

## INTRODUZIONE<sup>1</sup>

«Speech is often provocative and challenging. It may strike at prejudices and preconceptions and have profound unsettling effects»; «the alternative would lead to standardisation of ideas Either by legislatures, courts or dominant political or community group»  
Giudice Douglas, *Terminiello v. Chicago*, 337 U.S. 1, 1949.

1. L'idea e la concreta realizzazione di questo volume, e prima ancora del convegno che ne sta a monte, nascono dall'incontro di esperienze di segno indubbiamente diverso che confluiscono, però, nella condivisione di alcune opzioni metodologiche di fondo: la convinzione della necessità di implementare il confronto tra specialisti dei singoli settori del sapere giuridico<sup>2</sup>, la consapevolezza dell'utilità dell'analisi interdisciplinare, la certezza che il dialogo tra facoltà e scuole e la contaminazione dei territori si rivelino pratica feconda per ogni ricerca scientifica.

Con queste premesse, abbiamo ritenuto utile proporre all'attenzione di studiosi di diversa estrazione scientifica un tema di sicuro interesse: le molteplici (e, assai spesso, problematiche) intersezioni tra i due 'valori apicali' della libertà religiosa e della libera manifestazione del pensiero.

<sup>1</sup> Le considerazioni contenute in questa *Introduzione* sono il frutto della discussione e del confronto tra i due curatori del volume e riflettono pienamente il pensiero di entrambi. Per tutti i fini necessari si precisa, comunque, che i paragrafi 1 e 4 sono opera di Nicola Fiorita e i paragrafi 2, 3 e 5 sono opera di Donatella Loprieno.

<sup>2</sup> D'altra parte, come nota magistralmente Paolo Grossi, «questo non è tempo di solitudini per il giurista. Tempo di mutamenti e di ricerca, tempo di incrinature, forse anche di crolli, ma altresì di edificazioni nuove; [...]. È invece questo il tempo in cui v'è necessità di incontri e di dialogo fra tutti i giuristi, non soltanto perché la riscoperta dell'unità – unità non fittizia – è epistemologicamente benefica ma soprattutto perché costituisce un ausilio forte per superare le attuali difficoltà». P. Grossi, *Il ruolo del giurista nell'attuale società italiana*, «Rassegna forense», 3/2002, p. 503.

Non è certamente un caso che un tradizionale filone di pensiero, nato sul terreno religioso e poi approdato su quello scientifico, abbia contrapposto libertà e verità, ritenendosi non ammissibile la libertà di negare la verità<sup>3</sup>. Così come non ci sembra un caso che, a livello internazionale, strumenti di varia portata e natura giuridica abbiano elevato la libertà di pensiero, coscienza e religione (la c.d. triade inseparabile) al rango di un antecedente non discutibile di ogni assetto ordinamentale che voglia definirsi democratico, pluralista e pienamente rispettoso della dignità umana.

Le domande da porsi, allora, sono numerose e (tutte) cruciali: deve esistere e deve essere garantita la libertà di negare e/o mettere in dubbio ciò che per alcuni – magari la maggioranza – è verità religiosa, come tale per definizione assoluta, inderogabile ma non sempre dimostrabile? Fino a che punto le esigenze di tutela della libertà di chi dissente o nega possono essere limitate dalla tutela delle credenze maggioritarie o del sentimento religioso in genere e, viceversa, fino a che punto la libertà di esprimere il proprio pensiero può consentire di ‘aggredire’ i valori, le tradizioni, i costumi di una parte della popolazione? E ancora, una volta ammesso il «dissenso razionale e motivato rispetto alle idee ed ai comportamenti altrui»<sup>4</sup>, e sorvolando sull’esistenza di una effettiva parità di armi tra i diversi interlocutori, esiste (e, ove esistesse, come potrebbe ‘quantificarsi’) una soglia oltrepassata la quale il nucleo inviolabile della libertà di religione può dirsi compromesso?

