

IANUS

Diritto e Finanza



UNIVERSITÀ
DI SIENA
1240

Rivista di studi giuridici

<https://www.rivistaianus.it>

n. 20 - dicembre 2019

**PARTITI POLITICI A ORIENTAMENTO
RELIGIOSO E USO DI ARGOMENTI RELIGIOSI
NELLA SFERA POLITICA: QUALI STRUMENTI DI
REGOLAZIONE NELLE DEMOCRAZIE
PLURALISTICHE EUROPEE?**

Maria Chiara Locchi

**PARTITI POLITICI A ORIENTAMENTO RELIGIOSO E USO DI
ARGOMENTI RELIGIOSI NELLA SFERA POLITICA: QUALI
STRUMENTI DI REGOLAZIONE NELLE DEMOCRAZIE
PLURALISTICHE EUROPEE? °**

Maria Chiara Locchi

*Ricercatrice di Diritto pubblico comparato,
Università degli Studi di Perugia*

L'articolo si interroga sulla possibilità, per le democrazie costituzionali europee, di adottare discipline giuridiche restrittive nei confronti dei "partiti a orientamento religioso", o di partiti laici che ricorrono ad argomenti religiosi in funzione di mobilitazione ideologica, posto il carattere fondamentale della libertà di espressione e di associazione politica in un contesto segnato dal principio democratico e da quello del pluralismo.

The article questions whether European constitutional democracies may adopt bans and restrictions on "religiously oriented parties", or on secular parties using religious arguments as means of ideological mobilisation, taking into account the fundamental freedoms of expression and political association within democratic and pluralistic constitutional systems.

Sommario:

1. I partiti politici a orientamento religioso nelle democrazie pluralistiche: alcune considerazioni introduttive
2. Religione e partiti politici nell'Europa contemporanea: i segnali di un rinnovato utilizzo
3. Gli strumenti di regolazione giuridica dei partiti a orientamento religioso
4. Osservazioni conclusive

° Saggio sottoposto a double-blind peer review.

1. I partiti politici a orientamento religioso nelle democrazie pluralistiche: alcune considerazioni introduttive

Nello scenario di crisi della democrazia rappresentativa in Europa, e della stessa forma “partito” quale strumento cruciale di rappresentanza politica di valori e interessi nelle democrazie pluralistiche, l’utilizzo dell’argomento religioso nella sfera politica è un fenomeno di sicuro interesse ma relativamente poco studiato in ambito giuspubblicistico.

Nelle società democratiche contemporanee il pluralismo delle credenze e degli stili di vita si presenta, al tempo stesso, come uno stato di fatto e un valore protetto alla luce di alcuni principi e diritti fondamentali del costituzionalismo liberal-democratico; in questo contesto l’appartenenza religiosa può effettivamente contribuire a segnare un’identità “di parte”, alimentando una mobilitazione a sostegno o in opposizione a una determinata agenda politica. Una definizione univoca di “religione” e “identità religiosa” nella sfera pubblica si dimostra, tuttavia, problematica, a causa dello sgretolamento del terreno comune tra credenti e non credenti sul piano dei valori e del fatto che la stessa conflittualità politica è sempre più spesso veicolata da fratture proprio sui temi legati ai valori e alle identità. Il richiamo ai “valori religiosi”, in questo senso, si carica frequentemente di connotati identitari di tipo culturale e “neo-etnico”, con la conseguenza, da un lato, che la linea di confine tra religione, cultura, appartenenza etnica diventa difficilmente tracciabile e, dall’altro, che i conflitti “religiosi” risultano sostanzialmente alimentati da tensioni di altra natura (es. tra cittadini nazionali e migranti)¹.

La ricostruzione delle forme e delle condizioni dell’influenza della religione sul sistema politico, in generale, e sui partiti politici, in particolare, si dimostra un’operazione affatto semplice, tanto più se si adotta una prospettiva comparativa². Numerosi politologi e sociologi della politica hanno dedicato le proprie riflessioni a questo tema, tentando di identificare caratteri e tipologie dei “partiti a orientamento religioso” in quanto partiti che fanno riferimento alla religione in relazione a uno o più aspetti qualificanti (es. il manifesto ideologico o gli obiettivi programmatici, l’appello all’elettorato, la struttura organizzativa).

¹ Cfr. ROY, *Rethinking the place of religion in European secularized societies: the need for more open societies*, Conclusions of the Research Project *ReligioWest «The (re)construction and for-mating of religions in the West through courts, social practices, public discourse and transnational institutions»*, European University Institute, March 2016.

² Cfr. HAYNES (a cura di), *Routledge Handbook of Religion and Politics*, London-New York, 2009, 211 ss.

Una delle proposte definitorie più convincenti è quella di L. Ozzano e F. Cavatorta, che definiscono i partiti a orientamento religioso come quei «political parties focusing significant sections of their manifestos on “religious values”, explicitly appealing to religious constituencies, and/or including significant religious factions»³; secondo i due A., la sistematizzazione delle varie categorie di partiti a orientamento religioso deve tenere conto dei tanti e articolati aspetti relativi al loro funzionamento, quali l'apparato ideologico, l'organizzazione, le relazioni con altri gruppi di interesse e l'attitudine verso i principi della democrazia e del pluralismo⁴. Alla luce dei parametri di classificazione prescelti, sono individuabili cinque tipologie di partito a orientamento religioso: conservatore⁵, progressista⁶, nazionalista⁷,

³ Cfr. OZZANO, *The many faces of the political god: a typology of religiously oriented parties*, in *Religiously Oriented Parties and Democratization*, volume monografico della Rivista *Democratization*, vol. 20, n.5, 2013, 810. Nella prospettiva di Ozzano e Cavatorta, quindi, non è sufficiente guardare al nome o ai programmi e statuti ufficiali del partito al fine di qualificarlo come “a orientamento religioso”. Altri elementi che possono indicare l'inclinazione religiosa di un partito, senza però costituire condizioni necessarie e sufficienti, sono la caratterizzazione religiosa della *leadership* (che può essere formata, ad es., da religiosi o da persone affiliate a una organizzazione religiosa) e la caratterizzazione religiosa dell'elettorato.

⁴ Oltre al già citato volume monografico, cfr. anche OZZANO - CAVATORTA (a cura di), *Religiously Oriented Parties and Democratization*, Abingdon, 2014.

⁵ Il partito a orientamento religioso “conservatore” include tanto i partiti di massa confessionali che hanno intrapreso un processo di apertura nella direzione, anche solo parziale, di partiti “piglia-tutto” inter-confessionali (es. la Democrazia Cristiana in Italia, il *Partido Popular* in Spagna, la *Christlich Demokratische Union* tedesca), quanto partiti “piglia-tutto” conservatori con componenti spiccatamente religiose in grado di condizionare l'agenda politica (es. il Partito Repubblicano degli Stati Uniti).

⁶ Il partito a orientamento religioso “progressista” è comparativamente meno diffuso di quello conservatore, essendo l'orientamento politico progressista solitamente espresso da partiti laici di sinistra che tendono a considerare la religione come un fenomeno regressivo, in grado di ostacolare l'affermazione del proprio progetto di società.

⁷ Il partito a orientamento religioso “nazionalista” è riscontrabile prevalentemente in contesti politici e sociali caratterizzati da forti fratture etniche e/o religiose. La relazione tra i due profili – religioso ed etno-nazionalista – può peraltro articolarsi con modalità ed esiti differenziati; nell'Irlanda del nord, ad esempio, l'appartenenza religiosa risulta subordinata alla dimensione etnica, funzionando prevalentemente come strumento di identificazione nell'ambito di un conflitto di tipo nazionalista, cfr. O'MALLEY - WALSH, *Religion and democratization in Northern Ireland: is religion actually ethnicity in disguise?*, in *Democratization*, n. 5, 2013, 939-958. Il coinvolgimento frequente in scontri e militanza armata condiziona l'apparato organizzativo di tali partiti, la cui cellula organizzativa è di solito rappresentata dalla “milizia”, con esperienze alquanto variabili che vanno da vere e proprie unità para-militari formalmente strutturate (es. partito *Bharatiya Janata* indiano) a milizie informali (es. partiti religiosi nazionalisti israeliani, come il *Kach*, dichiarato illegale nel 1994)

fondamentalista⁸, e “di campo”⁹.

L’esistenza di partiti politici a orientamento religioso non è certo un fenomeno sconosciuto all’evoluzione dei sistemi politici e costituzionali europei.

I partiti variamente denominati democratico-cristiani o cristiano-democratici¹⁰ hanno svolto un ruolo cruciale nella costruzione degli ordinamenti costituzionali democratici e sociali del secondo dopoguerra, consentendo l’adattamento dei valori cristiani e, in particolare, della dottrina sociale della Chiesa, nel contesto dei principi e diritti fondamentali sanciti dalle costituzioni democratico-pluralistiche; gli stessi partiti socialdemocratici, in alcuni paesi europei (es. Gran Bretagna e Germania), hanno una significativa componente cristiana al proprio interno.

Nel secondo dopoguerra i partiti democratico-cristiani si erano affermati in molti paesi europei come evoluzione dei partiti confessionali nati nell’Ottocento e nei primi decenni del Novecento¹¹, inizialmente osteggiando, sul piano ideologico, i principi del liberalismo democratico, ma ben presto realizzando che la propria affermazione sarebbe potuta passare soltanto attraverso il consolidamento delle istituzioni rappresentative. Superando la tradizionale indifferenza degli studi politologici rispetto al ruolo di forze politiche con questa caratterizzazione ideologica nella costruzione dei sistemi

o simboliche (es. le “camicie verdi” della Lega Nord in Italia).

