

# L'identità dell'Europa: laicità e libertà religiosa

di Stelio Mangiameli

«Non si può amare un mercato comune»

J. Delors

SOMMARIO: 1. L'idea e l'identità dell'Europa. – 2. L'identità politica dell'Europa. – 3. La libertà di religione e l'identità dell'Europa. – 4. Il costituzionalismo e l'identità religiosa dell'Europa. – 5. Le eredità culturali, religiose e umanistiche dell'Europa. – 6. Le radici cristiane dell'Europa e il problema della laicità.

## 1. L'idea e l'identità dell'Europa

Il tema dell'identità dell'Europa, intesa come mondo occidentale, è antico: affonda le sue radici nel mito del ratto della “ragazza dagli occhi grandi” da parte di Zeus sotto le sembianze di un toro bianco e ripercorre tutta l'esperienza greco-romana, cui si congiunge quella religiosa giudaico-cristiana <sup>(1)</sup>. Quando i popoli germanici (e dopo quelli slavi) irruperono dentro i confini dell'impero l'identità dell'Europa era così forte che, anche con i loro apporti, finirono coll'identificarsi nel mondo latino e bizantino, dando vita a quella *Comunitas Christianorum* <sup>(2)</sup>.

Il tema dell'identità dell'Europa, intesa come «Comunità», prima, e come «Unione europea», dopo, invece, è alquanto recente, ma già fonte di fervida discussione e si ricollega direttamente alla Storia europea <sup>(3)</sup>.

Tra la pace di Westfalia e la fondazione delle Comunità europee passano diversi secoli e tante guerre non più di religione, tra le quali i due conflitti mondiali, che toccarono punte inusitate di violenza e crudeltà, non solo tra i militari, ma anche nei confronti dei civili.

È forse per questa ragione che, sin dal loro apparire, le Comunità europee furono altro rispetto all'idea di una unione politica e militare dell'Europa, che ancora oggi rimane nello sfondo più remoto <sup>(4)</sup>. Considerazione, questa, che non servirebbe a svalutare la portata di quanto furono in grado di fare, tra la fine degli anni '40 e la prima metà degli anni '50, uomini come Jean Monnet, Robert Schumann, Alcide De Gasperi, Paul-Henri Spaak e Konrad Adenauer. Infatti, le Comunità non furono mai un semplice

---

<sup>1</sup> V. F. Chabod, *L'idea di Europa*, Bari, 1986; anche M. A. Cattaneo, *Le radici dell'Europa tra fede e ragione*, Napoli 2008.

<sup>2</sup> V. P. Bellini, *Per una sistemazione delle relazioni tra diritto della Chiesa e diritto dello Stato*, Cosenza 2006, 73 s.

<sup>3</sup> V. B. Olivi – R. Santaniello, *Storia dell'integrazione europea*, Bologna 2005.

<sup>4</sup> Benché sia da ricordare come nei primi anni '50, unitamente al progetto di istituzione della Comunità europea di difesa, venne discusso un progetto di trattato costitutivo della Comunità politica europea: a tal riguardo v. S. Bertozzi, *La Comunità europea di difesa. Profili storici, istituzionali e giuridici*, Torino 2003.

prodotto dell'integrazione economica, settoriale o generale, ma – sia pure con i limiti di quel tempo – operarono all'interno di un orizzonte politico intriso di valori <sup>(5)</sup>.

Non è un caso che nei trattati l'azione comune degli Stati promotori muove sempre dal *bene* della "pace" ("considerando che la pace mondiale può essere salvaguardata soltanto con sforzi creatori adeguati ai pericoli che la minacciano" – preambolo TCECA, primo considerando) e della "libertà" ("risoluti a rafforzare ... le difese della pace e della libertà" – preambolo TCEE, ultimo considerando); dalla consapevolezza di una storia di "rivalità secolari", "fra popoli per lungo tempo contrapposti da sanguinose scissioni" e dalla convinzione dell'esistenza di un "destino ormai comune" (preambolo TCECA, ultimo considerando), tale da richiedere "una unione sempre più stretta tra i popoli europei" (preambolo TCEE, primo considerando), altresì "facendo appello agli altri popoli d'Europa, animati dallo stesso ideale, perché si associno al loro sforzo" (preambolo TCEE, ultimo considerando) <sup>(6)</sup>.

Tutto ciò consente di comprendere come l'idea di Europa abbia esercitato un ruolo nel progetto della Comunità, sin dall'origine, e come l'identità di questa, nello svolgimento del processo di integrazione, si sia progressivamente modellata sull'idea di Europa che la storia aveva forgiato, liberandola dalla necessità della guerra.

## 2. *L'identità politica dell'Europa*

Al di là dell'enfasi dei preamboli dei trattati, che non è da sottovalutare, però, occorre riconoscere come sia stata straordinaria la costruzione di questa entità sopranazionale espressione di un ordinamento comune, "integrato nell'ordinamento giuridico degli Stati membri". "Una Comunità senza limiti di durata, dotata di propri organi, di personalità, di capacità giuridica, di capacità di rappresentanza sul piano internazionale, ed in specie di poteri effettivi provenienti da una limitazione di competenza o da un trasferimento di attribuzioni degli Stati alla Comunità", con cui "questi hanno limitato (...) i loro poteri sovrani e creato quindi un complesso di diritto vincolante per i loro cittadini e per loro stessi" <sup>(7)</sup>.

Questo è, in effetti, il dato più mirabile del sistema europeo: quello di non essere un semplice strumento di collaborazione tra i governi e gli stati, ma un ordinamento i cui destinatari sono al contempo gli stati e i cittadini; per usare ancora le parole della Corte di giustizia, "una comunità di diritto" <sup>(8)</sup>.

---

<sup>5</sup> A tal riguardo v. W. Hallstein, *Europa federazione incompiuta*, trad. it., Milano 1971, 27 ss.; v. anche U. Everling, *Von der Freizügigkeit der Arbeitnehmer zum Europäischen Bürgerrecht?*, in *EuR*, 1990, 81 ss.

<sup>6</sup> Sul punto appaiono illuminanti le considerazioni su economia, pace e guerra, nella prospettiva della Federazione europea, di L. Einaudi, *La guerra e l'unità europea*, Bologna 1986.

<sup>7</sup> Corte di giustizia, sentenza *Costa c/ Enel*, C-6/64, in *Racc.* 1964, I, 1131.

<sup>8</sup> V. Corte di giustizia, sentenza 23 aprile 1986, C-294/83, *Les Verts/Parlamento*.

In particolare, dalla sentenza *Van Gend & Loos* <sup>(9)</sup>, l'evoluzione dettata dalla giurisprudenza della Corte di giustizia ha valorizzato questo diretto riferimento ai "cittadini", cui ha riconosciuto attraverso una tecnica peculiare la titolarità di un complesso di diritti fondamentali, i cui punti di approdo sono dati: dall'istituzione di una cittadinanza europea (art. 17 ss. TCE) e dal valore riconosciuto ai diritti fondamentali, quali principi generali dell'ordinamento europeo (art. 6.3 TUE), alla proclamazione della Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea (c.d. Carta di Nizza) nel 2000; alla codificazione nel diritto dei trattati di questa (art. 6 TUE nella versione del Trattato di Lisbona).

