

Marco Stefano Birtolo

Il ritorno delle religioni
Secolarismo e democrazia
alla prova del multiculturalismo

vai alla scheda del libro su www.edizioniets.com



Edizioni ETS



www.edizioniets.com

*Volume pubblicato con il contributo del Dipartimento di Scienze Umanistiche,
Sociali e della Formazione dell'Università degli Studi del Molise*

© Copyright 2016
Edizioni ETS
Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa
info@edizioniets.com
www.edizioniets.com

Distribuzione
Messaggerie Libri SPA
Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

Promozione
PDE PROMOZIONE SRL
via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884674387-9

Indice

<i>Premessa</i>	9
<i>Capitolo 1</i>	
Il secolarismo e la sfida del multiculturalismo	17
1. Multiculturalismo e diversità religiosa	17
2. Le concezioni neutraliste del secolarismo: Jürgen Habermas e John Rawls	27
3. Il secolarismo neutralista di fronte alla multireligiosità	39
<i>Capitolo 2</i>	
Le critiche alla concezione neutralista del secolarismo	53
1. Sui limiti del principio di neutralità: il comunitarismo	54
2. Dal 'perfezionismo liberale' alla critica del secolarismo neutralista	61
3. Il secolarismo di Bhikhu Parekh e di Tariq Modood	71
<i>Capitolo 3</i>	
Oltre lo stato democratico? Nuovi orizzonti per il pluralismo religioso	85
1. Una critica al multiculturalismo attraverso il pensiero di Bruno Leoni	89
2. La via del pluralismo normativo	116
3. 'Privatizzare la diversità': l'esperimento inglese	131
<i>Bibliografia</i>	153

Premessa

Questo lavoro muove dalla constatazione che l'attuale e importante dibattito sui temi della secolarizzazione, della laicità e del ruolo della religione nella sfera pubblica sembra spesso trascurare la circostanza che i contesti sociali e culturali nei quali esso si svolge non possono più essere considerati come mono-religiosi, perché anzi essi si caratterizzano per un più o meno pronunciato pluralismo delle religioni.

La difficoltà di prendere atto di tale circostanza sembra peraltro scaturire dalla particolare configurazione che il dibattito occidentale sul rapporto fra religione e politica ha assunto storicamente, nel senso che esso risente ancora del peso di una lunga tradizione originatasi nel periodo delle guerre fra cattolici e protestanti in epoca moderna, a conclusione delle quali il pensiero politico europeo giunse a elaborare il concetto di secolarismo, da intendersi nel segno di un principio di esclusione della religione dall'ambito pubblico e normativo.

Ciò comporta la necessità di riconsiderare il secolarismo, al fine di stabilire se la questione del rapporto fra religione e politica possa essere intesa come una delle manifestazioni di un problema più ampio, che nella nostra contemporaneità viene posto, ma non risolto, in primo luogo dalle teorie multiculturaliste. In generale, tale problema si può riassumere nella necessità di chiedersi come sia possibile adeguare e modificare l'ordine politico attuale per garantire un'eguale inclusione anche a individui appartenenti a gruppi religiosi minoritari. Di fronte a questa domanda la riflessione politica contemporanea individua ancora nel principio di neutralità delle istituzioni e nel secolari-

simo il rimedio ai problemi di convivenza tra culture e religioni diverse, ribadendo l'intima relazione tra secolarismo, neutralità ed eguale libertà.

Ponendosi in modo critico rispetto a tale interpretazione, questo lavoro si propone, in primo luogo, di mettere in luce la 'relatività culturale' del discorso secolarista e, in secondo luogo, dopo aver mostrato l'insufficienza del secolarismo classico nel far fronte alle aspettative d'inclusione delle minoranze religiose, di pensare a nuove soluzioni per rispondere alle loro richieste di riconoscimento. A questo scopo si sono messe qui a confronto le argomentazioni dei sostenitori del secolarismo neutralista con quelle degli autori del multiculturalismo, approfondendo in particolare le argomentazioni critiche mosse all'ideale della neutralità come strumento d'integrazione politica.

Pertanto, nel primo capitolo, dopo aver ricordato le origini del concetto di secolarismo in età moderna, viene presentato il pensiero di due filosofi contemporanei, John Rawls e Jürgen Habermas, che negli ultimi anni hanno significativamente condizionato la riflessione sul rapporto fra religione e politica all'interno dei contesti caratterizzati dal 'fatto' del pluralismo culturale e religioso.