⁸ Il partito a orientamento religioso “fondamentalista” si configura come un partito di massa che si propone di riarticolare la società, e lo stesso diritto statale, sulla base di una determinata interpretazione della legge religiosa. Nel sottolineare la differenza con i partiti conservatori, il cui obiettivo è l’ampliamento del ruolo della religione nella sfera pubblica, Ozzano puntualizza che i partiti fondamentalisti sono piuttosto orientati a trasformare radicalmente la società e le istituzioni statali, proponendosi in questo senso come partiti “anti-sistema”; l’eventuale accettazione delle “regole del gioco” democratico, sarebbe dunque da intendersi come una strategia politica, che non consente di considerare l’attitudine di questi partiti come autenticamente democratica e pluralistica.

⁹ La nozione di “partito di campo” è ripresa dall’analisi di COHEN, *The Religious Parties in the 2006 Election*, in *Israel Affairs*, n. 2, 2007, 325-345, con riferimento all’esperienza politica israeliana. Il riferimento al “campo”, in particolare, è legato al fatto che questi partiti si prefiggono di rappresentare gli interessi di un solo gruppo religioso; i partiti “di campo” possono configurarsi altresì come “partiti etnici” laddove la comunità religiosa dei cui interessi il partito si propone come promotore coincida con un determinato gruppo etnico.

¹⁰ Con queste formule, corrispondenti alla varietà delle auto-qualificazioni delle diverse formazioni politiche, si identificano i partiti nazionali a base cattolica che, nell’Europa occidentale post-bellica, si ricollegavano ai movimenti di natura eminentemente sociale della “democrazia cristiana”, sorti sul finire del XIX secolo e in parte sostenuti dalle istituzioni ecclesiastiche e dal papato, cfr. TRANIELLO, *Democrazia cristiana*, in *Enciclopedia delle Scienze Sociali*, vol. II, Roma, 1992, 759-768.

¹¹ Sui partiti cattolici e calvinisti in Belgio e Olanda cfr., tra gli altri, MCGRAW, *Faith in politics: religion and liberal democracy*, New York, 2010.

politici e costituzionali dell'Europa contemporanea, diversi Autori hanno di recente sottolineato il contributo decisivo dei partiti democratico-cristiani nel radicamento dei nuovi ordinamenti politici dell'Europa postbellica, nella legittimazione dell'economia di mercato e nello stesso processo di integrazione europea¹².

A partire dagli anni '90 dello scorso secolo, a fronte di una sempre maggiore secolarizzazione delle società occidentali, i partiti cristiani hanno visto diminuire il proprio consenso, con un aumento della volatilità elettorale e del successo di movimenti sociali e partiti di impronta populista. Le reazioni dei partiti democratico-cristiani al cambiamento dello scenario politico appaiono diversificate: mentre alcuni hanno tentato di beneficiare del consenso popolare a favore dei partiti di destra e populistici, contestando duramente le riforme economiche neo-liberali e rafforzando il proprio profilo identitario intorno all'idea del "patrimonio cristiano dell'Europa", altri si sono aperti all'elettorato non cristiano (anche di fede musulmana), allargando la propria agenda politica così da diventare *catch-all parties* di centro o centro-destra e intercettare i voti degli elettori indifferenti al *background* religioso del partito¹³.

Il fenomeno dei partiti a orientamento religioso sembrava ormai aver perso la sua pregnanza, in corrispondenza con il depotenziamento, che pareva irrimediabile, dell'identità religiosa quale fattore idoneo a fondare o ad alimentare la partecipazione politica, in ragione dell'avvenuta secolarizzazione delle società occidentali. Tale processo, d'altra parte, non ha comportato la scomparsa dei partiti riconducibili alla famiglia democratico-cristiana, nonostante, ancora alla fine degli anni '90 dello scorso secolo, importanti politologi ne avessero annunciato il venire meno in assenza di una loro mutazione in moderni partiti conservatori "laici"¹⁴; i partiti democratico-cristiani, tuttavia, si sono mostrati resilienti, adattandosi al nuovo contesto sociale, economico e culturale senza

¹² Cfr., ad es., VAN KERSBERGEN, *Social Capitalism: A Study of Christian Democracy and the Welfare State*, London-New York, 1995; KALYVAS, *The Rise of Christian Democracy in Europe*, Ithaca-London, 1996, e *Unsecular politics and religious mobilization*, in KSELMAN - BUTTIGIEG (a cura di), *European Christian Democracies: Historical Legacies and Comparative Perspectives*, Notre Dame, 2003, 293-320.

¹³ Cfr. MOHSENI - WILCOX, *Religion and political parties*, in HAYNES (a cura di), *Routledge Hand- book of Religion and Politics*, London-New York, 2009, 218

¹⁴ Cfr., per esempio, VAN KERSBERGEN, *Contemporary Christian Democracy and the Demise of the Politics of Mediation*, in KITSCHOLT - LANGE - MARKS - STEPHENS (a cura di), *Continuity and Change in Contemporary Capitalism*, Cambridge, 1999, 369 s.

sacrificare del tutto le proprie “radici religiose”¹⁵.

2. Religione e partiti politici nell’Europa contemporanea: i segnali di un rinnovato utilizzo

Le tensioni connesse alle migrazioni, alle disuguaglianze sociali e al crescente pluralismo culturale e religioso, che ormai da anni attraversano l’Europa, sembrano alimentare un rinnovato utilizzo dell’argomento religioso nel contesto politico, tanto da parte dei gruppi culturali e religiosi minoritari, quanto – in chiave, si potrebbe dire, “difensiva” – in relazione al recupero dei valori cristiani in funzione di marcatore dell’“identità europea”.

Il ricorso all’argomento religioso nella sfera politica, declinato in chiave di ripiegamento identitario e di esclusione dell’Altro, contraddistingue ad esempio diversi partiti populistici di destra in alcuni paesi europei¹⁶. Il discorso populista, quale “ideologia dal nucleo sottile” (“*thin-centred ideology*”)¹⁷, contrappone ad un “popolo puro” non soltanto una “élite corrotta”, ma anche un minaccioso “Altro” al quale sono attribuite mire di conquista e

¹⁵ Cfr. HIEN, *Unsecular Politics in a Secular Environment: The Case of Germany’s Christian Democratic Union Family Policy*, in *German Politics*, 4/2013, 441 s. Secondo l’A., il riposizionamento della politica dei cristiano-democratici tedeschi non può essere letto esclusivamente con la lente del conflitto tra modernizzatori laici e tradizionalisti religiosi. La rinegoziazione delle politiche, religiosamente orientate, ha piuttosto portato alla riemersione della frattura interconfessionale, all’interno del partito, tra protestanti e cattolici; questi processi di continuo adattamento andrebbero letti positivamente, nella misura in cui assicurano una continua evoluzione delle piattaforme programmatiche e delle politiche del partito. L’esistenza di un pluralismo confessionale storicamente consolidato, inoltre, sembra essere un elemento in grado di incidere sulla stessa capacità dei partiti democratici cristiani di adattarsi in modo flessibile e di fare compromessi; in contesti pluriconfessionali, infatti, i partiti politici risultano più abituati ai dibattiti interni tra le diverse confessioni religiose. L’esperienza della Democrazia Cristiana italiana, secondo Hien, suggerirebbe invece che i partiti democratici cristiani, nei contesti mono-confessionali, corrono un rischio più elevato di mancato adattamento e di implosione.

¹⁶ Pur considerando le differenze tra le diverse esperienze, possono essere ricompresi in questa categoria: la Lega Nord (Italia); il *Freiheitliche Partei Österreichs - FPÖ* (Austria); il *Schweizerische Volkspartei - SVP* (Svizzera); la *Lijst Pim Fortuyn - LPF* e il *Partij voor de Vrijheid - PVV* (Paesi Bassi); il *Front National - FN* (Francia); l’*UK Independence Party - UKIP* e il *British National Party - BNP* (Regno Unito); la *Liga Polskich Rodzin - LPR* e il *Prawo i Sprawiedliwość - PiS* (Polonia); il *Fiatal Demokraták Szövetsége - Fidesz* e il *Jobbik Magyarországért Mozgalom* (Ungheria), cfr. MARZOUKI - MCDONNELL - ROY (a cura di), *Saving the People. How Populists Hijack Religion*, Oxford, 2016.

¹⁷ Cfr. ALBERTAZZI - MCDONNELL, *Populists in Power*, London, 2015, 5.

sopraffazione¹⁸. Se i “valori cristiani” sono assunti apoditticamente quale fattore identitario di comunità nazionali presentate come gruppi “virtuosi” e monolitici, l’Altro per eccellenza è identificato nel migrante di fede musulmana, con un’operazione ideologica che consiste nel privare l’Islam della sua dimensione propriamente religiosa così da offrirne una ricostruzione nei termini di progetto espansionistico di tipo politico e militare. L’intreccio tra un populismo politico e un populismo religioso, sotto questo aspetto, diventa possibile a partire dai caratteri comuni a entrambi: «il bisogno di identità e di comunità, la credenza in una comunità necessaria per la redenzione e al contempo omogenea, incontaminata, indifferenziata, disintermediata al proprio interno»¹⁹.

Il rapporto tra i partiti populistici di destra e la religione, per la verità, risulta ambivalente: da un lato, il richiamo ai valori tradizionali della cristianità è spesso un argomento retorico in grado di veicolare l’idea della “resistenza” al “degrado” prodotto dalla “contaminazione” etnica, culturale e religiosa; dall’altro lato, ad essere veicolata è una versione “folclorica” della religione, nella quale la croce è innanzitutto un simbolo politico²⁰, mentre su singoli temi e questioni politiche e sociali le posizioni di tali movimenti entrano spesso in conflitto con il messaggio della Chiesa e con le stesse istituzioni religiose.