L'"Europa dei cittadini" è ormai un concetto consolidato non solo del linguaggio europeo, ma soprattutto della dinamica istituzionale dell'Unione. Esso, a partire dal "rapporto Tindemans" (e dalla Commissione Adonno), ha rappresentato la reazione politica diretta rispetto al deficit democratico e di legittimazione della Comunità. Il Trattato di Maastricht che implementò la cittadinanza <sup>(10)</sup> non si limitò semplicemente a prevedere uno status di diritti politici più, o meno, equivalente a quello tipico della cittadinanza nazionale, ma ha iniziato un processo di avvicinamento delle Istituzioni ai cittadini: l'identità europea diventa così espressione dell'unione raggiunta, "rammentando l'importanza storica della fine della divisione del continente europeo", la quale può garantire l'*indipendenza* europea, ancora una volta, "al fine di promuovere la pace, la sicurezza e il progresso in Europa e nel mondo", gettando così le basi per una politica estera e di sicurezza comune, comprensiva della politica di difesa comune; ma non opera solo verso l'esterno. Essa, infatti, acquista una più specifica rilevanza all'interno, in quanto non coincide con la semplice unificazione degli Stati membri in determinate politiche comuni, ma configura un'entità dai caratteri peculiari, rispetto alla quale il concetto di "Europa dei cittadini" acquista un carattere fondativo e costituzionale. Si tratta pur sempre di guidare "il processo di

---

<sup>9</sup> V. Corte di Giustizia, sentenza *Van Gend & Loos*, C-26/62, in *Racc.* 1963, I, 1.

<sup>10</sup> Sulla cittadinanza europea v. anzitutto E. Grabitz, *Europäisches Bürgerrecht zwischen Marktbürgerschaft und Staatsbürgerschaft*, Köln 1970, ove si critica la nozione di "*Marktbürgerschaft*" conosciuta dal Trattato di Roma, in quanto legandosi essa agli obiettivi di natura economica della Comunità, non avrebbe potuto accordare un reale diritto di cittadinanza europea ai cittadini degli Stati membri; critico sul punto H. P. Ipsen, *Europäisches Gemeinschaftsrecht*, cit., 187 s., nt. 10; S. Magiera, *Die Europäische Gemeinschaft auf dem Wege zu einem Europa der Bürger*, in *DÖV*, 1987, 221 ss.; R. Grawert, *Staatsangehörigkeit und Staatsbürgerschaft*, in *Der Staat* 23, 1984, 179 ss.; F. Cuocolo, *La cittadinanza europea (prospettive costituzionali)*, in *Pol. dir.*, 1991, 659 ss. U. Everling, *Die Stellung des Bürgers in der Europäischen Gemeinschaft*, in *ZfRV*, 1992, 241 ss.; M. Pierangelini, *La cittadinanza europea. Un nuovo status per il soggetto comunitario*, in *Affari sociali intern.*, 1993, 181 ss.; V. Lippolis, *La cittadinanza europea*, Bologna 1994; A. Randelzhofer, *Marktbürgerschaft – Union – Unionsbürgerschaft – Staatsbürgerschaft*, in *FS Grabitz*, München 1995, 581 ss.; S. Cassese, *La cittadinanza europea e le prospettive di sviluppo dell'Europa*, in *Riv. it. dir. pubbl. com.*, 1996, 869 ss.; M. Cartabia, *Cittadinanza europea*, in *Enc. giur., Aggiorn.*, 1996; E. Castorina, *Introduzione allo studio della cittadinanza*, Milano 1997; L. Azzena, *L'integrazione attraverso i diritti. Dal cittadino italiano al cittadino europeo*, Torino 1998, 49 ss.; S. Bartole, in *Quad. cost.*, 2000; da ultimo T. Schilling, *Bestand und allgemeine Lehren der bürgerschützenden allgemeinen Rechtsgrundsätze des Gemeinschaftsrecht*, in *EuGRZ*, 2000, 17

creazione di un'unione sempre più stretta fra i popoli dell'Europa", ma adesso si aggiunge: "in cui le decisioni siano prese il più vicino possibile ai cittadini, conformemente al principio della sussidiarietà". Di qui anche la necessità di conformare l'Unione "ai principi della libertà, della democrazia e del rispetto dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali nonché dello stato di diritto" <sup>(11)</sup>.

L'intensità valoriale dell'identità europea non si desume solo dagli enunciati del preambolo, il cui valore normativo è pur sempre problematico <sup>(12)</sup>, ma penetra nel corpo delle disposizioni del trattato: il principio di prossimità e il principio di sussidiarietà sono positivizzati rispettivamente nell'art. 1 e nell'art. 2 del Trattato dell'Unione <sup>(13)</sup> e il secondo ha avuto una puntuale disciplina nell'art. 5 del Trattato della Comunità europea e dopo Amsterdam anche nello specifico protocollo che lo riguarda e che lo ricollega direttamente alla prossimità, sì da rappresentare due aspetti della medesima questione <sup>(14)</sup>. Lo stesso dicasi degli altri principi su cui si fonda l'Unione che

---

<sup>11</sup> V. S. Mangiameli, *La clausola di omogeneità nel Trattato dell'Unione europea e nella Costituzione europea*, in *L'ordinamento europeo*, I., *I principi dell'Unione*, a cura di S. Mangiameli, Milano 2006, 1 ss.

<sup>12</sup> V. P. Grossi, *A proposito del preambolo nella Costituzione dell'Unione europea*, in *Tutela dei diritti fondamentali e costituzionalismo multilivello*, a cura di A. D'Atena e P. Grossi, Milano 2004, 37 ss.; A. Cantaro – C. Magnani, *L'ambiguo preambolo: atto formalmente internazionalistico, dichiarazione sostanzialmente costituzionale*, in *Studi sulla Costituzione europea*, quad. di *Rass. dir. eu.* 2005, 51 ss..

<sup>13</sup> V., in ordine al collegamento tra le due disposizioni, nonché sul rapporto tra i concetti di "Bürgernähe" e "Subsidiarität", v. C. Callies, *Art. 1 EU- Vertrag*, in C. Callies–M. Ruffert, *Kommentar, zu EU- Vertrag und EG- Vertrag*, Neuwied - Kriftel 1999, 15, il quale sottolinea come da ciò derivi una "Kompensation für den kulturellen Identitätsverlust". Sul principio di prossimità v. C. Lombardi, *il principio di prossimità nell'ordinamento europeo*, in *L'ordinamento europeo*, I. *I principi dell'Unione*, cit., 377 ss.; su quello di sussidiarietà v. A. Moscarini, *Il principio di sussidiarietà*, in *L'ordinamento europeo*, II., *L'esercizio delle competenze*, a cura di S. Mangiameli, Milano 2006, 153 ss.

<sup>14</sup> V., C. Stewing, *Das Subsidiaritätsprinzip als Kompetenzverteilungsregel im europäischen Recht*, in *DVBl*, 1992, 1518, per il quale il principio di sussidiarietà è "ein politisches Strukturprinzip zur Aufgabenverteilung": "Der Grundsatz ist jedoch zu unbestimmt, um allein als Kompetenzabgrenzungregel weiterzuhelfen"; contra, C. Callies, *Art. 5 EG- Vertrag*, in C. Callies–M. Ruffert, *Kommentar*, cit., 307; sul punto, v. anche E. Grabitz, *Subsidiarität im Gemeinschaftsrecht*, in B. Vogel–H. Öttinger, *Föderalismus in der Bewährung*, cit., 149; nella dottrina italiana v. G.P. Orsello, *Il principio di sussidiarietà nella prospettiva dell'attuazione del Trattato sull'Unione europea*, Roma, 1993; G. Strozzi, *Il principio di sussidiarietà nel futuro dell'integrazione europea: un'incognita e molte aspettative*, in *Jus*, 1994, 362; P. Caretti, *Il principio di sussidiarietà e i suoi riflessi sul piano dell'ordinamento comunitario e sul piano dell'ordinamento nazionale*, in *Le prospettive dell'Unione europea e la Costituzione*, Padova 1995, 128; G. D'Agnolo, *La sussidiarietà nell'Unione europea*, Padova 1998; A. Rinella, L. Coen, R. Scarmiglia (a cura di), *Sussidiarietà e ordinamenti costituzionali. Esperienze a confronto*, Padova 1999, 45 ss., specialmente 52; A. D'Atena, *Il principio di sussidiarietà nella Costituzione italiana*, in *Riv. it. dir. pubbl. com.*, 1997, 607, ora in *L'Italia verso il federalismo*, Milano 2001, 315 ss.; Id., *Modelli Federali e sussidiarietà nel riparto delle competenze normative tra l'Unione europea e gli Stati membri*, in *Dir. Un. Eu.* 2005, 59 ss.; A. Moscarini, *Sussidiarietà e libertà economiche*, in F. Modugno (a cura di), *Trasformazioni della funzione legislativa*, vol. I, Milano, 1999, 245 ss.; Id., *Competenza e sussidiarietà nel sistema delle fonti. Contributo allo studio dei criteri ordinatori del sistema delle fonti*, Padova 2003, 28 ss.; L. P. Vanoni, *Fra Stato e Unione europea: il principio di sussidiarietà sotto esame della Corte costituzionale e*