Entrambi, pur ammettendo la necessità di rivedere alcuni aspetti del concetto classico di secolarismo, e al suo interno di quello di laicità, continuano a considerare irrinunciabile uno spazio pubblico e politico per cui i valori d'ispirazione religiosa siano confinati in una sfera strettamente privata e non possano influire né sulle scelte normative, né sui comportamenti dell'intera collettività. Il loro comune presupposto di fondo è che il processo politico debba restare indipendente da richiami alla religione e che le uniche ragioni meritevoli di trovare accoglienza al suo interno siano quelle elaborate nelle forme della 'ragione pubblica' e della 'ragione laica', che essi ritengono ragioni neutrali.

È proprio con riguardo alla critica a tale versione del paradigma secolarista che nel secondo capitolo viene esaminato il pensiero di alcuni studiosi appartenenti al filone multiculturalista, sottolineando i prestiti da essi contratti nei confronti del comuni-

tarismo e del 'perfezionismo liberale'. In particolare, autori come Bhikhu Parekh e Tariq Modood, che già da tempo hanno trattato il tema dell'integrazione delle minoranze religiose (soprattutto islamiche) in Occidente, considerano proprio il tentativo di composizione del conflitto cultural-religioso su un presunto terreno politico neutrale come l'ostacolo principale all'effettiva integrazione degli individui appartenenti a quelle minoranze.

Giudicando la neutralità del potere politico come un ideale teoricamente irrealizzabile, Parekh e Modood propongono in alternativa una versione 'debole' e 'moderata' del secolarismo, maggiormente aperta alle richieste di riconoscimento politico provenienti dai gruppi culturali e religiosi minoritari. Dal loro punto di vista, ciò che infatti la multiculturalità e la multireligiosità sembrano aver portato alla luce è la difficoltà dei sistemi politici liberaldemocratici di consentire la piena inclusione in un mondo in cui le differenze culturali appaiono *de facto* ineliminabili e ambiscono a un riconoscimento pubblico.

Nell'ottica multiculturalista, il punto cruciale è che i modelli prevalenti della cittadinanza e della partecipazione politica non sembrano adeguati a garantire realmente l'inclusione e il riconoscimento delle minoranze nella sfera politico-normativa. Ciò mette in crisi due elementi portanti dello stesso concetto di democrazia: in primo luogo, la possibilità per tutti gli individui di concorrere alla determinazione del contenuto delle leggi; e in secondo luogo, l'opportunità per gli individui dei gruppi minoritari di considerarsi rappresentati o, quantomeno, tutelati da esse.

Movendo da questo tipo di critica, il fronte multiculturalista sottolinea la necessità di aggiornare il moderno paradigma democratico attraverso l'elaborazione di strumenti capaci di fornire rappresentatività anche alle minoranze (come, ad esempio, l'allargamento del suffragio o la contrattazione di nuovi diritti) e di accelerare la loro integrazione. Ciò comporta che anche per tali teorici la democrazia, purché opportunamente aggiornata, sia da considerarsi il miglior regime politico possibile. Pertanto, la questione dell'inclusione degli individui che fanno parte delle minoranze passa per l'assicurazione di una più ampia rappresen-

tanza e di un più ampio riconoscimento dei diritti da realizzare con la creazione di ulteriori leggi. Questo esito determina una qualche debolezza del multiculturalismo nella sua parte propositiva, che sembra rimanere comunque ancorata alla tradizionale teoria democratica.

Il terzo capitolo affronta proprio questo punto centrale, al fine di mostrare che, se l'obiettivo dell'ordine politico multiculturale è permettere che gli individui possano vedersi *riflessi* nel sistema politico e giuridico, gli strumenti di cui si serve la democrazia – ossia la rappresentanza e la legislazione – non sembrano adeguati al suo raggiungimento.

A questo scopo si è scelto di presentare e approfondire la critica avanzata ai concetti di rappresentanza e di legislazione da Bruno Leoni, perché essa offre diversi spunti che risultano rilevanti per avvalorare le ragioni per cui il sistema democratico rappresentativo, al pari del meccanismo di produzione legislativa delle norme, non riesce a dar corso effettivo al proposito fondamentale delle teorie democratiche approvato anche dai multiculturalisti. Si tratta, in particolare, del principio secondo cui chi fa le leggi deve esprimere, riflettere e rappresentare la volontà del popolo rappresentato.