2. Interrogarsi e scrivere, di questi tempi, intorno alla libertà ‘di’ e ‘dalla’ religione nel suo quotidiano intrecciarsi con la libertà di manifestazione del pensiero costituisce indubbiamente un esercizio teorico e pratico tanto complesso quanto insidioso. E lo è ancora di più quando il sistema giuridico, oggetto di analisi, è uno di quei ‘Paesi d’Europa’ che guardato dall’alto somiglia molto ad un «giardino di Lady Norwood»<sup>5</sup> ma che, ad uno sguardo più attento, riserva qualche sorpresa in ordine alla non perfetta consequenzialità tra la premessa della apicalità dell’interesse protetto dall’art. 21 Cost., le soventi compressioni del suo spazio giuridico<sup>6</sup> e l’erosione delle sue potenzialità espansive.

La libertà religiosa, per lungo tempo, ha costituito il principale diritto per la cui positivizzazione e tutela si sono battute generazioni di uomini e di donne, il cui inalienabile diritto di credere in un Dio, manifestare tale credenza e vivere secondo i suoi postulati, costituisce invece acquisizione,

<sup>3</sup> Cfr. A. Bevere, A. Cerri, *Il diritto di informazione e i diritti della persona. Il conflitto della libertà di pensiero con l'onore, la riservatezza, l'identità personale*, Giuffrè, Milano, 2006, p. 5.

<sup>4</sup> A. Bevere, A. Cerri, *op. cit.*, p. 243.

<sup>5</sup> Cfr. M. Patrono, *I diritti dell'uomo nel Paese d'Europa*, Cedam, Bologna, 2000.

<sup>6</sup> Cfr. M. Ainis, *Libertà di manifestazione del pensiero e diritti della personalità*, in A. Pizzorusso, R. Romboli, A. Ruggeri, A. Saitta, G. Silvestri (a cura di), *Libertà di manifestazione del pensiero e giustizia costituzionale*, Giuffrè, Milano, 2005, pp. 32 sgg.

tutto sommato, abbastanza recente. Il movimento culturale, politico, sociale e giuridico del costituzionalismo moderno e contemporaneo, infatti, ha fatto sua l'esigenza di assicurare a tutti la libertà religiosa, apprestando per essa strumenti di garanzia e di giustiziabilità. Tuttavia, a tale soluzione si è arrivati attraverso l'emancipazione del diritto positivo dalla religione e attraverso la separazione dell'ordinamento statale dall'ordinamento spirituale. A legittimare il potere basta la sola sovranità popolare e più che al fondamento ed all'origine dei diritti di libertà si preferisce guardare alla loro effettività (immanenza della libertà). E, certamente, anche la Costituzione repubblicana del 1948 si inserisce a pieno titolo in questo 'circolo virtuoso' che assume la centralità della persona umana, il suo sviluppo, la sua autonoma capacità di determinazione anche in ordine ai problemi ultimi dell'esistenza umana, a motivo ispiratore e limitatore dell'azione dei pubblici poteri. Più in generale, i pubblici poteri non possono orientare lo svolgimento e l'estrinsecazione del pensiero, limitandone gli sviluppi o costringendolo entro certi margini predefiniti. Piuttosto, lo Stato e le sue articolazioni debbono adoperarsi affinché le molteplici forme di espressione del pensiero, dell'ingegno, della scienza, dell'arte, delle culture 'aliene' abbiano la possibilità di formarsi e di formare, di circolare liberamente senza essere costrette nelle maglie del conformismo, del non dicibile, del non discutibile in quanto 'scomode'. Soprattutto, gli apparati pubblici dovrebbero sostenere proprio quelle espressioni di pensiero che, per il loro essere radicalmente 'altre' rispetto al comune sentire, hanno poche *chances* di successo.

D'altra parte, si peccherebbe certamente di eccessivo ottimismo (sconfidente probabilmente in una sorta di miope autocelebrazione) ove si ritenessero definitivamente risolti i problemi legati al pieno dispiegamento dei diritti di libertà in materia religiosa che include – è bene ribadirlo – anche la libertà dalla religione ed il diritto a formarsi autonomamente una coscienza. E questo, fuor da ogni dubbio, può realizzarsi solo in contesti ove sia assicurata al 'pensiero' – 'pietra angolare dell'ordine democratico' secondo la celeberrima definizione resa dal Giudice costituzionale nella sentenza n. 84/1969 – la più ampia libertà di manifestazione e, conseguentemente, le minor limitazioni possibili eccettuate, ovviamente, quelle già espressamente disposte dalla Costituzione.