(nella versione di Amsterdam) hanno trovato posto nell'art. 6, par. 1, TUE con la felice formulazione che “*libertà, democrazia, rispetto dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali, e dello stato di diritto*”, sono *principi “comuni agli Stati membri”* <sup>(15)</sup>.

Il Trattato di Lisbona rappresenta in tal senso una tappa peculiare del processo di realizzazione dell’“Europa dei cittadini”, non solo perché ribadisce i valori dell’Unione (art. 2 TUE) e la tradizione di pace e libertà (art. 3.1 TUE) che ha permesso di creare le Istituzioni europee, quanto perché, per la prima volta disegna i contorni di una società europea, come “*società caratterizzata dal pluralismo, dalla non discriminazione, dalla tolleranza, dalla giustizia, dalla solidarietà e dalla parità tra donne e uomini*” <sup>(16)</sup>.

Il significato di questa disposizione è sicuramente ancora da scoprire, in quanto il Trattato non è ancora entrato in vigore. Tuttavia, non sembra azzardato affermare come questa espressione sia complementare al concetto di “Europa dei cittadini”, in quanto rappresenta il contesto unitario nel quale i cittadini dell’Europa si collocano <sup>(17)</sup>. La società dei cittadini europei, perciò, nel sistema dei trattati non è assunta come un’espressione di significato sociologico o etnografico e culturale, ma come soggetto attivo del processo di integrazione <sup>(18)</sup>.

---

della Corte di giustizia, in *Riv. it. Dir. pubbl. com.*, 2004, 1457 ss.

<sup>15</sup> Sull’identità degli Stati membri v., S. Mangiameli, *La clausola di omogeneità nel Trattato dell’Unione europea e nella Costituzione europea*, cit., 17 ss.

<sup>16</sup> V. M. Cavino, *I valori di una società europea pluralista*, in *L’ordinamento europeo, I. I principi dell’Unione*, cit., 567 ss.

<sup>17</sup> Sul punto v. H. Walkenhorst, *Europäischer Integrationsprozeß und europäische Identität*, Baden-Baden, 1999, 160 ss.

<sup>18</sup> Questa affermazione, che dà rilievo costituzionale ad un soggetto sinora mai considerato tale, potrà suscitare ai più delle perplessità; mi si permetta di portare, come *fonte* a sostegno, quanto afferma in una intervista Zygmunt Bauman (*Intervista sull’identità*, a cura di Benedetto Vecchi, Roma-Bari 2003, 3 ss.), che comincia così: «Secondo l’antica usanza dell’Università Carlo di Praga, durante la cerimonia di conferimento delle lauree *honoris causa* viene suonato l’inno nazionale del paese di appartenenza del “neolaureato”. Quando toccò a me ricevere quest’onore, mi chiesero di scegliere tra l’inno britannico e l’inno polacco... Beh, non trovai facile dare una risposta. La Gran Bretagna era il paese che avevo scelto e che mi aveva scelto offrendomi una cattedra quando la permanenza in Polonia, il mio paese di nascita, era diventata impossibile perché mi era stato tolto il diritto di insegnare. Laggiù, però, in Gran Bretagna, io ero un immigrato, un nuovo venuto, fino a non molto tempo fa un profugo da un paese straniero, un alieno. Poi sono diventato un cittadino britannico naturalizzato, ma quando sei un nuovo venuto puoi mai smetterlo di esserlo? Non avevo intenzione di passare per un inglese (...). Avrei dovuto quindi far suonare l’inno polacco? Ma anche questa scelta non aveva molto fondamento: trent’anni e passa prima della cerimonia di Praga ero stato privato della cittadinanza polacca... La mia esclusione era stata ufficiale, avviata e confermata da quel potere che aveva la facoltà di distinguere il “dentro” dal “fuori”, chi apparteneva da chi no: pertanto il diritto all’inno nazionale polacco non mi competeva più... Janina, la compagna della mia vita e una persona che ha ragionato molto sulle trappole e le tribolazioni dell’identità (...) ha trovato la soluzione: perché non far suonare l’inno europeo? Effettivamente, perché no? Europeo lo ero, senza dubbio, non avevo mai smesso di esserlo: ero nato in Europa, vivevo in Europa, lavoravo in Europa, pensavo europeo, mi sentivo europeo; e soprattutto, a tutt’oggi non esiste un ufficio passaporti europeo con l’autorità di emettere o rifiutare un “passaporto europeo”, e perciò di conferire o negare il nostro diritto a chiamarci europei. La nostra decisione di chiedere che venisse suonato l’inno europeo era al tempo stesso “inclusiva” ed “esclusiva”. Rimuoveva la

Sono note le *querelle* sulla possibilità di configurare un popolo europeo. Gli stessi trattati, proprio per evitare la suscettibilità di alcune parti contraenti, hanno fatto riferimento sempre ai “popoli dell’Europa”, intesa, questa espressione, come antidoto all’unificazione anche solo formale del popolo europeo (<sup>19</sup>). Eppure, il processo di formazione di un soggetto storico unitario in Europa è andato avanti comunque grazie al principio della diretta riferibilità delle norme ai cittadini. La stessa base democratica dell’Europa non riposa più sulla *rappresentanza* “dei popoli degli Stati membri riuniti nella Comunità” (art. 189 TCE), bensì su quella “dei cittadini dell’Unione” (art. 14.2 TUE); non i popoli, ma “i cittadini sono direttamente rappresentati, a livello dell’Unione, nel Parlamento europeo” (art. 10.2 TUE). In tal senso, il funzionamento dell’Unione si fonda sulla democrazia rappresentativa (art. 10.1 TUE), ma – accanto a questo – sussiste anche sul diritto alla diretta partecipazione di “ogni cittadino” “alla vita democratica dell’Unione”, quale presupposto, per la realizzazione concreta del principio di prossimità (art. 10.3 TUE), che culmina anche nel riconoscimento del potere di iniziativa legislativa popolare (art. 11.4 TUE) (<sup>20</sup>).

La stessa configurazione dei partiti politici, apparsi per la prima volta nel Trattato di Maastricht, quale “importante fattore per l’integrazione in seno all’Unione” risulta rafforzata dalla collocazione che riceve nel Trattato di Lisbona (art. 10, par. 4, TUE - “I partiti politici a livello europeo contribuiscono a formare una coscienza politica europea e ad esprimere la volontà dei cittadini dell’Unione”), a sottolineare il nesso che dovrebbe sussistere tra democrazia rappresentativa, quale forma di funzionamento dell’Unione, e sistema europeo dei partiti politici (<sup>21</sup>).