¹⁸ Cfr. MÉNY - SUREL, *Populismo e democrazia*, Bologna, 2004. Sul carattere anti-pluralistico del populismo cfr. GALSTON, *Anti-Pluralism: The Populist Threat to Liberal Democracy (Politics and Culture)*, New Haven-London, 2018.

¹⁹ Cfr. COLAIANNI, *Populismo, religioni, diritto*, in *Questione Giustizia*, 1/2019, 155.

²⁰ Si richiamano a questo proposito le considerazioni del Governo italiano nel noto caso *Lautsi c. Italia*, deciso dalla Corte Edu il 18 marzo 2011, e, ancora prima, la posizione del Consiglio di Stato sul crocefisso come simbolo che, in Italia, «è atto ad esprimere [...] l’origine religiosa dei valori di tolleranza, di rispetto reciproco, di valorizzazione della persona, di affermazione dei suoi diritti, di riguardo alla sua libertà, di autonomia della coscienza morale nei confronti dell’autorità, di solidarietà umana, di rifiuto di ogni discriminazione [...] che sono poi i valori che delineano la laicità nell’attuale ordinamento dello Stato» (Cons. Stato 13 febbraio 2006, n. 556). Recentemente la valenza politica del crocefisso è tornata alla ribalta con alcune esternazioni dell’allora vice-premier e segretario della Lega Nord Matteo Salvini – che ha in diverse occasioni baciato il rosario e il crocefisso nonché rimarcato di aver affidato «al Cuore immacolato di Maria [...] il futuro e il destino di un paese e di un continente» (cfr. *Salvini bacia il crocefisso: «Affido a Maria il futuro del paese»*, Il Sole 24 Ore, 27 maggio 2019) – e con il progetto di legge di iniziativa di alcuni deputati leghisti volto ad estendere l’esposizione del crocefisso in tutti gli uffici della pubblica amministrazione, sulla base del suo carattere di «elemento essenziale e costitutivo e perciò irrinunciabile del patrimonio storico e civico-culturale dell’Italia, indipendentemente da una specifica confessione religiosa» (cfr. A.C. 387/2018, art. 1). Sull’uso dell’argomento religioso da parte della Lega, nel contesto di una più ampia analisi dei partiti e movimenti populistici di destra in Europa, cfr. OZZANO, *Religion, Cleavages, and Right-Wing Populist Parties: The Italian Case*, in *The Review of Faith & International Affairs*, 1/2019, 65-77.

Se la retorica anti-islamica è un tratto comune ai diversi partiti populistici, l'atteggiamento nei confronti della laicità delle istituzioni appare variabile, anche in corrispondenza del carattere più o meno laico e secolarizzato della forma di Stato e della società civile²¹. Le esperienze di tre paesi riconducibili all'ondata di "populismo autoritario" che ha investito negli ultimi anni l'Europa centrale e orientale²² – Polonia, Repubblica ceca e Ungheria – mettono in evidenza l'utilizzo variabile e multiforme della religione come strumento di propaganda politica.

In Polonia le politiche dell'identità religiosa hanno avuto un ruolo fondamentale nella svolta populista degli anni 2005-2007, fornendo ai partiti politici una leva di mobilitazione significativa nell'appello ad un cattolicesimo nazionalista e ripiegato su sé stesso²³. In una società fortemente conservatrice nella quale, nel 2011, l'87,5% dei polacchi si definiva cattolico²⁴, del populismo di matrice religiosa non ha beneficiato soltanto il partito che più di tutti ha utilizzato l'argomento religioso sul piano ideologico (la *LPR* – Lega delle famiglie polacche), ma anche, e soprattutto, Diritto e Giustizia (*PiS*), il partito di governo di orientamento conservatore e fortemente anti-comunista. Il rapporto del *PiS* con il cattolicesimo può definirsi di carattere eminentemente strategico: mentre in una prima fase il leader del partito ed ex Primo ministro Jarosław Kaczyński si era dimostrato contrario ad un eccesso di clericalismo nei programmi ideologici e nella propaganda politica, la svolta anti-liberista del 2005 ha utilizzato, tra l'altro, il riferimento alla cristianità

²¹ Per molti partiti populistici di destra, la religione cristiana funziona come discriminante per distinguere un "noi" (ricostruito in termini chiaramente positivi) da un "loro" (identificato con l'Islam e declinato in termini negativi). L'identità cristiana della comunità nazionale, come già detto, è spesso ricondotta a simboli, quali il crocifisso, piuttosto che a dogmi teologici, anche se l'intensità di questo marcatore identitario religioso è variabile da paese a paese: mentre in Francia il *Front National* qualifica il "popolo" da tutelare come "*catho-laïque*", rifiutando quindi una completa identificazione con l'appartenenza religiosa, in Gran Bretagna, Svizzera e Olanda l'identità del "popolo" è percepita prevalentemente in termini secolari, anche se con il riconoscimento di innegabili radici cristiane, cfr. ROY, *Beyond Populism. The Conservative Right, the Courts, the Churches and the Concept of a Christian Europe*, in MARZOUKI - MCDONNELL - ROY (a cura di), *Saving the People*, cit., 186 s.

²² Cfr. BUGARIČ, *Central Europe's descent into autocracy: A constitutional analysis of authoritarian populism*, in *International Journal of Constitutional Law*, 2/2019, 597–616.

²³ Cfr. GRUDZINSKA - GROSS, *The Backsliding*, in *East European Politics and Societies and Cultures*, 4/2014, e STANLEY, *Defenders of the Cross. Populist Politics and Religion in Post-Communist Poland*, in MARZOUKI - MCDONNELL - ROY (a cura di), *Saving the People*, cit., 109 ss.

²⁴ Cfr. il sondaggio del 2011 condotto dall'Ufficio centrale di statistica (*Główny Urząd Statystyczny*).

come referente valoriale²⁵. Fin dai primi anni '90, inoltre, l'esposizione politica del cattolicesimo è avvenuta non soltanto ad opera di partiti politici: il riferimento, in particolare, è all'impero mediatico costruito attorno all'emittente radiofonica Radio Maria, guidato dalla controversa figura di Padre Tadeusz Rydzyk e che funziona da cassa di risonanza per le posizioni più oltranziste di segno clericale tradizionalista, sciovinista, anti-semita e xenofobo²⁶.

La Repubblica ceca è invece un esempio di società fortemente secolarizzata²⁷, che negli ultimi anni ha conosciuto tuttavia il consolidamento di una "coalizione informale" tra cristianesimo (e, in particolare, la Chiesa cattolica) e partiti populistici di destra, che hanno progressivamente declinato i propri argomenti nazionalisti e anti-liberali in termini religiosi, cavalcando l'onda delle tensioni legate alle migrazioni transnazionali, all'adesione all'Unione europea, alla supposta "minaccia islamica"²⁸. Il caso ceco è quindi indicativo dell'uso strumentale dell'argomento religioso in contesti sociali e politici non religiosi, un uso che appare funzionale alla ridefinizione della differenza tra "civiltà" e "barbarie": se tradizionalmente l'Occidente secolarizzato veniva opposto ad un Oriente (ancora) religioso, ora il "noi" al quale i partiti populistici si appellano è ricostruito (anche) per mezzo di una

²⁵ Kaczyński ha espressamente dichiarato che il cattolicesimo costituisce per i polacchi "il solo sistema generale di valori", distinguendo quindi tra i "veri polacchi", che vivono in accordo con quei valori e con la tradizione, e coloro che cercano invece di scardinarli, cfr. STANLEY, *Defenders of the Cross*, cit., 120.

²⁶ Oltre alla radio, sono attivi un giornale, una stazione televisiva, un'università e una fondazione nel settore educativo. Il rapporto tra il *PiS* e Radio Maria, per quanto ambiguo, può dirsi caratterizzato da mutui benefici: il partito di Kaczyński ha offerto a Padre Rydzyk la protezione a favore della sua organizzazione, consentendogli di perseguire ed espandere i propri interessi economici, mentre i mezzi di comunicazione messi a disposizione da quest'ultimo hanno rappresentato un importante strumento di propaganda per il *PiS*.

²⁷ Secondo il censimento nazionale del 2011, soltanto il 20,8% della popolazione si dichiara credente, una percentuale scesa costantemente negli ultimi decenni (43,9% nel 1991, 32,1% nel 2001), cfr. i dati forniti dall'Istituto ceco di statistica (*Český statistický úřad*). Sull'eccezionalità ceca nel contesto dell'Europa centro-orientale cfr. EVANS, *Unlike Their Central and Eastern European Neighbors, Most Czechs Don't Believe in God*, Pew Research Center, 2017, <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2017/06/19/unlike-their-central-and-eastern-european-neighbors-most-czechs-dont-believe-in-god/>.

²⁸ Cfr. KRATOCHVÍL, *Religion as a Weapon: Invoking Religion in Secularized Societies*, in *The Review of Faith & International Affairs*, 1/2019, 78 ss., che analizza questo rinnovato utilizzo di argomenti religiosi come strumento di propaganda politica in relazione a tre vicende che hanno animato il dibattito pubblico nella Repubblica ceca: la legge sul venerdì santo come giorno festivo, lo "scandalo" seguito alla rimozione dell'immagine del crocefisso nel contesto di una campagna pubblicitaria promossa dalla catena tedesca *Lidl* e, infine, il dibattito sull'accoglienza dei rifugiati.

religione culturalizzata²⁹. La religione è infatti diventata un elemento cruciale della visione del mondo “tradizional-comunitaria” promossa dai populistici, una visione attraversata da ambiguità e contraddizioni ma utile a contrastare la concezione “libertario-universalistica” propria dei movimenti e partiti di sinistra³⁰.