Invero, tra le prospettive più interessanti da cui guardare al fenomeno religioso vi è quella che mira a cogliere il mutamento di paradigma che storicamente ha visto la primazia della libertà religiosa sulla libertà di coscienza e di pensiero e che vede oggi, piuttosto, la prima come un aspetto della seconda. Alla religione, cioè, non può più riconoscersi quel «monopolio della coscienza»<sup>7</sup> che quasi relegava nel giuridicamente

<sup>7</sup> S. Ferrari, I.C. Iban, *Diritto e religione in Europa occidentale*, il Mulino, Bologna, 1997, p. 13, nota 1, ove si aggiunge che «la libertà di coscienza ha un contenuto più ampio della

irrilevante e nel socialmente pericoloso l'idea che l'esistenza umana potesse 'degnamente' ed 'eticamente' svolgersi senza riferimenti ad entità trascendenti. La riflessione sulla libertà religiosa finisce per coinvolgere la libertà di coscienza dell'individuo, o meglio, come felicemente intuito da un compianto Maestro, la «libertà di formazione della coscienza»<sup>8</sup> che è momento logicamente anteriore, prescinde dalla epifenomenologia religiosa e, riguardando la sfera più intima di ogni essere umano, ha un contenuto eccedente rispetto alla libertà religiosa. La libertà del momento formativo e conoscitivo delle possibili alternative che si offrono (non solo) in materia di religione, in astratto assai ampia e tutelata in ogni dove, è sempre più insidiata da «occultamento di opinioni, insegnamento di una sola tendenza ideologica, con diretta o mediata denigrazione delle altre, limitazione dello spettro conoscitivo delle differenti confessioni religiose o inesatta rappresentazione di alcune di esse»<sup>9</sup>. L'esigenza di predisporre tutte le garanzie affinché le persone possano liberamente formarsi una coscienza di sé e degli altri e dei sistemi culturali e valoriali dei nuovi cittadini<sup>10</sup> con cui, inevitabilmente, entreremo sempre più in stretto contatto, imporrebbe allo Stato di depurare il suo ordinamento da tutti i fattori di sostegno e di *favor* irragionevoli verso i comportamenti religiosamente orientati. Con ogni probabilità, è consustanziale alla costruzione quotidiana della democrazia e ad ogni società autenticamente pluralista, la dialettica e vivificante circolazione delle idee, anche di quelle massimamente urticanti, soprattutto di quelle che oscurano e confondono i modelli comportamentali prevalenti e rassicuranti. E c'è bisogno di laicità, c'è bisogno dell'umiltà di un pensiero laico che si apre alle diverse possibilità, che ascolta e si faccia ascoltare senza timore di cadere in contraddizione pena la perdita della più alta e umana delle possibilità: «il ripensamento, il ritorno sulle proprie determinazioni»<sup>11</sup>. In ogni campo, la ricerca del sapere avviene attraverso ipotesi, verifiche, confutazione di quelle ipotesi, nuove verifiche alla luce di nuove ipotesi. Ma, la forza e la vischiosità degli interessi consolidati «non accetta facilmente la critica del profeta disarmato; perché il pensiero è l'antesignano dell'azione e dalla critica, prima o poi, si passa alla riforma»<sup>12</sup> con

libertà di religione: ma non può esserci libertà di religione senza libertà di coscienza».

<sup>8</sup> T. Martines, *Opere, IV, Libertà ed altri temi*, Giuffrè, Milano, 2000, pp. 135-136.

<sup>9</sup> C. Cardia, *Ateismo e libertà religiosa*, Di Donato, Bari, 1973, p. 101.