Così configurata, la “società dei cittadini europei” appare essere l’anima dell’identità dell’Europa, un soggetto che svolge una funzione attiva nel processo di integrazione e, perciò, un soggetto al quale non può non riconoscersi un carattere costituzionale.

L’identità europea non sarebbe data più da un sistema economico integrato nel mercato comune, né il frutto semplicemente di un ordinamento dotato di meccanismi di efficacia giuridica, assicurati in via giudiziaria dalla Corte di giustizia, e neppure l’insieme di una serie di principi giuridici propri di

---

questione di un’identità definita in termini di nazionalità, quel tipo di identità che mi era stata resa inaccessibile. Anche gli struggenti verso dell’inno europeo contribuivano allo scopo: *alle Menschen werden Brüder...* L’immagine di “fratellanza” è la sintesi della quadratura del cerchio: differenti eppure uguali, separati ma inseparabili, indipendenti ma uniti».

<sup>19</sup> Il riferimento è anzitutto al noto dibattito svoltosi tra D. Grimm, *Una Costituzione per l’Europa?*, e J. Habermas, *Una Costituzione per l’Europa? Osservazioni su Dieter Grimm*, entrambi in *Il futuro della Costituzione*, a cura di G. Zagrebelsky, P.P. Portinaro, J. Luther, Torino, 1996, risp. 361 ss. e 372 ss.; più in generale, sulla problematica v. almeno E. Scoditti, *La Costituzione senza popolo. Unione europea e nazioni*, Bari 2001; S. Dellavalle, *Una Costituzione senza popolo? La Costituzione europea alla luce delle concezioni del popolo come «potere costituente»*, Milano 2002.

<sup>20</sup> Sul punto, v. S. Mangiameli, *Il ruolo del Parlamento europeo e il principio della democrazia rappresentativa*, in *TDS* 2008, 491 ss.

<sup>21</sup> Sui partiti politici in Europa, v. P.M. Huber, *Die politische Parteien als Partizipationsinstrument auf Unionsebene*, in *EuR*, 1999, 579 ss.; V. Lippolis, *I partiti politici europei*, in *Rass. parl.*, 2002, 943 ss.

un ordinamento unitario ispirato al costituzionalismo, ma una realtà dinamica vivificata dall'azione della società dei cittadini europei <sup>(22)</sup>. Il Trattato di Lisbona rende palese il tentativo, da tempo pronosticato, di sviluppare una "identità politica" quale portata di una comunione europea che si è sviluppata a partire da un modello di cittadinanza in senso moderno. In tal senso, i "cittadini dell'Europa" non sono un espediente per risolvere il problema del deficit di legittimazione all'interno della Comunità degli Stati, ma la formalizzazione a livello europeo del principio (della sovranità) popolare che nel sistema istituzionale dell'Unione (come in quello di ogni Federazione) si accompagna al principio di rappresentanza degli Stati medesimi ("Gli Stati membri sono rappresentati nel Consiglio europeo dai rispettivi capi di Stato o di governo e nel Consiglio dai rispettivi governi, a loro volta democraticamente responsabili dinanzi ai loro parlamenti nazionali o dinanzi ai loro cittadini" – art. 10.2, seconda frase, TUE) <sup>(23)</sup>.

### 3. *La libertà di religione e l'identità dell'Europa*

In questo contesto, la domanda che diventa ineludibile è la seguente: Quale è, il contributo della libertà religiosa alla formazione di questa identità europea <sup>(24)</sup>?

La risposta è sicuramente complessa rispetto al percorso sin qui seguito.

Se si riflette attentamente sull'opzione compiuta dai Trattati, per delineare l'identità politica dell'Europa, che muove dal riconoscimento di un'uguale cittadinanza europea, costituita da un complesso di diritti nei confronti delle Istituzioni, e si sostanzia nella formazione di una *società caratterizzata dal pluralismo, dalla non discriminazione, dalla tolleranza, dalla giustizia, dalla solidarietà e dalla parità tra donne e uomini*, la risposta dovrebbe essere che la libertà religiosa, anch'essa figlia del pensiero europeo, in realtà, non ha avuto alcun peso, o – tutt'al più – un peso modesto. Infatti, la costruzione dell'identità europea, non solo non è passata attraverso la decisione su presunte comunioni storiche di tipo linguistico, etnico, territoriale e, non ultimo, religioso, nonostante proprio quello religioso, tra gli elementi tipici e tradizionali che concorrono a formare la nazionalità, poteva essere utilizzato per giustificare l'unificazione fondativa dell'identità europea <sup>(25)</sup>, ma ha utilizzato diffusamente nel corpo dei trattati questi

---

<sup>22</sup> Sull'identità dell'Europa v. anche E. Di Salvatore, *L'identità costituzionale dell'Unione europea e degli Stati membri. Il decentramento politico-istituzionale nel processo di integrazione*, Torino 2008.

<sup>23</sup> v. S. Mangiameli, *Il ruolo del Parlamento europeo e il principio della democrazia rappresentativa*, cit., 491 ss.; Id., *La forma di governo europea*, in TDS 2003, 181 ss.

<sup>24</sup> V. H. Schambeck, *Die christlichen Wurzeln in der europäischen Verfassungsidee*, in *Europäische Grundrechte-Charta*, Hrsg. P.J. Tettinger u. K.Stern, München 2006, 199 ss.; G.B. Varnier, *L'identità religiosa della nuova Europa*, in *Iustitia* 2000, 573 ss.; S. Ferrari, *Religione, società e diritto in Europa occidentale*, in *Fattore religioso, ordinamenti e identità nazionale nell'Italia che cambia*, a cura di G.B. Varnier, Genova 2004, 37 ss.

<sup>25</sup> Non va dimenticato, infatti, che l'Europa, oltre ad essere stata l'"Impero", con il suo "diritto comune", ha costruito la sua immagine unitaria per diversi secoli come "communitas

elementi come caratteri distintivi posti a salvaguardia dell'identità degli stati membri, facendo loro assumere il compito di fungere da contro-altare alla comune identità europea costituita dai principi e dai valori <sup>(26)</sup>.

Nel preambolo del Trattato costituzionale, ormai abbandonato, addirittura i popoli d'Europa si sarebbero dichiarati "fieri della loro identità e della loro storia nazionale" e nel Trattato di Maastricht fu pretesa la scrittura del principio che "l'Unione rispetta l'identità degli stati membri" (art. 6.3 TUE); principio questo che è stato ulteriormente specificato nel Trattato di Lisbona <sup>(27)</sup>.

Tra i compiti dell'Unione, poi, rientrerebbe persino "il rispetto della ricchezza della sua diversità culturale e linguistica e la vigilanza sulla salvaguardia e sullo sviluppo del patrimonio culturale europeo" (art. 3.3., quarta frase, TUE); l'art. 22 della Carta dei diritti fondamentali afferma, inoltre, che "l'Unione rispetta la diversità culturale, religiosa e linguistica"; e tutte queste, così definite, "diversità" culminerebbero nel principio già vigente nel TCE, che viene altresì ribadito nel TfUE, per il quale "L'Unione contribuisce al pieno sviluppo delle culture degli Stati membri nel rispetto delle loro diversità nazionali e regionali, evidenziando nel contempo il retaggio culturale comune" (art. 151.1 TCE e art. 167.1 TfUE) e, altresì, "tiene conto degli aspetti culturali nell'azione che svolge a norma di altre disposizioni dei trattati, in particolare ai fini di rispettare e promuovere la diversità delle sue culture" (art. 151.4 TCE e art. 167.4 TfUE) <sup>(28)</sup>.