In Ungheria, pur registrandosi un protagonismo delle chiese cristiane storiche rispetto alla legittimazione dei partiti populistici di destra, l'utilizzo dei riferimenti religiosi da parte dei partiti politici è meno marcato rispetto al contesto polacco. D'altra parte, i due principali partiti politici ungheresi, il partito di governo *Fidesz* e quello di estrema destra *Jobbik*, pur non connotandosi come “partiti a orientamento religioso”, ricorrono al marcatore identitario della “cristianità” a supporto di un certo conservatorismo sociale e nazionalismo tradizionale³¹. Il *cleavage* incentrato sulla religione, identificato già nel 1967 da Lipset e Rokkan come una delle principali fratture sociali in grado di spiegare la formazione e la stabilizzazione delle strutture partitiche³²,

²⁹ Cfr. ID., *Religion as a Weapon*, cit., 86. Secondo l'A., le condizioni alle quali argomenti religiosi possono essere utilizzati efficacemente nella sfera politica di una società fortemente secolarizzata sono relative al ruolo cruciale degli attori politici, non necessariamente di natura religiosa, che devono saper sollevare le questioni in termini non solo e non tanto religiosi, ma più generalmente “culturali”, così da coinvolgere emotivamente gli elettori non religiosi.

³⁰ Cfr. BORNSCHIER, *The New Cultural Divide and the Two-dimensional Political Space in Western Europe*, in *West European Politics*, 3/2010, 423, per l'identificazione del *cleavage* “*libertarian-universalistic vs. traditionalist-communitarian*”. Le ambiguità e le contraddizioni testé citate sono segnalate da R. Brubaker, che osserva come questi partiti sembrano oscillare tra una visione “tradizionale”, patriarcale, della società incentrata su un'interpretazione conservatrice del cristianesimo e un'idea di Europa occidentale identificata (in opposizione a un presunto Islam illiberale) con il rispetto per le libertà personali; quest'ultimo aspetto comporta tuttavia l'inclusione nelle piattaforme programmatiche di questi partiti di istanze relative, ad esempio, al divieto di discriminazioni razziali, alla parità di genere e ai diritti degli omosessuali, che sono spesso sostenute opportunisticamente in prospettiva anti-islamica piuttosto che come principi assoluti, cfr. BRUBAKER, *Between Nationalism and Civilization: The European Populist Moment in Comparative Perspective*, in *Ethnic and Racial Studies*, 8/2017, 1203.

³¹ Le durissime prese di posizione dei due partiti rispetto alla crisi dei rifugiati del 2015 rappresentano un osservatorio interessante della saldatura tra cristianesimo e nazionalismo nell'apparato ideologico delle formazioni populiste: «*while Fidesz interprets Christianity within the framework of nationalism, Jobbik frames it as part of its nationalism and anti-Semitism. God is not presented as a symbol of universal religious identity [...], but as 'the God of Hungarians' in its particularistic, tribal, paganised, political understanding*», cfr. ÁDÁM-BOZÓKI, ‘*The God of Hungarians*’. *Religion and Right-Wing Populism in Hungary*, in MARZOUKI - MCDONNELL - ROY (a cura di), *Saving the People*, cit., 146.

³² Cfr. LIPSET - ROKKAN, *Cleavages Structures, and Voter Alignments: An Introduction*, in LIPSET - ROKKAN (a cura di), *Party System and Voter Alignments: Cross National Perspectives*,

sembra dunque fungere da base sulla quale si è innestata, in Ungheria, l'opposizione tra partiti di sinistra e liberal-centristi, da un lato, e partiti di destra anti-comunisti, dall'altro lato: mentre i primi si sono caratterizzati come partiti laici, se non laicisti, i secondi tendono a riferirsi alla religione come strumento di propaganda e legittimazione³³. Il riferimento alla cristianità permea lo stesso Preambolo della Costituzione del 2011, fortemente voluta da *Fidesz* e dal suo leader, il Primo Ministro Viktor Orbán, nell'ambito di un più ampio disegno nazionalistico, integralista e tradizionalista³⁴. Il 20 giugno 2018 è stato adottato il settimo emendamento alla Costituzione del 2011, che è tornato sulla questione dell'identità costituzionale ungherese rafforzando il riferimento al marcatore religioso³⁵. Sebbene il nuovo emendamento rischi di rappresentare una grave minaccia, sul piano giuridico, alla legittimità costituzionale di qualsiasi norma suppostamente "anti-cristiana", il significato di questo rafforzato richiamo alla cultura cristiana andrebbe letto sul piano eminentemente politico, e addirittura partitico: da un lato, infatti, l'emendamento è da ricondurre al clima nel quale è maturata la c.d. "legislazione stop Soros"³⁶, dall'altro lato, si tratterebbe, secondo alcuni, di un messaggio di rassicurazione inviato al PPE (Partito Popolare Europeo), la famiglia politica alla quale appartengono tanto *Fidesz* quanto il CDU-CSU di Angela Merkel³⁷.

Anche in relazione alle identità minoritarie la religione può fornire simboli e argomenti in grado di orientare il manifesto ideologico e i programmi di movimenti e partiti politici; ne sono una prova i diversi partiti "a orientamento islamico" già attivi in alcuni paesi europei, la cui esistenza, per quanto quasi

New York, 1967, 1-64.

³³ Cfr. ÁDÁM - BOZÓKI, *State and Faith: Right-wing Populism and Nationalized Religion in Hungary*, in *Intersections. East European Journal of Society and Politics*, 2 (1), 2016, 99.

³⁴ Cfr. VOLPI, *La nuova costituzione ungherese: una democrazia dimezzata*, in *Questione Giustizia*, 3/2012, 171-184. Per una comparazione tra i casi polacco e ungherese cfr. ORLANDI, *La «democrazia illiberale». Ungheria e Polonia a confronto*, in *DPCE*, 1/2019, 167-215. Nel Preambolo della Cost. si fa riferimento all'"Europa Cristiana", della quale lo Stato ungherese è parte per volere del Re Santo Stefano, e si riconosce il "ruolo della Cristianità nel preservare la comunità nazionale".

³⁵ L'emendamento, in particolare, prevede che: «The protection of Hungary's self-identity and its Christian culture is the duty of all state organizations».

³⁶ Il nuovo emendamento costituzionale risulta infatti coerente con le misure di criminalizzazione dei senzatetto e le politiche di "tolleranza zero" nei confronti dell'immigrazione e del ruolo delle ONG e associazioni di volontariato, presentate come "nemici della patria", previste dalla legge approvata nel giugno 2018.

³⁷ Cfr. HALMAI, *The Evolution and Gestalt of the Hungarian Constitution*, in *Ius Publicum Europaeum*, Volume 2. *Constitutional Foundations*, Heidelberg – work in progress, 2018.

sempre caratterizzata da uno scarso seguito elettorale, deve essere letta anche alla luce della dimensione non solo spirituale ma altresì politica dell'Islam³⁸.

Tali partiti, riconducibili alla nozione di "Islam politico"³⁹, si propongono di rappresentare gli interessi dei musulmani europei (ad es. il *Parti égalité et justice*, l'*Union des démocrates musulmans français* e il partito *Français et Musulmans*, in Francia; il *Neue Bewegung für die Zukunft* - Nuovo movimento per il futuro austriaco; l'*Islamic Party* britannico - attivo fino al 2006; il partito *ISLAM* in Belgio e *Denk* in Olanda; il *Partido Renacimiento y Unión de España - PRUNE* in Spagna); a questi si devono aggiungere quei partiti più nettamente ricollegabili alle minoranze turche in alcuni paesi dell'Europa meridionale e centro-orientale (Grecia, Bulgaria, Romania).

La realtà dei partiti islamici europei è diversificata dal punto di vista dei risultati elettorali, con formazioni che non si sono ancora mai presentate in competizioni elettorali e partiti che hanno già eletto propri rappresentanti a livello nazionale (es. *Denk* in Olanda, che ha tre rappresentanti alla camera bassa⁴⁰). In alcuni casi la partecipazione politica dei musulmani assume delle forme che non esplicitano la dimensione dell'appartenenza religiosa: è quanto accaduto, ad esempio, in Germania con l'organizzazione politica *Bündnis für Frieden und Fairness* (Confederazione per la pace e l'equità), che ha partecipato alle elezioni regionali del 2009 nel Nord Reno-Westfalia: la scelta della Confederazione – che aveva preferito non presentarsi come un partito a orientamento islamico nonostante si trattasse del primo movimento politico fondato esclusivamente da cittadini di fede musulmana – è stata tuttavia contrastata dalle altre forze politiche e dai mezzi di comunicazione, che hanno

³⁸ Sono riconducibili all'idea di "Islam politico" tutti quei movimenti o dottrine politiche che ritengono pertinente e legittimo dare un pubblico riconoscimento a valori, interessi e argomenti riconducibili all'Islam, cfr. LINDHOLM, *The Strasbourg Court Dealing with Turkey and the Human Right to Freedom of Religion or Belief: An Assessment in Light of Leyla Şahin v. Turkey*, in DURHAM JR - TORFS - KIRKHAM - SCOTT (a cura di), *Islam, Europe and Emerging Legal Issues*, Farnham, 2012, 162.