<sup>10</sup> In questa sede, si preferisce ricorrere alla locuzione «nuovi cittadini» piuttosto che a quelle, tecnicamente certamente più corrette, di cittadini extra-comunitari o stranieri regolarmente soggiornanti. Discutendosi, infatti, della libertà di manifestazione del pensiero e della libertà religiosa non può non ricordarsi come i pertinenti disposti costituzionali ne facciano un bene giuridico riferito alla persona in quanto tale a prescindere (almeno formalmente) dallo *status* di cittadinanza.

<sup>11</sup> G. Zagrebelsky, *Il «crucifige!» e la democrazia*, Einaudi, Torino, 2007, p. 105.

<sup>12</sup> A. Bevere, A. Cerri, *op. cit.*, p. 14.

grave nocumento, evidentemente, del prestigio sociale di cui godono i titolari della situazione di vantaggio. Questi ultimi, troppo spesso, sono incuranti del fatto che i propri privilegi e le proprie posizioni di potere non sono a somma zero visto che impongono sacrifici ad altre persone, ne dimidiano la «pari dignità sociale», li costringono in una posizione di formale e sostanziale subalternità: dal riconoscimento giuridico delle relazioni affettive tra omosessuali alla libertà di ricerca scientifica; dalla pervicace tutela penale del sentimento religioso che coattivamente ammorbidisce la critica spuntandone le armi più incisive alla persistente (e probabilmente invadente per gli atei) presenza di simboli religiosi (anzi, dei simboli religiosi della religione dominante) negli spazi pubblici.

3. È un *topos* delle esperienze giuridiche contemporanee e delle società complesse interrogarsi problematicamente e senza facili soluzioni intorno al tema del bilanciamento tra valori di eguale dignità costituzionale allorquando entrino tra di loro in 'competizione'.

È proprio della nostra epoca assistere all'emersione della libertà religiosa, nelle sue molteplici sfaccettature, quale polo ricorrente di questo contrasto. In particolare, in questi ultimi anni, pare essere divenuta evidente la necessità di ripensare la privatizzazione dell'esperienza religiosa alla luce della c.d. *revanche de Dieu*<sup>13</sup>: la religione, nelle sue molteplici dimensioni, da fenomeno essenzialmente privato, destinato a declinare a fronte della impetuosa ascesa della modernità, quale era considerato dalla cultura dominante degli anni Sessanta del secolo scorso, ritorna a far parlare di sé, tanto che sugli scaffali delle librerie è tutto un fiorire di scritti *pro* e *contra* questa o quella confessione religiosa.

Ma quel che pare più significativo è che le religioni, prima fra tutte la religione di maggioranza nel nostro Paese, tornano a porsi l'obiettivo di trasformare i propri valori in leggi dello Stato, rivolgendo così la propria voce non tanto ai fedeli quanto ai legislatori nazionali, cui per l'appunto spetterebbe il compito di tradurre in norme obbligatorie quegli insegnamenti che in società, comunque secolarizzate, rischiano di andare inascoltati e cadere nel vuoto. E la debolezza di alcuni Governi europei, la loro spasmodica ricerca di un consenso sociale che pare sfumare, si trasforma spesso in una accoglienza acritica di queste richieste, con la conseguenza che leggi ad alto contenuto etico (di un'etica) tornano a regolamentare la vita di tutti i cittadini, amplificando le controversie, accentuando il disagio delle minoranze e affievolendo il portato effettivo dei diritti individuali. Ed è così che la religione e, per essa, le sue agenzie istituzionalizzate ritornano ad occupare una fetta consistente dello spazio

<sup>13</sup> È il titolo di un noto saggio di G. Kepel, *La revanche de Dieu. Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*, Editions du Seuil, Paris, 1991.

pubblico, elargendo a piene mani soluzioni e decaloghi morali per superare i conflitti etico-coscientziali derivanti, ad esempio, dallo sviluppo delle ricerche scientifiche o dalle istanze di riconoscimento da parte dei gruppi etnico-religiosi di recente insediamento.