---

christianorum", che ha consentito di forgiare quelle regole di riconoscimento che costituivano l'essenza dello *ius publicum europaeum*; v. G. Leziroli (a cura di), *La Chiesa e l'Europa*, Cosenza 2007.

<sup>26</sup> Sul concetto di *Nazione* riferita ai suoi elementi costitutivi di tipo materiale e alle interferenze con lo *Stato* e con il *popolo*, v. V. Crisafulli - D. Nocilla, *Nazione*, Milano 1977; v. anche E.J. Hobsbawm, *Nazioni e nazionalismi dal 1780. Programma, mito, realtà*, trad. it., Torino 1991; E. Gelner, *Nazioni e nazionalismo*, trad. it., Roma 1992; H. U. Wehler, *Nazionalismo. Storia forme e conseguenze*, trad. it. Torino 2002; P. Grilli di Cortona, *Stati nazioni e nazionalismi in Europa*, Bologna 2003.

<sup>27</sup> art. 4.2 - "L'Unione rispetta l'uguaglianza degli Stati membri davanti ai trattati e la loro identità nazionale insita nella loro struttura fondamentale, politica e costituzionale, compreso il sistema delle autonomie locali e regionali. Rispetta le funzioni essenziali dello Stato, in particolare le funzioni di salvaguardia dell'integrità territoriale, di mantenimento dell'ordine pubblico e di tutela della sicurezza nazionale. In particolare, la sicurezza nazionale resta di esclusiva competenza di ciascuno Stato membro"; sul punto v. P. Häberle, *Costituzione e identità culturale, tra Europa e Stati nazionali*, Milano 2006; C. Magnani, *Il principio dell'identità nazionale nell'ordinamento europeo*, e A. Cantaro, *Il rispetto delle funzioni essenziali dello Stato*, entrambi in *L'ordinamento europeo*, I., *I Principi dell'Unione*, cit, rispettivamente 481 ss. e 507 ss.; E. Di Salvatore, *L'identità costituzionale dell'Unione europea e degli Stati membri*, cit., 35 ss..

<sup>28</sup> V. anche l'art. 151.5 TCE e l'art. 167.5 TfUE, che nelle politiche considerate prevedono azioni di incentivazione, ma escludono *qualsiasi armonizzazione delle disposizioni legislative e regolamentari degli Stati membri* (sul punto S. Mangiameli, *La competenza europea, il suo esercizio e l'impatto sugli ordinamenti degli Stati membri*, in *L'ordinamento europeo*, II., *L'esercizio delle competenze*, cit., 72 ss.; cui *adde* per le disposizioni citate N. Grasso, *La politica culturale*, in *L'ordinamento europeo*, III., *Le politiche dell'Unione*, a cura di S. Mangiameli, Milano 2008, 927 ss.).



In questa prospettiva, perciò, l'elemento religioso è visto come un carattere di differenziazione e non di unificazione ed è trattato alla stregua di una tendenza culturale tanto per gli Stati, quanto per gli individui (<sup>29</sup>).

Le stesse Chiese sono considerate, sotto il profilo del rispetto e del non pregiudizio, nelle "disposizioni di applicazione generale" del Trattato sul funzionamento dell'Unione europea (art. 17), ma a due condizioni: la prima è che viene rispettato "lo status di cui le chiese e le associazioni o comunità religiose godono negli Stati membri in virtù del diritto nazionale", per cui la previsione del Trattato non eleverebbe, sia pure nell'ambito del solo diritto europeo, la soglia della tutela; la seconda condizione riguarda l'uguale rispetto dello "status di cui godono, in virtù del diritto nazionale, le organizzazioni filosofiche e non confessionali", esprimendosi così un principio di neutralità dell'Unione, tipico di una prospettiva laica, o – sarebbe meglio dire – laicista, che si estende al riconoscimento dell'"identità" di queste entità e del "contributo specifico" da esse dato, che starebbe alla base della regola per la quale "l'Unione mantiene un dialogo aperto, trasparente e regolare con tali chiese e organizzazioni".

Più puntualmente dal complesso degli atti europei, trattati e Carta dei diritti fondamentali, poi, si desume l'affermazione della libertà di pensiero, di coscienza e di religione (art. 10 CDFUE); e la libertà religiosa, in questo contesto, sarebbe garantita nella sua dimensione individuale e collettiva, privata e pubblica e la garanzia riguarderebbe "il culto, l'insegnamento, le pratiche e l'osservanza dei riti" (<sup>30</sup>).

Si può notare, peraltro che la disposizione della Carta deriva dall'art. 9 della CEDU, per cui – secondo l'art. 52.3 della CDFUE – "il significato e la portata degli stessi sono uguali a quelli conferiti dalla suddetta convenzione", anche se non si "preclude che il diritto dell'Unione conceda una protezione più estesa". A questi fini, perciò, la libertà religiosa della Carta, conformemente alla giurisprudenza della Corte europea dei diritti dell'uomo, comprenderebbe anche la dimensione istituzionale, ma non escluderebbe la possibilità di introdurre con legge restrizioni alla libertà di manifestare la propria religione o il proprio credo, se tali misure sono compatibili con una società democratica e necessarie per la protezione dell'ordine pubblico, della

<sup>29</sup> Ciò nonostante la dottrina tende ad una ricostruzione sistematica del fenomeno religioso a livello europeo, v.: F. Margiotta Broglio, *Il fenomeno religioso nel sistema giuridico dell'Unione europea*, in *Religione e sistemi giuridici. Introduzione al diritto ecclesiastico comparato*, a cura di F. Margiotta Broglio – C. Mirabelli – F. Onida, Bologna 2000, 87 ss.; v. M. Ventura, *La laicità nell'Unione europea. Diritti, mercati, religione*, Torino 2001; G. Macrì, *Evoluzione ed affermazione del diritto fondamentale di libertà religiosa nell'ambito della "comunità sopranazionale" europea*, in *La libertà religiosa in Italia, in Europa e negli ordinamenti sopranazionali*, a cura di G. Macrì, Salerno 2003, 67 ss.; M.C. Ivaldi, *Diritto e religione nell'Unione europea*, Roma 2008.

<sup>30</sup> A questa previsione bisogna aggiungere (art. 10.2 CDFUE) il riconoscimento di principio dell'obiezione di coscienza, il cui esercizio è tuttavia disciplinato dalle leggi nazionali, le quali in tal modo finiscono con determinare la portata dello stesso riconoscimento (per un commento delle disposizioni richiamate v. N. Bernsdorff, *Art. 10*, in *Kommentar zur Charta der Grundrechte der Europäischen Union*, Hrsg. J. Meyer, Baden-Baden 2003, 173 ss.; S. Muckel, *Art. 10*, in *Europäische Grundrechte-Charta*, cit., 321 ss.; T. Groppi, *Art. 10*, in *L'Europa dei diritti*, a cura di R. Bifulco, M. Cartabia, A. Celotto, Bologna 2001, 93 ss.; v. anche G. Haarscher, *La Laïcité*, 4. ed., Paris 2008, 99 ss.).

salute e della morale pubblica, dei diritti e delle libertà altrui (così l'art. 9, comma 2, della Convenzione) <sup>(31)</sup>. È vero che una qualche limitazione delle libertà proclamate nella Carta, in base all'art. 52.1, è possibile "solo laddove siano necessarie e rispondano effettivamente a finalità di interesse generale riconosciute dall'Unione o all'esigenza di proteggere i diritti e le libertà altrui", ma diversamente da quanto previsto dalla Convenzione, le limitazioni dovrebbero rispettare il principio di proporzionalità e, comunque, salvaguardare il contenuto essenziale dei diritti e delle libertà.