³⁹ L'esistenza di tali partiti non esaurisce le modalità della partecipazione politica della popolazione musulmana in Europa: secondo V. Colombo, la presenza dell'Islam nello spazio politico europeo deve essere considerata in relazione non soltanto ai partiti islamici e ai politici musulmani collegati ad associazioni il cui orientamento ideologico è strettamente legato all'"Islam politico", ma anche a quei cittadini europei, di origine musulmana, che non appartengono a nessuno specifico gruppo islamico, che non dichiarano la propria identità islamica e non vogliono nemmeno essere identificati in quanto "musulmani", cfr. COLOMBO, *Political Islam and Islam in politics in Europe*, in *European View*, n. 12, 2013, 143 s.

⁴⁰ In Olanda si segnalano anche il partito *Islam Democrat*, con un rappresentante al consiglio comunale dell'Aja, e *Nida*, con due rappresentanti al consiglio comunale di Rotterdam.

insistito sul carattere “sostanzialmente religioso” del movimento⁴¹.

In termini generali, il giudizio sulla riuscita elettorale di queste formazioni è complessivamente negativo, a partire dalla difficoltà di rappresentare adeguatamente la realtà fortemente eterogenea, sul piano etnico, religioso, culturale, linguistico, delle comunità islamiche europee. L’incapacità dei partiti a orientamento islamico finora comparsi sulla scena politica europea, da questo punto di vista, è cioè quella di restituire sul piano politico la complessità e la fluidità dell’“Islam europeo”, che si caratterizza per il sincretismo delle dottrine teologiche e delle pratiche religiose, all’insegna di una concezione delle identità e delle appartenenze dai confini porosi⁴².

3. Gli strumenti di regolazione giuridica dei partiti a orientamento religioso

La frequente declinazione settaria e potenzialmente anti-democratica dell’appartenenza religiosa nell’arena politica è spesso affrontata, nel discorso pubblico, invocando restrizioni e divieti, nell’ottica di preservare la (supposta) neutralità della sfera pubblica rispetto alle appartenenze particolari di carattere comunitario, culturale, religioso, e di garantire, in ultima analisi, le condizioni della convivenza democratica in contesti caratterizzati da uno spiccato pluralismo.

Le discipline restrittive dei partiti a orientamento religioso, tuttavia, devono essere attentamente valutate alla luce dello stesso principio democratico e degli altri principi e libertà posti a fondamento del costituzionalismo occidentale e dello stesso diritto internazionale. In quest’ultimo ambito, ad esempio, l’epurazione della religione dalla sfera politica non può essere considerata, di per sé, una misura “necessaria” in una società democratica, e

⁴¹ Cfr. DIDERO, *Muslim Political Participation in Germany: A Structurationist Approach*, in NIELSEN (a cura di), *Muslim Political Participation in Europe*, Edinburgh, 2013, 50, che ha indicato le “trappole” nelle quali rischiano di incorrere le organizzazioni politiche che si propongono di rappresentare i cittadini di fede musulmana: «Foreigners being equated with Muslims and both being perceived as social out-groups, any political organisation which knowingly positions itself with relation to both of these categories needs to be aware of the severe headwinds it will face».

⁴² Cfr. ZAHALKA, *Shari’a in the Modern Era. Muslim Minorities Jurisprudence*, Cambridge, 2016, 139, il quale – a proposito dei musulmani europei – ha osservato come «they might pray at a mosque with a salafi imam, seek the answers to their questions from wasati leaning religious adjudicators, and read sala literature, all while imitating the general, non-Muslim population in their everyday lives». Sulla fisionomia dell’Islam europeo cfr. anche le riflessioni di RAMADAN, *Essere musulmano europeo: studio delle fonti islamiche alla luce del contesto europeo*, Troina, 2002 e ID., *Noi musulmani europei*, Roma, 2008.

un divieto assoluto di formare partiti politici “su base religiosa” non solo non è derivabile dall’ordinamento giuridico internazionale, ma produce anzi gravi tensioni rispetto alle principali convenzioni a tutela dei diritti umani⁴³.

Nel contesto della riflessione costituzionalistica la protezione delle libertà civili e politiche, del principio democratico e dello stesso principio del pluralismo ideologico segna il perimetro, peraltro soggetto a continue e mutevoli interpretazioni, entro il quale l’esistenza e l’attività dei partiti a orientamento religioso può essere considerata legittima e deve essere, allo stesso tempo, garantita. Un nodo problematico inaggirabile, in effetti, riguarda la giustificabilità di eventuali limiti all’attività di tali partiti alla luce dei principi costituzionali che orientano il rapporto tra religione e politica nell’ambito del costituzionalismo liberal-democratico. Sono diversi i principi e le libertà costituzionali, sanciti dalle carte delle democrazie pluralistiche, a tutela delle convinzioni religiose individuali sul piano sociale e politico: il principio democratico e quello pluralistico, la libertà di espressione, la libertà religiosa (nella sua duplice dimensione “negativa” e “positiva”), la libertà di associazione, anche politica.

Restrizioni e divieti nei confronti dei “partiti a orientamento religioso”, o dei partiti laici che ricorrono ad argomenti religiosi in funzione di mobilitazione ideologica, sono dunque da intendersi come altrettante eccezioni, legittime se e nella misura in cui risultino proporzionate, funzionali alla tutela di altri principi e interessi costituzionalmente rilevanti (es. democraticità e integrità dell’ordine costituzionale; principio di uguaglianza e divieto di discriminazione; difesa della sicurezza nazionale e dell’ordine pubblico) o riconducibili a delle fattispecie regolate dal diritto dei partiti, di fonte costituzionale o legislativa. L’analisi comparativa sembra confortare questa conclusione: nelle democrazie consolidate, infatti, l’esistenza e l’attività di partiti politici a orientamento religioso è generalmente consentita; nel contesto di una disciplina giuridica dei partiti politici informata alla libertà di associazione, e quindi tendenzialmente caratterizzata da un uso limitato di restrizioni e divieti, i partiti a orientamento religioso sono ricondotti alle dinamiche del libero gioco democratico⁴⁴.

Nel tentativo di individuare le possibili fonti di limitazione dei partiti a orientamento religioso, un primo ambito a venire in rilievo è quello relativo alle restrizioni nei confronti dei partiti anti-democratici e anti-sistema,

⁴³ Cfr. TEMPERMAN, *State-Religion Relationships and Human Rights Law. Towards a Right to Religiously Neutral Governance*, Leiden, 2010, 320 s.

⁴⁴ Per una disamina più approfondita di queste questioni sia consentito rinviare a LOCCHI, *La disciplina giuridica dei partiti a orientamento religioso*, Torino, 2018.

eventualmente adottate in funzione di “protezione della democrazia”⁴⁵.

Tali previsioni possono avere un impatto rispetto al tema di cui qui si discute, nella misura in cui il partito ricorra ad argomenti religiosi a supporto di un’ideologia anti-costituzionale o lo stesso richiamo di valori e principi di un credo religioso sia qualificato come contrario al “sistema” costituzionale. Le sanzioni adottabili nei confronti dei partiti sono di intensità variabile, potendo consistere nella perdita di benefici fiscali, nell’esclusione dal finanziamento pubblico, fino ad arrivare al vero e proprio scioglimento. Nelle costituzioni più antiche, peraltro, è generalmente assente una specifica disciplina costituzionale in tal senso, e tale silenzio costituzionale può autorizzare interpretazioni di segno opposto circa la legittimità di eventuali limiti legislativi alla libertà di associazione politica; in alcuni casi la disciplina costituzionale contiene “formule insidiose” che di fatto rinviano al legislatore per la repressione degli abusi⁴⁶.

La difesa dalle minacce interne ed esterne può riferirsi tanto all’adozione di strumenti consolidati di democrazia protetta (come nel caso tedesco⁴⁷), quanto

⁴⁵ La casistica delle previsioni costituzionali con le quali le “democrazie protette” arrivano a limitare la libertà di espressione e associazione politica, come è noto, è estremamente varia. Dal punto di vista dell’oggetto della protezione, in particolare, non si riscontrano soltanto restrizioni volte a difendere l’integrità ideologica, con riferimento ai valori e ai principi posti alla base dell’ordinamento democratico-pluralistico, ma anche casi di tutela dell’integrità territoriale e di altri principi e valori considerati “basilari”, quali la comprensione tra i popoli, la laicità, il pluralismo politico e i principi dello stato di diritto, l’incitamento all’odio razziale, nazionale, etnico o religioso, i diritti e le libertà altrui, ecc. Sulla nozione di “democrazia protetta” cfr. DI GIOVINE (a cura di), *Democrazie protette e protezione della democrazia*, Torino, 2005; MÜLLER, *Militant Democracy*, in ROSENFELD - SAJÓ (a cura di), *The Oxford Handbook of Comparative Constitutional Law*, Oxford, 2012, 1253 ss.; PEGORARO, *Para una clasificación “ductil” de “democracia militante”*, in *Revista vasca de administración pública*, n. 2, 2013, 191 ss.; SAJÓ, (a cura di), *Militant Democracy*, Utrecht, 2014; TYULKINA, *Militant Democracy: Undemocratic Political Parties and Beyond*, Abingdon, 2015.

⁴⁶ Cfr. PEGORARO, *Para una clasificación “ductil” de “democracia militante”*, cit., 212.