Leoni, infatti, mette in dubbio proprio la possibilità che la democrazia rappresentativa e il meccanismo legislativo con cui essa crea le norme possano condurre a scelte collettive neutrali e non coercitive in grado di rappresentare la volontà di *tutti* gli individui. L'aspetto più persuasivo dell'analisi di Leoni consiste in un'argomentazione che rovescia i termini del problema. Nei sistemi liberaldemocratici, infatti, non è l'uso scorretto, per così dire, degli strumenti della rappresentanza e della legislazione a causare la mancata corrispondenza tra aspettative degli individui e decisioni collettive, come nel caso di una limitazione della rappresentanza o di un processo legislativo mal funzionante. Il punto è che quegli stessi strumenti contengono già la propria impossibilità di essere neutrali, ossia di risultare compatibili con le diversità individuali di *tutti* i membri del corpo sociale. In ultima istanza, dunque, la soluzione non è concedere maggiore rappre-

sentanza politica alle minoranze, ma individuare altre possibili opzioni teoriche.

Anche l'argomentazione per la quale le soluzioni auspicate dai multiculturalisti, vale a dire assicurare maggiore rappresentanza e leggi *ad hoc*, potrebbero favorire una più *veloce* integrazione delle minoranze sembra difficilmente sostenibile. Se, infatti, i multiculturalisti hanno senz'altro ragione ad affermare che i canali classici di accesso alla sfera politica e normativa democratica (ossia il voto elettorale) non soddisfano in tempi brevi l'ingresso ai meccanismi decisionali per gli individui dei gruppi minoritari, è pur vero che le proposte da loro avanzate non sembrano risolvere il problema.

A dimostrazione di ciò, una seria applicazione dell'analisi dei 'costi di transazione' – per come delineata negli ultimi decenni, per esempio, dal pensiero neo-istituzionalista – ai processi d'inclusione teorizzati dai multiculturalisti può portare alla conclusione che il consumo di tempo e di risorse per la loro realizzazione vanifica anche i vantaggi che il ricorso alla produzione legislativa (e alla connessa necessità della coercizione) sembrerebbe assicurare.

Infatti, ciò che i multiculturalisti non sembrano adeguatamente valutare è che la quantità di tempo necessaria alle istituzioni politiche per 'mettersi d'accordo' con le minoranze su eventuali nuove leggi o su un diritto speciale non è da sottovalutare, in particolar modo se s'immagina un processo nel quale la politica deve selezionare le aspettative delle minoranze, individuare i loro rappresentanti, trovare un accordo sui diritti e arrivare a una decisione che cerchi di soddisfare le aspettative di tutte le componenti dei vari gruppi. Ciò perché, in definitiva, tale processo risulta di fatto lento e complicato, soprattutto in un contesto in cui coabitano individui con visioni del mondo diverse e talora conflittuali.

A questo proposito, si rivela ulteriormente fertile la riflessione di Leoni nella sua *pars construens*, la quale getta luce su una via forse più percorribile verso l'integrazione, specialmente in quelle aree in cui è particolarmente evidente la diversità degli individui

nell'organizzare alcuni ambiti della sfera privata (soprattutto famiglia ed educazione). Il progetto di riforma del filosofo pavese va, infatti, in una direzione opposta a quella auspicata dai multiculturalisti, perché tenta di definire il rapporto tra diversità e ordine politico attraverso la drastica riduzione delle scelte collettive e, dunque, dell'influenza della politica.

Leoni non discute il fatto che in alcuni casi le scelte collettive delle istituzioni rappresentative possano generare effetti positivi, ma propone che il loro raggio di azione diventi il più circoscritto possibile e sia, pertanto, lasciata alla libera interazione tra gli individui la gestione di numerosi aspetti della sfera privata. In particolare, Leoni auspica una produzione giurisprudenziale *spontanea* del diritto sul modello del *common law* inglese, nel quale, a differenza del meccanismo legislativo, il diritto è il risultato delle costanti interazioni tra gli individui e non l'esito di un processo coercitivo.

Tuttavia, quest'ultima direzione sembra difficilmente praticabile nei termini individuati da Leoni, poiché una delle condizioni principali per l'affermarsi di una produzione giurisprudenziale del diritto sembra essere quella di una forte omogeneità culturale all'interno della comunità di riferimento. Diversamente, entro un contesto caratterizzato da una crescente differenza culturale nel quale convivono visioni del mondo spesso conflittuali, tale possibilità sembra di più difficile realizzazione.