Si può perciò dire che le libertà della Carta, compresa quella religiosa, vivano una tutela più estesa e che qualora dovesse manifestarsi in concreto un conflitto tra più diritti fondamentali, l'eventuale decisione della Corte di giustizia, secondo una tecnica c.d. di bilanciamento, dovrebbe consentire soluzioni che salvaguardino i molteplici e coesistenti valori in gioco.

La Carta (art. 21.1), infine, assicurerebbe il divieto di qualsiasi forma di discriminazione fondata sulla base della religione <sup>(32)</sup> e sancirebbe "il diritto dei genitori di provvedere all'educazione e all'istruzione dei loro figli secondo le loro convinzioni religiose, filosofiche e pedagogiche" (art. 14) <sup>(33)</sup>.

Come si vede anche per il versante dei diritti e delle libertà connesse al fattore religioso il sistema europeo appare l'erede sincero delle tradizioni costituzionali comuni, tranne che per l'aspetto fondativo che questo fattore ha per l'ordinamento in sé, il quale è del tutto assente, o – come si vedrà – quasi del tutto assente.

L'impostazione dei trattati e della Carta è perciò laica, sia pure di una laicità per astensione o istituzionale; in quanto tale essa punterebbe ad assicurare la neutralità dell'autorità, ma al contempo si preoccuperebbe del riconoscimento delle chiese, dei diritti religiosi delle famiglie e della libertà religiosa di ogni individuo; essa estenderebbe la protezione delle autorità al fattore religioso, ma non richiederebbe loro di tenere comportamenti, tali da giungere alla neutralizzazione di questo fattore, secondo i canoni di una laicità c.d. attiva <sup>(34)</sup>. Il modello europeo, in tal senso, non è il modello

---

<sup>31</sup> V. Art. 10, in *Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea*, a cura di L. Ferrari Bravo, F.M. di Majo, A. Rizzo, Milano 2001, 23 s.; sulla libertà religiosa nel sistema della CEDU v. F. Margiotta Broglio, *La protezione internazionale della libertà religiosa nella Convenzione Europea dei Diritti dell'Uomo*, Milano 1967; M.G. Belgiorno De Stefano, *La libertà religiosa nelle sentenze della Corte europea dei diritti dell'uomo*, in *Quad. dir. pol. eccl.* 1989, 285 ss.; A. Cannone, *Gli orientamenti della giurisprudenza della Corte europea dei diritti dell'uomo in materia religiosa*, in *Riv. int. dir. uomo* 1996, 264 ss.; C. Morviducci, *La protezione della libertà religiosa nel sistema del Consiglio d'Europa*, in *La tutela della libertà di religione: ordinamento internazionale e normative confessionali*, a cura di S. Ferrari – T. Scovazzi, Padova 1998, 41 ss.

<sup>32</sup> V. A. Celotto, Articoli 21-22, in *L'Europa dei diritti*, cit., 171 ss.; M. Sachs, Art. 21, in *Europäische Grundrechte-Charta*, cit., 473 ss.; S. Hölscheidt, Art. 21, in *Kommentar zur Charta der Grundrechte der Europäischen Union*, cit., 277 ss.

<sup>33</sup> V. G. De Muro, Art. 14, in *L'Europa dei diritti*, cit., 120 ss.; B. Kempen, Art. 14, e C. Vidal, *Anmerkung zu Art. 14: Bildung und Wissenschaft aus spanischer Perspektive*, entrambi in *Europäische Grundrechte-Charta*, cit., 396 ss. e 406 ss.; N. Bernsdorff, Art. 14, in *Kommentar zur Charta der Grundrechte der Europäischen Union*, cit., 207 ss.

<sup>34</sup> Sul punto v. S. Mangiameli, *La "laicità" dello Stato tra neutralizzazione del fattore religioso e "pluralismo confessionale e culturale" (a proposito della sentenza che segna la fine del giuramento del teste nel processo civile)*, in *Dir. Soc.* 1997, 27 ss.; sui diversi modi di

francese della Repubblica laica (art. 1 cost. fr.)<sup>(35)</sup>, del pensiero modernista della terza Repubblica, della legge del 1905 e della legge sul velo del 2004 (legge n° 2004-228 del 15 marzo 2004<sup>(36)</sup>), quanto piuttosto quello della cooperazione delle Chiese con lo Stato, tipico della maggior parte dei Paesi europei<sup>(37)</sup>.

Tutto ciò, però, riconfermerebbe che la libertà religiosa non avrebbe avuto nessun autentico carattere fondativo nella determinazione dell'identità europea e che il processo di secolarizzazione si sarebbe rispecchiato più nel Trattato di quanto non abbia fatto con le Costituzioni degli Stati membri, le quali anche in tempi recenti contengono spesso la c.d. *invocatio Dei*<sup>(38)</sup>.

#### 4. *Il costituzionalismo e l'identità religiosa dell'Europa*

Che cosa rappresenta *l'invocatio Dei* in una Costituzione contemporanea? Sicuramente si tratta di un elemento tradizionale in cui si rispecchia una simbologia costituzionale, grazie alla quale si dà espressione di valore all'identità del popolo, dello Stato, della Costituzione stessa<sup>(39)</sup>.

Il problema è sapere se questa eventuale funzione possa confliggere con il costituzionalismo secolare, secondo il quale si assume che lo Stato deve essere neutrale, anche se protegge la libertà di religione, e la Costituzione, in questa logica, dovrebbe servire a definire, in modo positivo, i diritti fondamentali del cittadino nei confronti dello Stato, così come la distribuzione dei poteri tra le istituzioni pubbliche.

Se si segue un approccio pragmatico e non ideologico, si può constatare, in via comparativa, che nella tradizione costituzionale europea non viene vissuta come violazione del costituzionalismo secolare la circostanza che a livello simbolico sia presente, soprattutto nei preamboli, un riferimento anche forte a Dio e alla cristianità.

Nessuno sostiene che la *Grundgesetz* o la Costituzione irlandese, o quella danese, per il richiamo a Dio, a Gesù Cristo e alla trinità, alla Chiesa luterana, abbiano per ciò stesso violato i canoni del costituzionalismo secolare ed hanno per ciò solo un carattere confessionale.

---

intendere la laicità v. A. Barbera, *Il cammino della laicità*, in *Forum di Quaderni costituzionali*.

<sup>35</sup> V. in proposito C. Durand-Prinborgne, *La Laïcité*, Paris 2004; G. Haarscher, *La Laïcité*, cit., 8 ss..

<sup>36</sup> V. G. Thierry-Xavier, *Premier bilan de la loi sur les signes religieux à l'école*, in *La lettre de la justice administrative*, Octobre 2005, nr. 9; nonché Conseil d'État, *Un siècle de laïcité, Rapport public, Jurisprudence et avis de 2003*, Paris 2004.

<sup>37</sup> V. sul punto, G. Dalla Torre, *Europa. Quale Laicità?*, Cinisello Balsamo, 2003.

<sup>38</sup> V. T. Stein, „Im Bewußtsein seiner Verantwortung vor Gott...“ - *Christliches Menschenbild und demokratischer Verfassungsstaat*, in *Säkularisierung und Resakralisierung in westlichen Gesellschaften: ideengeschichtliche und theoretische Perspektiven*, hrsg. v. Manfred Brocker u.a., Opladen/Wiesbaden 2001, 185-201; sulla questione nell'elaborazione del trattato costituzionale v. K. Klecha, *The Controversy over Including invocatio Dei into the Future European Constitution*, in *The Emerging Constitutional Law of the European Union. German and Polish Perspectives*, A. Bodnar – M. Kowalski – K. Reible – F. Schorkopf (Eds.), Heidelberg 2003, 551 ss.