⁴⁷ L’art. 21 LF prescrive che l’organizzazione interna dei partiti politici debba essere informata ai principi democratici; il partito che dovesse andare incontro a una pronuncia di incostituzionalità, da parte del Tribunale Costituzionale Federale, per aver cercato di minare o abolire l’ordine democratico o di mettere in pericolo l’esistenza della Repubblica tedesca non verrà soltanto ostracizzato dall’arena politica, ma sarà dichiarato sciolto dal Tribunale e nei confronti dei suoi membri potranno eventualmente essere adottate misure di carattere penale. L’art. 21 LF deve essere inquadrato alla luce di altre disposizioni costituzionali rilevanti per il sistema tedesco di democrazia protetta, quali l’art. 9 (libertà di associazione e divieto delle associazioni che siano dirette contro l’ordine costituzionale), gli artt. 10 comma 2 e 11 comma 2 (limitazione della libertà di corrispondenza e della libertà di movimento in vista della protezione dell’ordinamento costituzionale e democratico), l’art. 18 (cd. clausola di limitazione, che prevede la possibilità per il Tribunale Costituzionale federale di dichiarare la decadenza

alla tutela dell'interesse dello Stato a contrastare ogni attività di supporto, anche tacito, del terrorismo (es. in Spagna⁴⁸). La tendenza delle democrazie occidentali dopo l'11 settembre, in effetti, è focalizzata sulla limitazione dei movimenti e dei partiti di matrice islamica in quanto minacce alla tenuta dell'ordine democratico-costituzionale e alla sicurezza interna. Ciò che sembra prodursi, sotto questo aspetto, è uno slittamento di senso della democrazia protetta apprezzabile sotto almeno due profili: da un lato, gli Stati tendono a utilizzare i meccanismi di democrazia protetta assumendo una posizione "militante" rispetto all'esercizio della libertà religiosa, nella misura in cui a quest'ultima è ricollegata la minaccia alla tenuta della democrazia intesa in senso sostanziale⁴⁹; dall'altro lato, le misure di contrasto del terrorismo internazionale e di protezione della sicurezza pubblica sono progressivamente attratte nella sfera della democrazia protetta. Nonostante i due ambiti non si sovrappongano in via di principio, infatti, le legislazioni anti-terrorismo possono anche consistere in misure preventive che limitano in modo penetrante le libertà costituzionali di espressione, di associazione e di religione.

dalle libertà costituzionali, tra le altre, di espressione e di associazione, a carico di chiunque abusi di dette libertà al fine di combattere l'ordinamento costituzionale e democratico), l'art. 20 comma 4 (diritto di resistenza contro chi tenti di rovesciare l'ordinamento). Il fulcro della democrazia protetta tedesca è costituito dal concetto di "libero ordine democratico" (*freiheitliche demokratische Grundordnung*), che la giurisprudenza costituzionale ha contribuito a declinare nei vari profili dei diritti della personalità (in particolare quello alla dignità, alla vita e alla libertà personale), della sovranità popolare, della separazione dei poteri, del principio di responsabilità del Governo, della legalità dell'amministrazione, dell'indipendenza dei giudici e del pluralismo dei partiti, che devono poter esercitare i propri compiti in condizione di parità, cfr. GATTI, *Il Parteiverbot e la nuova incostituzionalità a geometria variabile nell'ordinamento tedesco*, in *Rivista AIC*, n. 3, 2017, 5. CATERINA, *La metamorfosi della "democrazia militante" in Germania. Appunti sulla sentenza NPD del Tribunale Costituzionale Federale e sulla successiva revisione dell'art. 21 della Legge Fondamentale*, in *DPCE*, n. 1, 2018, nel ricostruire i principali orientamenti del Tribunale costituzionale federale in tema di protezione della democrazia, ha sottolineato «l'intimo collegamento che corre tra tale tematica e quella della definizione della identità costituzionale dell'ordinamento», 242.

⁴⁸ Cfr. la *Ley Orgánica 6/2002 de Partidos Políticos*, che prevede un controllo *ex post* delle attività dei partiti politici, da parte della *Sala especial* della Corte Suprema, che può condurre ad una dichiarazione di illegalità, nel caso in cui si verificano le condizioni che il Codice Penale stabilisce in relazione alle "associazioni illecite" (art. 10.2.a) e qualora il partito cerchi di deteriorare o distruggere il sistema delle libertà, o di eliminare il sistema democratico (artt. 7, 8 e 10.2.b). Dal 2002 a oggi si sono avuti sei casi tra dichiarazione di illegalità e rifiuto di registrazione; in tutti i casi si trattava di partiti legati all'organizzazione terrorista basca ETA.

⁴⁹ Cfr. MACKLEM, *Guarding the Perimeter: Militant Democracy and Religious Freedom in Europe*, in *SSRN Electronic Journal*, 20 agosto 2010, 2 ss.

Nelle democrazie costituzionali occidentali – al di là dell’ipotesi estrema di partiti religiosi fondamentalisti che esplicitamente e concretamente⁵⁰ si propongano di instaurare un regime anti-democratico basato su un principio di legittimità di tipo religioso – le questioni problematiche sollevate dai partiti a orientamento religioso sembrano dunque configurarsi quali altrettanti punti di tensione rispetto alla tutela di *alcuni* principi fondamentali dell’ordinamento costituzionale, quali, ad esempio, il principio di uguaglianza e il divieto di discriminazioni o la laicità dello Stato (per quanto quest’ultimo principio sfugge a una ricostruzione unitaria). Considerando le ridotte dimensioni e lo scarso potenziale in termini di consenso elettorale di questi partiti, l’implementazione di restrizioni e divieti non sarebbe tanto volta a scongiurare un effettivo pericolo per l’ordine democratico, quanto piuttosto, e problematicamente, a negare a partiti estremisti «*the forum of institutional expression, the legitimacy, and the aura of respectability that is naturally granted to political parties in modern democracy*»⁵¹.

Una seconda fonte di restrizioni è quella legata al divieto di incitamento all’odio religioso, o per altri motivi ma sulla base di argomenti religiosi.

Nelle democrazie consolidate – vincolate alla tutela della libertà dei partiti e, in generale, delle associazioni, di perseguire scopi e realizzare attività anche per mezzo del riferimento alla sfera religiosa – restrizioni poste a tutela del divieto del discorso d’odio possono sollevare problemi di compatibilità rispetto alle previsioni costituzionali e internazionali a difesa della libertà di espressione e di associazione.

Alla luce del carattere fondamentale della libertà di espressione dei membri dei

⁵⁰ Il riferimento è al recente orientamento del Tribunale Costituzionale Federale tedesco (cfr. BVerfG, Dec. del 17 gennaio 2017, 2 BvB 1/13, BVerfGE 144), che ha in effetti insistito sulla necessità del carattere “concreto e attuale” del pericolo rappresentato, per il libero ordine democratico, dall’ideologia anti-costituzionale del partito politico; alla luce di questa posizione, un partito a orientamento religioso, anche qualora si proponesse di sovvertire l’ordine costituzionale e democratico, potrebbe non incorrere nello scioglimento se, a causa delle ridotte dimensioni e del seguito esiguo, non arrivi a rappresentare una “sensibile minaccia”. Sulla sentenza del 2017 cfr. ZEI, *La nuova giurisprudenza del Bundesverfassungsgericht sull’incostituzionalità dei partiti politici: a volte la democrazia non si difende*, in *Nomos*, 1/2017, 1-16, e CATERINA, *La metamorfosi della “democrazia militante”*, cit., 247-254.

⁵¹ Cfr. BLIGH, *Defending Democracy: A New Understanding of the Party-Banning Phenomenon*, in *Vanderbilt Journal of Transnational Law*, 46/2013, 1365, che ritiene ci sia stato un passaggio, in tema di divieti dei partiti politici, da un “paradigma Weimar” (caratterizzato dal divieto di partiti che cercano di abolire l’ordine democratico *in sé*, impedendo a tali partiti di arrivare al potere e attuare il proprio programma antidemocratico) a un “paradigma della legittimità”, caratterizzato appunto dalla volontà dello Stato di privare i partiti estremisti dello “spazio” (in termini di risorse e di legittimità) per esprimersi nell’arena politica.

partiti politici e, più in generale, di coloro che contribuiscono al dibattito pubblico nelle democrazie pluralistiche, la tendenza generale, soprattutto a livello giurisprudenziale, è in effetti quella di limitare le restrizioni legislative del discorso d'odio religioso a situazioni nelle quali l'incitamento possa verosimilmente condurre ad atti di violenza nell'immediato, o qualora si realizzi un'effettiva compressione del diritto alla libertà religiosa. La tutela costituzionale della libertà di espressione in rapporto all'*hate speech* nelle democrazie consolidate, peraltro, è caratterizzata da una spiccata eterogeneità e oscillazione degli orientamenti all'interno di uno stesso ordinamento; le modalità di protezione nel contesto europeo, in particolare, sembrano essere associate, in primo luogo, a una espressa indicazione dei limiti alla libertà di espressione e, in secondo luogo e conseguentemente, al ricorso alla tecnica del bilanciamento tra la libertà di espressione e gli altri interessi contrapposti⁵².

Un terzo profilo da menzionare è quello relativo al divieto di discriminazioni nell'iscrizione al partito, nell'assunzione di determinate cariche interne o nell'accesso alle candidature. Le misure restrittive potrebbero, ad esempio, incidere sulla possibilità per soggetti diversi dai singoli cittadini (es. sindacati o altro tipo di associazioni, anche religiose) di intervenire nella formazione di un partito politico; rispetto all'adesione al partito e all'accesso alle cariche interne lo Stato può intervenire restrittivamente sulla libertà del partito di prevedere, in sede di statuto, requisiti legati all'appartenenza religiosa, o requisiti di altro tipo ma sulla base di argomenti religiosi⁵³.

⁵² Per uno studio comparativo dei limiti alla libertà di espressione in rapporto al discorso d'odio religioso cfr. CIANITTO, *Quando la parola ferisce. Blasfemia e incitamento all'odio religioso nella società contemporanea*, Torino, 2016.