Pertanto, nella consapevolezza di questo limite e volendo sviluppare il progetto di riforma di Leoni in un'ottica interculturale, si è inteso intrecciare l'impostazione di fondo di quel modello con la proposta di una teorica multiculturalista – Ayelet Shachar – di fare ricorso a sistemi di pluralismo normativo in una forma che cerca d'integrare le differenze attraverso la riduzione del campo delle scelte collettive e della presenza dello stato.

Si è perciò dedicata l'ultima parte del terzo capitolo a una proposta che appare poco discussa nell'ambito della filosofia politica, ossia al tentativo d'inclusione delle minoranze religiose non attraverso i classici metodi democratici dell'allargamento della rappresentanza o dell'attività legislativa dei Parlamenti, ma per

mezzo di un particolare sistema di pluralismo normativo nell'ambito del diritto di famiglia. Proprio in questo campo concreto di relazioni sociali sono, infatti, maggiormente riconoscibili i condizionamenti culturali della sfera giuridica, là dove le comunità religiose chiedono maggiore autogoverno.

Tale modello prevede che all'interno di uno stesso ordine politico sia delimitato uno spazio di autonomia per le comunità religiose che lo richiedano. In questo modo, esse sarebbero in grado di tutelare la propria identità culturale e religiosa di fronte alle minacce di omologazione cui qualsiasi forma di universalismo giuridico rischia di condurre. Questa proposta viene analizzata non tanto da una prospettiva giuridica quanto dal punto di vista della teoria politica, cercando di dare risposta alle principali questioni che riguardano il modo in cui il pluralismo normativo potrebbe favorire la libertà religiosa individuale e di gruppo.

In particolare, per fornire almeno due esempi della direzione che l'ulteriore riflessione su tale proposta potrebbe seguire anche in vista di una sua applicazione concreta, vengono messe a confronto due esperienze di pluralismo normativo sviluppatesi in India e Inghilterra, che hanno avuto come scopo specifico l'integrazione delle minoranze religiose nei sistemi giuridici di quei paesi. Dal confronto emerge che, il modello di pluralismo normativo indiano, ritenuto da più parti un esempio di multiculturalismo religioso vincente, in realtà sembra favorire esclusivamente quelle minoranze religiose che riescono a organizzarsi in gruppi istituzionalizzati.

Al contrario, il sistema inglese, concedendo a tutte le comunità religiose la gestione autonoma di alcune materie riguardanti il diritto di famiglia e lasciando in ultima istanza ai singoli individui la possibilità di scegliere se sottoporre la propria controversia di fronte al tribunale statale o ad arbitri da essi scelti, incarna un modello di pluralismo normativo più attento alla tutela della diversità individuale e non soltanto a quella che s'identifica in un gruppo.

Perciò, l'approfondimento dell'esperienza inglese sembra stimolante perché tale modello tenta di sottrarre al potere coerciti-

vo dello stato e delle decisioni collettive proprio una sfera come quella del diritto di famiglia in cui le differenze culturali si presentano in maniera più esplicita. Infine, è interessante notare che negli ultimissimi anni l'adozione di questo sistema è stata sostenuta non già dalle comunità religiose minoritarie, ma dall'allora arcivescovo di Canterbury Rowan Williams.

In definitiva, attraverso il caso del pluralismo normativo inglese si è inteso indicare una possibile ricaduta concreta delle tesi di fondo discusse nel corso del lavoro. In primo luogo, la necessità teorica di sottoporre a critica il modello secolare neutralista come punto di partenza per elaborare nuove strategie d'inclusione delle differenze religiose e culturali. Ma, in secondo luogo – cosa forse ancor più importante – l'esigenza di andare alla ricerca di nuove soluzioni che non temano, qualora ciò sia necessario, di mettere in discussione alcuni importanti presupposti teorici su cui poggiano le democrazie liberali contemporanee.

Al termine di questo lavoro, desidero ringraziare anzitutto la prof. Flavia Monceri, il cui sostegno e la cui guida sono stati indispensabili per la realizzazione di questo libro. Un ringraziamento particolare desidero poi esprimere al prof. Raffaele Romanelli, per avermi fornito lo spunto iniziale per la ricerca di cui questo lavoro è il frutto. Ringrazio inoltre, per i preziosi consigli e suggerimenti che hanno voluto offrirmi, i proff. Raimondo Cubeddu, Philip A. Mellor e Lorenzo Scillitani. Infine, un grazie affettuoso va ai colleghi e amici Paolo Biondi, Marco Castaldo, Dario Citati, Fabio Corsini e Barbara Quaranta.

Edizioni ETS
Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa
info@edizioniets.com - www.edizioniets.com
Finito di stampare nel mese di febbraio 2016