹ K. HESSE, *Grundzüge des Verfas-*

sungsrechts der Bundesrepublik Deutschland, Müller, Heidelberg 1999²⁰.

modamento ragionevole si basa sull'idea che tutti vogliono vivere insieme: non è il risultato di un ragionamento a tavolino, ma può funzionare solo nella pratica, in un rapporto faccia a faccia. Esso richiede che si prendano in considerazione i dettagli specifici delle circostanze e l'atteggiamento delle parti. L'accomodamento ragionevole si basa sulla cooperazione e sulla presenza di un terzo imparziale che facilita la conciliazione delle posizioni in contrasto e aiuta a trovare un terreno comune. Non si sottolineerà mai abbastanza la potenza che l'incontro delle persone genera per congiungere tra loro mondi diversi.

L'accomodamento ragionevole non è il regno degli assoluti, si esprime con parole come bilanciamento, flessibilità, ragionevolezza e, per dirla con Pierre Bosset, richiede "immaginazione pratica"²⁰. Per queste ragioni, l'accomodamento ragionevole non coincide con l'essenzenza: dove l'essenzenza è un approccio che si basa sull'*aut aut*, l'accomodamento fa leva sull'*et et*; dove l'essenzenza tiene i gruppi a distanza tra loro, l'accomodamento unisce le persone; se l'essenzenza può essere stabilita per legge, l'accomodamento richiede esercizio pratico. L'accomodamento è "performativo" e non può essere trattato come un modello da replicare, ma come una strada da percorrere ogni volta di nuovo.

Naturalmente è una proposta che si muove nell'ambito delle cose penultime, non delle cose ultime.

Del resto, ci muoviamo sul terreno della imperfezione delle istituzioni civili, predicato della distinzione di matrice agostiniana tra Chiesa e Stato.

Come ci ricorda la *Spe Salvi*:

Poiché l'uomo rimane sempre libero e poiché la sua libertà è sempre anche fragile, non esisterà mai in questo mondo il regno del bene definitivamente consolidato [...] Se ci fossero strutture che fissassero in

²⁰ P. BOSSET, *Les fondements juridiques et l'évolution de l'obligation d'accommodement raisonnable*, in M. JÉZÉQUEL (ed.), *Les accommodements raisonnables: quoi, comment, jusqu'où. Des outils pour tous*, Blais, Montréal 2007, 12: «L'accommodement raisonnable fait aussi appel à l'imagination pratique, car une fois

l'idée d'un traitement différentiel admise, il faut en tirer les conséquences concrètes. [...] Enfin, l'accommodement raisonnable fait appel à l'esprit éthique: il suppose le respect d'autrui tel qu'il est, mais tient aussi compte d'un tissu social sans lequel il ne saurait exister de communauté humaine».

modo irrevocabile una determinata – buona – condizione del mondo, sarebbe negata la libertà dell'uomo, e per questo motivo non sarebbero, in definitiva, per nulla strutture buone²¹.

Vorrei concludere questa traversata dalla “laicità neutrale” alla “laicità positiva”, dall'essenze delle regole all'accomodamento ragionevole, sul terreno imperfetto delle leggi umane, con queste parole di Benedetto XVI che trovo particolarmente pertinenti per il cristiano che si trovi a svolgere un compito nelle istituzioni pubbliche dello Stato:

Essere sobri ed attuare ciò che è possibile, e non reclamare con il cuore in fiamme l'impossibile, è sempre stato difficile; la voce della ragione non è mai così forte come il grido irrazionale. Il grido che reclama grandi cose ha la vibrazione del moralismo; limitarsi al possibile sembra invece una rinuncia alla passione morale, sembra il pragmatismo dei meschini. Ma la verità è che la morale politica consiste precisamente nella resistenza alla seduzione delle grandi parole con cui ci si fa gioco dell'umanità dell'uomo e delle sue possibilità. Non è morale il moralismo dell'avventura, che intende realizzare da sé le cose di Dio. Lo è invece la lealtà che accetta le misure dell'uomo e compie, entro queste misure, l'opera dell'uomo. Non l'assenza di ogni compromesso, ma il compromesso stesso è la vera morale dell'attività politica²².

²¹ BENEDETTO XVI, Lettera enciclica *Spe salvi*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2007, 24.

²² J. RATZINGER – BENEDETTO XVI, *Liberare la libertà*, Cantagalli, Siena 2018, 65.