⁵³ Cfr., nel contesto europeo, il caso del partito ortodosso riformato olandese (*SGP - Staatkundig Gereformeerde Partij*); sulla base di un'interpretazione rigorista della Bibbia, era preclusa alle donne l'iscrizione al partito così come la possibilità di candidarsi nelle liste del partito. Il ricorso promosso da un gruppo di associazioni e ONG a tutela dei diritti umani e contro le discriminazioni di genere, volto a far valere la violazione del divieto di discriminazioni e del diritto delle donne alla partecipazione politica, ha innescato un'accesa controversia giudiziaria, sulla quale si sono pronunciati sia il Consiglio di Stato che la Corte Suprema. Quest'ultima, in particolare, ha ribadito la prevalenza del diritto delle donne a non essere discriminate nei propri diritti politici, alla luce dell'importanza del contesto politico-elettorale, considerando il diritto di elettorato passivo funzionale all'ordinamento democratico dello Stato e ritenendo quindi inaccettabile che una formazione politica possa formare le proprie liste di candidati in violazione di un principio fondamentale che garantisce i diritti politici di tutti i cittadini, indipendentemente dal fatto che tale azione riposi su un convincimento di natura religiosa o filosofica. Il profilo dei rimedi, d'altra parte, si è dimostrato altamente problematico: i giudici si sono infatti dichiarati incompetenti a ordinare allo Stato, ad es., di adottare una legge in materia (poiché è implicata una operazione di bilanciamento spiccatamente politica) o di predisporre qualsivoglia rimedio specifico. Sul caso del SGP cfr. OOMEN - GUIJT - PLOEG,

Negli Stati democratici, d'altra parte, la tendenza generale è quella di non disciplinare in modo dettagliato l'organizzazione e le procedure interne dei partiti, ai quali è lasciata ampia discrezionalità di regolamentazione per mezzo degli statuti. In via di principio, infatti, coloro che formano un'associazione o che ne fanno parte possono decidere chi ammettere come nuovo membro: tanto le associazioni religiose quanto i partiti politici possono regolare, in via generale, l'appartenenza al gruppo al fine di includere solo coloro che condividono determinati ideali e convinzioni⁵⁴.

La centralità della libertà di associazione, d'altra parte, non equivale a un'assenza di limiti: anche qualora non siano previste specifiche restrizioni si ritiene generalmente operante un divieto per i partiti politici di inserire clausole statutarie in esplicita violazione dei «valori costituzionali di tutela della personalità, della dignità, della libertà»⁵⁵. L'ampia sfera di autonomia riconosciuta ai partiti quali figure dalla natura "anfibia" – in quanto associazioni private che svolgono importanti funzioni pubbliche – spiega la ristrettezza del sindacato giurisdizionale in materia di selezione delle domande di adesione da parte dei partiti politici, anche se una tendenza riscontrabile in diverse democrazie consolidate è quella di ricollegare al mancato rispetto dei vincoli di democraticità interna la perdita o la decurtazione dei finanziamenti, che assumono quindi la funzione di sanzione o comunque di disincentivo⁵⁶.

Se dunque, in via generale, nelle democrazie consolidate i partiti politici tendono ad evitare di inserire nei propri statuti condizioni di affiliazione basate sull'appartenenza etnica o religiosa, l'assenza di disposizioni direttamente discriminatorie non esclude che possa realizzarsi una discriminazione indiretta a danno di determinate categorie di persone (es. donne, membri di

CEDAW, the Bible and the State of the Netherlands: the struggle over orthodox women's political participation and their responses, in *Utrecht Law Review*, n. 2, 2010, 158-174.

⁵⁴ Nell'ambito di un ordinamento democratico e pluralistico, infatti, la libertà di associazione milita, sotto questo aspetto, a favore della legittimità di movimenti e partiti politici che rappresentino gli interessi e le istanze di un gruppo etnico e/o religioso, consentendo agli stessi, ad esempio, di subordinare l'adesione a un'appartenenza "particolaristica". L'esistenza di questi partiti, oltre che legittima, può addirittura essere considerata opportuna in contesti caratterizzati da uno spiccato pluralismo culturale e religioso, nei quali associazioni e partiti che esprimano le istanze di gruppi storicamente marginalizzati possono diventare strumenti di contrasto e superamento di discriminazioni o particolari forme di esclusione.

⁵⁵ Con riferimento al caso italiano cfr. VECCHIO, *Partiti, autonomia privata, democraticità*, I.S.Si.R.F.A. (Istituto di Studi sui sistemi regionali federali e sulle autonomie), maggio 2017, www.issirfa.cnr.it.

⁵⁶ Sulla limitatezza del sindacato giurisdizionale, in ossequio della fondamentale libertà di associazione, cfr. SCUTO, *La democrazia interna ai partiti: profili costituzionali di una transizione*, Torino, 2017, 134 s.

minoranze etniche o religiose); la previsione di criteri di esclusione non strettamente legati agli scopi dell'associazione – come il genere, l'orientamento sessuale, l'appartenenza etnica e razziale – deve quindi essere valutata con molto rigore⁵⁷.

Il caso delle democrazie dell'Europa centro-orientale presenta dei profili peculiari, legati al nesso tra processo di transizione costituzionale e regolamentazione giuridica dell'attività dei partiti politici, fino alla previsione di meccanismi di democrazia protetta sul modello della Costituzione e della legislazione tedesca⁵⁸.

La necessità di consolidare e proteggere l'assetto democratico, in seguito alla caduta dei regimi socialisti dopo il 1989, ha infatti portato all'introduzione di normative penetranti dell'attività e dell'organizzazione dei partiti, al fine di scongiurare il riaffermarsi di movimenti politici comunisti, la disintegrazione territoriale all'insegna del nazionalismo estremo, l'ascesa dell'estremismo di destra⁵⁹. In questo contesto, anche la disciplina giuridica dei partiti a orientamento religioso appare più restrittiva, a livello tanto costituzionale quanto legislativo, con riferimento, ad esempio, alla stessa formazione di un

⁵⁷ Cfr., con riferimento all'esperienza tedesca, SPIER - KLEIN, *Party membership in Germany: rather formal, therefore uncool?*, in VAN HAUTE - GAUJA (a cura di), *Party Members and Activists*, London-New York, 2015, 86, che puntualizzano come, «as parties are free to turn down membership applications without justification, it is possible to circumvent these limitations in individual decisions without officially excluding any social group».

⁵⁸ Su questo nesso cfr. DI GREGORIO, *Epurazioni e protezione della democrazia. Esperienze e modelli di "giustizia post-autoritaria"*, Milano, 2012, e BOURNE - CASAL BÉRTOA, *Mapping 'Militant Democracy': Variation in Party Ban Practices in European Democracies (1945-2015)*, in *European Constitutional Law Review*, n. 2, 2017, 4, che osservano come «“New democracies”, or those in transition from an authoritarian to a democratic regime, typically face political problems that make proscribing parties more compelling, such as polarisation, political tension and the possibility that anti-democratic forces may gain control. “Incomplete democracies” begin democratic reform processes, obtain some, but not all, features of consolidated democracies: major power-holders may transition from an authoritarian to a democratic regime, typically face political problems that make proscribing parties more compelling, such as polarisation, political tension and the possibility that anti-democratic forces may gain control. “Incomplete democracies” begin democratic reform processes, obtain some, but not all, features of consolidated democracies: major power-holders may be appointed through relatively fair elections but democratic politics may be “defective” due to limited respect for constitutional liberalism; domains of power may remain shielded from democratic competition, or certain groups may be systematically excluded. These “defects” may make party bans more likely in incomplete democracies than established democracies. [...]».

⁵⁹ Cfr. TEITEL, *Militant Democracy: Comparative Constitutional Perspectives*, in *Michigan Journal of International Law*, 1/2007, 49 ss. e SAJÓ, *Militant Democracy and Transition Towards Democracy*, in ID. (a cura di), *Militant Democracy*, cit., 217.

partito sulla base di un criterio religioso (Bulgaria⁶⁰), all'uso di nomi e/o simboli associati a confessioni religiose (Bulgaria⁶¹, Romania⁶²), all'incitamento all'odio religioso (Bulgaria⁶³, Lituania⁶⁴), al divieto di finanziamento da parte di organizzazioni religiose o caritatevoli (Bulgaria⁶⁵, Croazia⁶⁶, Romania⁶⁷, Slovenia⁶⁸).

⁶⁰ L'art. 11 della Cost. bulgara stabilisce espressamente che nessun partito politico possa essere costituito su base etnica, razziale o religiosa (a tale divieto si aggiunge quello relativo alla costituzione di partiti che si propongono di occupare con violenza il potere politico). La formulazione è sufficientemente generica da indurre a ritenere che il divieto riguardi anche la conformazione ideologica del partito ma, sostanzialmente, questa previsione costituzionale non ha prodotto conseguenze significative sulla vita dei partiti politici, cfr., in questo senso, RASHKOVA - SPIROVA, *Party regulation and the conditioning of small political parties: evidence from Bulgaria*, in *East European Politics*, n. 3, 2014, 318. Il divieto di formazione di partiti basati su un principio etnico o confessionale è ribadito dall'art. 3 comma 2 punto 3 della legge bulgara sui partiti politici del 1990.

⁶¹ Cfr. art. 5, comma 1 della legge bulgara sui partiti politici del 2009: «Political parties are not allowed to use in their symbols the coat of arms or the flag of the Republic of Bulgaria or of any foreign state, nor any religious signs or images».

⁶² Cfr. art. 5, comma 3 della legge romena sui partiti politici del 2003: «The full and abbreviated name, as well as the permanent distinguishing mark may not reproduce or combine the national symbols of the Romanian state, of other states, of international organizations or of religious cults. Political parties which are members of international political organizations shall be excepted from this previous rule, as they may use the mark of the respective organization as such or in a specific combination».