<sup>39</sup> V. J.H.H. Weiler, *Un'Europa cristiana. Un saggio esplorativo*, Milano 2003, 53 ss.

Quando fu scritto il Trattato costituzionale, durante i lavori della Convenzione, più volte il Santo padre, Giovanni Paolo II, ha esortato ad inserire nel testo costituzionale un richiamo del genere e a considerare l'eredità cristiana dell'Europa: "Non si tagliano le radici, da cui si è cresciuti" (<sup>40</sup>). Accanto alla Chiesa cattolica, anche il Consiglio della Chiesa evangelica tedesca in Germania ha rafforzato la richiesta di un *Gottesbezug* (<sup>41</sup>).

Alla fine l'esortazione è risultata inutile. Dalla Convenzione non è uscito un testo che ha reso testimonianza di questa tradizione costituzionale (<sup>42</sup>).

È noto che in seno ad essa si sono scontrate due impostazioni, da una parte l'orientamento francese di uno Stato laicista, con una completa separazione tra Stato e Chiesa, e, dall'altra parte la posizione degli stati di tradizione cattolica, cui si sono aggiunti anche i cristiano-democratici tedeschi.

Lo stesso presidente della Convenzione, Valérie Giscard d'Estaing, ha più volte dichiarato la sua intenzione ad inserire un riferimento esplicito al cristianesimo nel preambolo della Costituzione Europea, che non ha avuto seguito per la mancanza di consenso.

Può ritenersi, a posteriori, e sia pure tenendo conto che il Trattato costituzionale è stato abbandonato, che questa conclusione sia democratica ed esprima pienamente il metodo convenzionale europeo?

La risposta dovrebbe essere negativa: non si è trattato di una conclusione democratica e soprattutto di una soluzione che rispecchia il metodo convenzionale. Infatti, come è stato osservato da *Josef Weiler*, "non si può predicare pluralismo culturale e nel preambolo della costituzione europea praticare l'imperialismo costituzionale" (<sup>43</sup>). Di fronte ad una divisione in seno alla Convenzione il testo del trattato avrebbe dovuto dare conto di questa, tanto più che il motto europeo è "unita nella diversità" (<sup>44</sup>), facendo esprimere l'Europa, rappresentata con tutta la sua eterogeneità, con le due posizioni della tradizione costituzionale: quella laica e quella che si identifica nel *Gottesbezug* e non scegliendo una soluzione che cancelli anche la testimonianza delle diversità di orientamento in una materia di questo tipo.

---

<sup>40</sup> In *Osservatore romano* del 24.6.2004.

<sup>41</sup> V. *EKD und KEK drängen auf Gottesbezug in der Verfassung*, 4. Juni 2004 ([www.ekd.de/presse/pm107\\_2004\\_ekd\\_kek\\_treffen.html](http://www.ekd.de/presse/pm107_2004_ekd_kek_treffen.html)).

<sup>42</sup> Sul punto v.: G. Leziroli, *La cristianità obliata della Costituzione europea*, in *Dir. Eccl.* 2003, I, 1087 ss.; G.P. Grasso, *Il richiamo alle "radici cristiane" e il progetto di Costituzione europea*, in *Dir. Soc.* 2004, 179 ss.; M. Dani, *L'importante è non avere paura. Un'Unione europea profana in un'Europa cristiana?*, in *Quad. cost.* 2004, 763 ss.; N. Colaianni, *Europa senza radici (cristiane)?*, in *Pol. dir.*, 2004, 515 ss.; O. Fumagalli Carulli, *Costituzione europea radici cristiane e Chiese*, in [www.olir.it](http://www.olir.it), gennaio 2005; v. anche Ch. Starck, *Le radici comuni dell'Europa e la loro importanza per l'ordinamento giuridico dell'Unione europea*, in *Tutela dei diritti fondamentali e costituzionalismo multilivello*, cit., 3 ss..

<sup>43</sup> J.H.H. Weiler, *Un'Europa cristiana. Un saggio esplorativo*, cit., 69.

<sup>44</sup> Sul punto le notazioni di C. Curti Gialdino, *Unita nella diversità. Brevi considerazioni sul motto dell'Unione europea*, in *Dir. Un. Eur.*, 2004, 653 ss.

La scelta compiuta dalla Convenzione non esprime una neutralità rispetto al problema delle radici cristiane dell'Europa, ma semplicemente mostra come questa non sia stata in grado di ricomporre la questione, né l'esclusione del riferimento alle radici cristiane può condurre di per sé ad escluderle dall'identità europea e neppure è possibile interpretare questa scelta come una decisione a favore di un'identità laicista.

##### 5. *Le eredità culturali, religiose e umanistiche dell'Europa*

Si deve aggiungere che un compromesso in sede di stesura del Preambolo del Trattato costituzionale fu raggiunto e che questo compromesso fu migliore di quello fatto in occasione della precedente convenzione del 2000 e della scrittura del preambolo della Carta, anche se la qualità dell'accordo è sicuramente inferiore a quello raggiunto nel preambolo della costituzione polacca, che considera tutti i cittadini della Repubblica, «*Sia quelli che credono in Dio come sorgente di verità, giustizia, bene e bellezza, Sia quelli che non condividono tale fede, ma rispettano quei valori universali che vengono da altre fonti, (...)»*<sup>(45)</sup>.

Dalla convenzione del 2003, infatti, era uscito un preambolo nel quale spiccava, al primo considerando la seguente espressione: "Ispirandosi alle eredità culturali, religiose e umanistiche dell'Europa, da cui si sono sviluppati i valori universali dei diritti inviolabili e inalienabili della persona, della libertà, della democrazia, dell'uguaglianza, e dello Stato di diritto".

Questo inciso non nomina né Dio, né le radici cristiane dell'Europa, ma si limita a menzionare le eredità *culturali, religiose e umanistiche* dell'Europa, riconoscendole come il fondamento dei valori che avrebbero fondato l'identità dell'Unione, che sarebbe stata comune agli Stati membri (art. 1-2 TC).

La formulazione di questo inciso, in realtà, è risalente. Esso è il risultato di uno scontro insoluto svoltosi all'interno della Convenzione che elaborò la Carta, presieduta da Roman Herzog, ex Presidente federale tedesco. Nel preambolo di questa è dato leggere al secondo considerando che l'Unione, "consapevole del suo *patrimonio spirituale e morale*, si fonda sui valori indivisibili e universali della dignità umana, della libertà, dell'uguaglianza e della solidarietà; essa si basa sul principio della democrazia e sul principio dello Stato di diritto". Anche in questo caso il patrimonio spirituale e morale è messo in relazione con i principi di identità dell'Unione disciplinati nell'art. 6.1 del TUE, cui la carta si ricollegava per evidenti ragioni storiche.

Nella versione italiana, ma anche francese e inglese, balza agli occhi che i due incisi dei preamboli differiscono in un punto essenzialmente nella

---

<sup>45</sup> In realtà era stato proposto, come corrispondente dell'espressione contenuta nella Costituzione polacca, la seguente: „*Die Werte der Europäischen Union umfassen die Wertvorstellungen derjenigen, die an Gott als die Quelle der Wahrheit, Gerechtigkeit, des Guten und des Schönen glauben, als auch derjenigen, die diesen Glauben nicht teilen, sondern diese universellen Werte aus anderen Quellen ableiten*“ (v. Kirche und Staat - ein Dauerbrenner, in DAAD-magazin, vom 5. Januar 2005).

presenza delle eredità religiose nel preambolo della costituzione europea, rispetto al preambolo della Carta nel quale si fa semplicemente riferimento al patrimonio spirituale e morale <sup>(46)</sup>.