Alle classiche tematiche attorno a cui si coagulavano dialetticamente le posizioni dei laici e dei cattolici (interruzione volontaria di gravidanza, divorzio, insegnamento della religione cattolica, finanziamento diretto ed indiretto alle confessioni religiose), se ne aggiungono altre più originali (decisioni inerenti le fasi iniziali e terminali dell'esistenza umana, riconoscimento giuridico delle relazioni affettive tra omosessuali) ma anche alcune in qualche modo ibride, antiche nei loro termini essenziali ma inedite nelle loro forme in quanto coinvolgenti soggetti nuovi (dall'esposizione dei simboli religiosi negli spazi pubblici agli edifici di culto per i fedeli di religioni diverse da quelle di tradizionale insediamento fino alle problematiche connesse alle metodiche interculturali di insegnamento nelle scuole pubbliche di ogni ordine e grado). Ad entrare prepotentemente in gioco sono, dunque, le acquisizioni del modello pluralista e del pluralismo delle fedi e delle visioni del mondo a cui è consustanziale un pieno dispiegamento della libertà di manifestazione del proprio pensiero.

Con riguardo a tale ultimo profilo, tuttavia, non può non ricordarsi come nel nostro ordinamento giuridico, il palesarsi effettivo del pluralismo religioso si è innestato in un contesto culturale (prima ancora che normativo) il quale, pur essendo ispirato alla scelta pluralista, ha stentato a riconoscerne tutte le necessarie e 'sgradite' conseguenze. Nel nostro ambiente, cioè, come si osserva, mancavano le «radici storiche ed il contesto politico e culturale del pluralismo; e tra le tante, la molteplicità delle confessioni religiose era stata, nei paesi pluralisti, una delle condizioni che lo avevano alimentato, e prima ancora ne avevano determinato le esigenze»<sup>14</sup>. Insomma, pare potersi affermare che nel contesto italiano, la realizzazione e la pratica 'quotidiana' del pluralismo ideologico e religioso sconta tutta una serie di difficoltà dovute principalmente alla emersione di ciò che, in passato, rimaneva per lo più nascosto. Fino a quando la stragrande maggioranza degli italiani professava (con maggiore o minore aderenza ai suoi principi e valori) il credo cattolico, il supremo principio di laicità dello Stato, inferito in via ermeneutica dai giudici della Consulta a far data dal 1989, poteva dirsi astrattamente proclamato e concretamente eluso o anche «affermato come oggetto di una evoluta quanto astratta interpretazione della Carta costituzionale»<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> G. Rescigno, *Il pluralismo religioso-ideologico*, in AA.VV., *Il pluralismo confessionale nella attuazione della Costituzione*, Jovene, Napoli, 1986, p. 25.

<sup>15</sup> F. Rimoli, *Laicità e multiculturalismo, ovvero dei nodi che giungono sempre al pettine...*, in <<http://www.associazionedeicostituzionalisti.it/dibattiti/laicita/rimoli.html>> (03/04).

4. Se le cronache ci rimandano una serie impressionante di controverse aventi ad oggetto il difficile contemperamento tra le esigenze della libertà religiosa e quelle della libertà di espressione (dalla vicenda Rushdie al caso Guzzanti non mancano esempi, più o meno drammatici, che coinvolgono attori differenti, che chiamano in causa ordinamenti e confessioni religiose diverse e che hanno investito i fondamenti ultimi delle società occidentali), ciò costituisce un segnale su cui i giuristi (ma non solo essi) devono attentamente interrogarsi. È proprio delle società complesse scontare un elevato grado di conflittualità tra valori contrapposti. E nemmeno può stupire che l'ambito di incontro-scontro tra queste due libertà sia così vasto. Come evidenzia Carmela Salazar in un suo recentissimo scritto, la moltiplicazione delle diverse sfaccettature della libertà di religione e della libertà di espressione è fenomeno ormai consolidato e si è sviluppato con la progressiva emersione di importanti corollari dei diritti di cui ci occupiamo: dalla libertà dell'arte alla libertà di ricerca scientifica, dal diritto di critica al diritto di satira<sup>16</sup>.