⁶³ Cfr. art. 3, comma 2 punto 3 della legge bulgara sui partiti politici del 1990: «A political party may not be established when: [...] it [...] purports to fan up racial, national, ethnic and religious enmity».

⁶⁴ Cfr. art. 4, comma 3 della legge lituana sui partiti politici del 1990: «It shall be prohibited to establish and operate the political parties whose founding documents or programme-related documents propagate or who practise national, racial, religious, or social inequality and hatred, methods of authoritarian or totalitarian rule, forcible seizure of power, war and violence propaganda, violations of human rights and freedoms, public order, other ideas and actions conflicting with the Constitution, laws of the Republic of Lithuania and inconsistent with universally-recognized rules of international law».

⁶⁵ Cfr. art. 24 della legge bulgara sui partiti politici del 2009: «Political parties shall not receive [...] funds from religious institutions or from non-profit legal persons, performing activity for public benefit».

⁶⁶ Cfr. art. 22 della legge croata sul finanziamento dei partiti politici del 2011: «There shall be no financing of political parties, independent deputies, national minority deputies, independent members of the representative bodies of local and regional governmental units, independent slates and candidates by: [...] religious communities, humanitarian and other non-profit associations and organization».

⁶⁷ Cfr. art. 10, comma 3 della legge romena sul finanziamento dei partiti politici del 2006: «It is forbidden to accept donations from a trade union or religious cult, regardless of the nature thereof».

⁶⁸ Cfr. art. 25 della legge slovena sui partiti politici del 2007: «[...] religious communities

4. Osservazioni conclusive

La disciplina giuridica dei partiti a orientamento religioso può essere utilizzata come lente di osservazione del riconoscimento, da parte delle democrazie costituzionali contemporanee, del crescente pluralismo sociale, culturale e religioso e, più in particolare, dell'apertura nei confronti dell'espressione delle appartenenze religiose nell'arena politica.

A fronte di una disciplina giuridica dei partiti politici informata alla libertà di associazione, e quindi tendenzialmente caratterizzata da un uso limitato di restrizioni e divieti, negli Stati costituzionali democratici i partiti a orientamento religioso sono ricondotti alle dinamiche del libero gioco democratico, nonostante le tensioni eventualmente prodotte rispetto ad alcuni valori e principi fondanti lo stesso ordine costituzionale.

Al di là delle manifestazioni specifiche che tali tensioni possono assumere nei diversi ordinamenti costituzionali, e degli strumenti repressivi potenzialmente attivabili al fine di garantire la tenuta delle istituzioni democratiche, rimangono sullo sfondo alcuni nodi problematici che attengono alla stessa traducibilità, nella sfera politica, delle appartenenze particolaristiche di carattere culturale e religioso.

Se, da un lato, non si possono sottostimare le ambiguità e i veri e propri rischi connessi al carattere potenzialmente settario e anti-democratico delle identità ascrivite⁶⁹, dall'altro lato, la rappresentanza politica dei gruppi minoritari e l'esistenza di “*diverse parliaments*” nei quali possano trovare espressione le molteplici articolazioni della società si impone come un tema rilevante nell'ambito della riflessione costituzionalistica⁷⁰.

Nei paesi europei, come è noto, la difficoltà di accesso al dibattito pubblico e alla stessa partecipazione politica da parte di chi esprime un'identità religiosa minoritaria non è affrontata attraverso la previsione di strumenti di

[...] *may not finance Parties*».

⁶⁹ Cfr. NADIM, *Ascribed representation: ethnic and religious minorities in the mediated public sphere*, in MIDTBØEN - STEER-JOHNSEN - THORBJØNSRUD (a cura di), *Boundary Struggles: Contestations of Free Speech in The Norwegian Public Sphere*, Oslo, 2017, 230, che rileva come i gruppi minoritari che riescono a partecipare al dibattito pubblico e politico (ad es. avendo accesso ai mezzi di comunicazione) sperimentano spesso un processo di “eticizzazione”, nel senso che gli individui rimangono “intrappolati” in una determinata identità etnica e religiosa e questo aspetto della loro identità finisce per determinare il modo in cui gli stessi vengono rappresentati e quali argomenti possono affrontare.

⁷⁰ Sulla rappresentanza parlamentare dei gruppi minoritari, anche nell'ottica di una rappresentanza “descrittiva”, cfr. PITKIN, *The concept of representation*, Berkeley-Los Angeles, 1967, e PHILLIPS, *The Politics of Presence*, Oxford, 1995.

rappresentanza politica garantita, quali le quote legislative riservate⁷¹; la possibilità della “rappresentanza minoritaria”, e quindi dell’emersione delle identità religiose nell’ambito del circuito parlamentare, è piuttosto legata alle forme e agli strumenti “ordinari” delle democrazie rappresentative di matrice liberale, con particolare riferimento alla presenza di candidati di religioni minoritarie nelle liste dei partiti non religiosi⁷² e all’esistenza di partiti ad orientamento religioso.

È appunto questo principio di rappresentanza politica “unitaria” di derivazione liberale, tuttavia, a risultare incrinato dalla possibilità di valorizzare il coinvolgimento politico delle “moderne comunità ascrittive”, anche di carattere religioso, quale presupposto per la costruzione di democrazie laiche ma sensibili al dato del pluralismo delle identità⁷³. La questione ancora aperta, in ultima analisi, è quella relativa alla funzione integrativa della costituzione e ai caratteri di quel “patriottismo costituzionale” che dovrebbe consentire la convivenza tra diversi in contesti

⁷¹ In alcuni paesi europei si prevedono forme di rappresentanza politica garantita a favore delle minoranze etniche e nazionali (Slovenia, Croazia, Bosnia ed Erzegovina, Romania, Danimarca, Finlandia) e delle comunità linguistiche (Belgio). Sulla rappresentanza politica garantita delle minoranze cfr. TONIATTI, *Minorities and protected minorities: constitutional models compared*, in BONAZZI - DUNNE (a cura di), *Citizenship and rights in multicultural societies*, Edinburgh, 1996; CASONATO, *Minoranze etniche e rappresentanza politica: i modelli statunitense e canadese*, Trento, 1998; PALERMO - WOELK, *Diritto costituzionale comparato dei gruppi e delle minoranze*, Milano, 2011, 51 ss.; HAIDER QUERCIA, *La rappresentanza elettorale delle minoranze nazionali in Europa*, Milano, 2013; MALLOY - PALERMO (a cura di), *Minority Accommodation through Territorial and Non-territorial Autonomy*, New York, 2015.

⁷² La presenza di candidati di gruppi religiosi minoritari nelle liste di partiti “laici” è un fenomeno ancora scarsamente approfondito in dottrina. Per alcuni contributi interessanti, anche in relazione all’incidenza del sistema elettorale rispetto al “voto minoritario”, cfr. SINNO, *Muslim Underrepresentation in American Politics*, in SINNO (a cura di), *Muslims in Western Politics*, Bloomington-Indianapolis, 2009, 69 ss.; CHERRIBI, *Islam and Politics in Europe*, in ESPOSITO - EL-DIN SHAHIN (a cura di), *The Oxford Handbook of Islam and Politics*, Oxford, 2013, 278-288; HUGHES, *Electoral Systems and the Legislative Representation of Muslim Ethnic Minority Women in the West, 2000–2010*, in *Parliamentary Affairs*, n. 3, 2016, 1-21; DANCYGIER, *Dilemmas of Inclusion. Muslims in European Politics*, Princeton, 2017.

⁷³ Cfr. BHARGAVA, *What is Secularism?*, in BHARGAVA (a cura di), *Secularism and Its Critics*, Noida, 1999, e *India’s Secular Constitution*, in HASAN - SRIDHARAN - SUDARSHAN (a cura di), *India’s Living Constitution: Ideas, Practices, Controversies*, London, 2002, 116 ss. per una riflessione sulla laicità sganciata da un’impostazione rigidamente individualistica. Soltanto una tale concezione della laicità, secondo il filosofo indiano, può fondare non tanto una separazione, quanto una «*principled distance*» tra sfera pubblica e sfera religiosa, dove l’atteggiamento di chiusura o di apertura delle autorità pubbliche nei confronti di una determinata religione sarà condizionato dal suo potenziale distruttivo o costruttivo rispetto ai valori e ai principi dello Stato laico e democratico.

pluralistici e post-secolari: alla neutralità del diritto rispetto al pluralismo delle diverse comunità etiche è affidato il compito di rendere possibile lo sganciamento del «piano della cultura politica comune» da quello delle «subculture e delle identità prepolitiche»; tale diversità, d'altra parte, richiede di essere riconosciuta nella sfera pubblica, nella misura in cui «il momento *religioso* del pluralismo ideologico non può non toccare anche l'autocomprensione di una cittadinanza democratica»⁷⁴.

⁷⁴ Cfr. HABERMAS, *L'inclusione dell'altro. Studi di teoria politica*, Milano 2008, 131, e *Verbalizzare il sacro. Sul lascito religioso della filosofia*, Roma-Bari, 2015, 232. Lo stesso Habermas, nel rilevare come l'affrancamento della "cultura politica comune" dalle identità particolaristiche e prepolitiche sia un processo "doloroso", ha riconosciuto che i valori costituzionali non sono mai culturalmente neutri e che la comune cultura politica ha sempre una sua pregnanza etica, cfr. HABERMAS, *Lotta di riconoscimento nello stato democratico di diritto*, in HABERMAS - TAYLOR, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Milano 2008, 94.