Ma la frammentazione profonda della società italiana non deriva soltanto dalla mancanza di una tavola dei valori condivisa, non dipende unicamente dall'irrigidirsi del naturale confronto tra soggetti portatori di tradizioni e culture distanti se non antitetiche, risentendo anche di una più profonda distanza che separa oggi due Italie, divise – proprio come le due Americhe di cui parlava appena qualche anno addietro Richard Dworkin<sup>17</sup> – praticamente su tutto<sup>18</sup> e assolutamente in disaccordo già proprio sull'interpretazione di questa diversità e sugli strumenti con cui governarla. La sensazione è che, per dirla con Gustavo Zagrebelsky, troppo forti sono le lusinghe di quel cedere allo «spirito inesorabile della necessità» che accomuna la democrazia dogmatica (il pensiero della verità) alla democrazia scettica (il pensiero della schepsi del potere fine a stesso)<sup>19</sup>. Più difficile e meno rassicurante, ma probabilmente eticamente più suggestiva, appare invece l'attitudine tipica della «democrazia critica»: ispirarsi alla possibilità e trovare in essa quella forza che spinge ad andare continuamente 'oltre' pur se in questo 'oltre' è insita la possibilità del fallimento e della sconfitta. La democrazia critica «è un regime inquieto, circospetto, diffidente nei suoi stessi riguardi, sempre pronto a rico-

<sup>16</sup> C. Salazar, *I «destini incrociati» della libertà di espressione e della libertà di religione: conflitti e sinergie attraverso il Prisma del principio di laicità*, «Quaderni di diritto e politica ecclesiastica», 1/2008, pp. 68 sgg.

<sup>17</sup> Cfr. R. Dworkin, *La democrazia possibile*, Feltrinelli, Milano, 2006.

<sup>18</sup> In questo senso, e proprio con riferimento all'elemento religioso, G. Bosetti, *Introduzione*, in B. Obama, *La mia fede*, Marsilio, Venezia, 2008, parla con preoccupazione di un «deficit di empatia», ovvero dell'incapacità dei due segmenti in cui si divide la società di riconoscersi l'uno nell'altro.

<sup>19</sup> G. Zagrebelski, *ult. op. cit.*, p. 107.

noscere i propri errori, a rimettersi in causa, a ricominciare da capo»<sup>20</sup>. Il dogma trae nutrimento, invece, dalla omologazione, dalla riduzione della dissidenza, in una parola dalla riduzione della pluralità delle voci.

La necessaria attenzione al tema prescelto deriva, dunque, non soltanto dalla sua indubbia attualità, quanto piuttosto dalla percezione di un progressivo e immotivato slittamento del bilanciamento in favore, sempre e comunque, di uno dei due valori chiamati in gioco nei casi sopra citati<sup>21</sup>. Il bilanciamento tra due valori, altrettanto irrinunciabili in quanto entrambi apicali, appare talmente sbilanciato in favore della libertà religiosa (di una religione) da mettere a serio repentaglio la tenuta di alcuni principi-cardine delle società democratiche. Davvero come è stato notato, e come lo stratificarsi di quasi un cinquantennio di giurisprudenza costituzionale consegna all'attenzione dello studioso, molto spesso i valori costituzionali esibiscono una sorta di refrattarietà «ad ogni forma di reciproca, seppur non paritaria, composizione», divenendo così necessario «l'accantonamento, per quel singolo caso, di uno o più valori»<sup>22</sup>. Pur non essendo sempre possibile «quell'ideale, armonico bilanciamento illuministicamente (ma ingenuamente) prefigurato da larga parte della dottrina»<sup>23</sup>, lo scontro tra i due titani (libertà di espressione del pensiero e libertà di religione), lascia troppo spesso sul campo non soltanto la prima (che è già cosa grave) ma inficia, a nostro parere, irrimediabilmente la capacità della nostra democrazia di rispondere, senza facilonerie, alle sfide della multiculturalità e della globalizzazione.

5. Le società occidentali hanno conosciuto tutte, indubitabilmente, processi di secolarizzazione per molti aspetti contraddittori. Nel nostro contesto, all'origine di queste aporie, forse, sta anche la mutata composizione della società italiana: sempre più multi-etnica, multiculturale, conoscitivamente densa e organizzativamente complessa ma anche più impaurita, poco propensa al riconoscimento dell'alterità ed, invece, incline ad una certa radicalizzazione dei conflitti in cui ognuno brandisce la spada della difesa della propria identità, dei propri codici di comportamento.

In sostanza, del pluralismo in tutte le sue molteplici aggettivazioni può dottamente disquisirsi ma quando si tratta di 'praticarlo' nella quotidianità dei rapporti interpersonali e tra le istituzioni pubbliche, i cittadini, i nuovi cittadini, i non cittadini (ovvero i clandestini), le non persone (ov-

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> Solo per fare qualche esempio: priorità della famiglia eterosessuale su quella omosessuale, percorsi ostacolati o impediti per le coppie sterili che vogliono ricorrere alla fecondazione eterologa in vitro con donazione di gameti.

<sup>22</sup> Così A. Ruggeri, *La Costituzione allo specchio: linguaggio e «materia» costituzionale nella prospettiva della riforma*, Giappichelli, Torino, 1999, pp. 163 sgg.

<sup>23</sup> *Ibid.*



vero i disperati che approdano a Lampedusa) vengono al nodo tutte le questioni irrisolte: dalla scarsa lungimiranza della politica ai pericoli, per la tenuta delle connessioni democratiche, della convivenza tra ‘diversi’ che rivendicano identità chiuse quando non escludenti. Quando a misurarsi nell’arena pubblica sono non più individui e gruppi ideologicamente contrapposti (laici *v.* credenti, progressisti *v.* conservatori, liberal/liberisti *v.* statalisti) ma comunque accomunati dall’appartenenza ad un sistema culturale e giuridico/costituzionale comune, la sfida di tenere insieme la complessità, governandola, diventa più difficile. In altre parole, se a mutare sono i paradigmi di riferimento, maggiore è la tentazione di procedere per semplificazioni eccessive e formule tralatzie. Maggiore è la tentazione di ‘rimpolpare’ il sistema (formale ed informale) dei limiti alla libertà di manifestazione del pensiero, più consolante e tranquillizzante incoraggiare una comune livellante idea su «patria, fede e famiglia»<sup>24</sup>. Più vicino, però, il rischio terribile di un inveramento del ‘bispensiero’ di orwelliana memoria: «Raccontare deliberatamente menzogne ed allo stesso tempo crederci davvero, dimenticare ogni atto che nel frattempo sia divenuto sconveniente e poi, una volta che ciò si renda di nuovo necessario, richiamarlo in vita dall’oblio per tutto il tempo che serve, negare l’esistenza di una realtà oggettiva e al tempo stesso prendere atto di quella stessa realtà che si nega, tutto ciò è assolutamente indispensabile»<sup>25</sup>.

Il volume racchiude gli atti del Convegno che si è tenuto ad Arcavacata di Rende il 7 aprile del 2008 e tenta di restituire alla comunità scientifica l’esito di un dibattito che è stato vivo, profondo, appassionato e che ha spinto tutti i partecipanti a dare un seguito a quella giornata di studio. Tutto ciò non sarebbe stato possibile senza il sostegno dei tanti colleghi che con noi hanno discusso prima, durante e dopo quella giornata e dei tanti amici che hanno sostenuto e reso possibile il nostro lavoro (in particolare, Ercole Giap Parini). Ci preme, in special modo, ringraziare la Facoltà di Scienze politiche dell’Università della Calabria per l’indispensabile supporto logistico ed economico che ci ha assicurato e i professori Silvio Gambino e Francesco Margiotta Broglio: la loro apertura al confronto e la loro tensione verso la ricerca hanno rappresentato l’esempio che ci ha guidato in questo percorso e se mancanze vi sono nell’approdo finale di questo viaggio, quelle – ovviamente – dipendono solo da noi.

*Nicola Fiorita, Donatella Loprieno  
Firenze-Rende, dicembre 2008*

<sup>24</sup> Formula, come è noto, recentemente rilanciata da G. Tremonti, *La paura e la speranza*, Mondadori, Milano, 2008.

<sup>25</sup> G. Orwell, *1984*, Mondadori, Milano, ultima edizione 2002.