In realtà, se si confronta la versione tedesca della carta l'espressione adoperata è eguale a quella del trattato costituzionale "In dem Bewusstsein ihres *geistig-religiösen und sittlichen Erbes* gründet sich die Union auf die unteilbaren und universellen Werte der Würde des Menschen, der Freiheit, der Gleichheit und der Solidarität. Sie beruht auf den Grundsätzen der Demokratie und der Rechtsstaatlichkeit. Sie stellt die Person in den Mittelpunkt ihres Handelns, indem sie die Unionsbürgerschaft und einen Raum der Freiheit, der Sicherheit und des Rechts begründet" <sup>(47)</sup>.

Qui nel fondamento dei principi dell'identità dell'Unione europea sono incluse anche le eredità religiose. Si potrebbe a lungo disquisire come vada trattata questa diversità linguistica del preambolo della Carta, anche alla luce dell'uguale valore giuridico delle diverse versioni linguistiche degli atti dell'Unione. Ma non sembra necessario soffermarsi su questo aspetto, in quanto, grazie al Trattato di Lisbona, proprio l'inciso sulle eredità *culturali, religiose e umanistiche* dell'Europa entrerà nel preambolo del Trattato sull'Unione europea andando a formare il secondo considerando <sup>(48)</sup>.

È attraverso questo complicato percorso che il diritto dei trattati europei assume, dunque, un significato ideale e spirituale, ancorato alle eredità comuni, alla storia e all'identità dei popoli europei, nel quale trova posto, in modo espresso, anche l'elemento religioso, che con quello umanistico, anche su base filosofica ed ideologica, costituisce il presupposto di elementi essenziali sui quali l'Unione espressamente si fonda: la dignità umana ed il rispetto dei diritti umani, l'uguaglianza, la democrazia, lo stato di diritto, il pluralismo, la tolleranza, la giustizia, la solidarietà, la non discriminazione <sup>(49)</sup>.

L'interprete può individuare l'impronta di questi fondamenti ideali, religiosi e spirituali, e riconoscere il rilievo che essi possono avere nella ricostruzione dell'identità europea, dell'ordinamento europeo e nell'interpretazione delle sue disposizioni, in quanto le tracce del retroterra religioso e spirituale del cristianesimo, che ispirano i fondamenti e i valori del diritto europeo, ne segnano la struttura profonda e meno visibile <sup>(50)</sup>.

---

<sup>46</sup> Sul punto v. I. Burr, *Die Grundrechte-Charta: Ein europäischer Text*, in *Europäische Grundrechte-Charta*, cit., 187 ss.

<sup>47</sup> V. H. Schambeck, *Die christlichen Wurzeln in der europäischen Verfassungsidee*, cit., 201 s.; nonché Id., *Präambel und Gottbezug*, in *Europäische Grundrechte-Charta*, cit., 241 ss.

<sup>48</sup> Anche la versione inglese (*DRAWING INSPIRATION from the cultural, religious and humanist inheritance of Europe, from which have developed the universal values of the inviolable and inalienable rights of the human person, freedom, democracy, equality and the rule of law*) e quella italiana (*ISPIRANDOSI alle eredità culturali, religiose e umanistiche dell'Europa, da cui si sono sviluppati i valori universali dei diritti inviolabili e inalienabili della persona, della libertà, della democrazia, dell'uguaglianza e dello Stato di diritto*) includono il riferimento all'"eredità religiosa".

<sup>49</sup> V. C. Mirabelli, *The religious element in the Constitution for Europe*, in *Governing Europe under a Constitution*, eds. H.-J. Blanke – S. Mangiameli, Heidelberg 2006, 133 ss.

<sup>50</sup> V. C. Mirabelli, *The religious element in the Constitution for Europe*, cit., 135.

## 6. *Le radici cristiane dell'Europa e il problema della laicità*

La questione delle radici cristiane nei trattati europei può dirsi chiusa?

Molto dipenderà dagli sviluppi futuri che non si lasciano intravedere se non molto parzialmente e con tutte le contraddittorietà dell'occidente secolarizzato. Quello che qui si può aggiungere è che appare innegabile come l'elemento spirituale e religioso del cristianesimo trascenda la portata delle singole disposizioni e di ogni eventuale riconoscimento nei preamboli delle costituzioni o dei trattati. Il cristianesimo ha concorso in modo determinante a modellare nei secoli i valori sui quali l'Europa si fonda e a configurare la stessa identità dei popoli europei.

Di fronte a questo immenso patrimonio ideale e culturale, nelle ulteriori fasi del processo di integrazione europeo, con la costruzione dell'Unione europea, appare necessario formare una voce chiara che possa spiegare l'importanza dell'insegnamento cristiano per il futuro dell'Europa; una voce che possa integrarsi nella piazza pubblica europea. E qui si pone il problema di una "sana laicità" europea.

Se è giusto ipotizzare che le istituzioni siano ideologicamente neutrali, e cioè siano laiche per astensione, non altrettanto può dirsi per la società dove le idee del diverso genere trovano legittimamente posto e si misurano non solo come opinione pubblica, ma anche al fine della decisione pubblica; i temi sicuramente non mancano: dall'uso dei simboli religiosi <sup>(51)</sup>, alle questioni inerenti al biodiritto è già ampiamente presente anche in seno all'Europa la tensione tra contrapposti valori e non mancano atti normativi comunitari <sup>(52)</sup>, così come sentenze della Corte di giustizia che prendono posizione su determinate pratiche, per cui, sulla base della premessa che la dignità umana fa parte dei principi generali dell'ordinamento europeo (art. 1 della CDFUE), si giustifica "una limitazione degli obblighi imposti dal diritto comunitario, ancorché derivanti da una libertà fondamentale garantita dal Trattato quale la libera prestazione dei servizi" <sup>(53)</sup>.

Su queste basi si può dire che, a fronte di una laicità di astensione (delle istituzioni), si situa nella società una laicità di confronto, frutto delle diverse idee che si raffrontano e si contrappongono.

Ora, le due laicità non stanno separate, in quanto è proprio della laicità di confronto influenzare la decisione pubblica e ciò comporta che una vera neutralità delle istituzioni, o quanto meno delle loro decisioni, non è mai possibile del tutto. È per questo motivo che la laicità delle istituzioni vive soltanto grazie alla laicità di confronto della società in un rapporto di circolarità e "sulla laicità di confronto incombe il compito – come ha osservato

---

<sup>51</sup> Va in un senso opposto a quello indicato nel testo la Corte europea dei diritti dell'uomo, sentenza del 3 novembre 2009, n. 30814/2006, *Lautsi c/ Italie*, sul crocifisso.

<sup>52</sup> Come la direttiva 2005/28/CE recante principi e linee guida dettagliate per la buona pratica clinica relativa ai medicinali in fase di sperimentazione a uso umano.

<sup>53</sup> Corte di giustizia, sentenza 14 ottobre 2004, C-36/2002, *Omega*.

*Paul Ricoeur* – di produrre, a un certo momento della storia, un voler vivere insieme, vale a dire una certa convergenza di convinzioni”<sup>(54)</sup>.

Altrimenti detto, per la società civile vi sarebbe un obbligo di venire ad un accomodamento con la pluralità di opinioni che in essa si manifestano, quale caratteristica delle moderne società. Ciò è necessario, in quanto si tratterebbe di costruire quello che *John Rawls* ha definito il “consenso per sovrapposizione”<sup>(55)</sup>, grazie al quale le diversità di opinioni non generano tensioni e lacerazioni sociali, ma sono accettate e reciprocamente comprese e rispettate sulla base di un confronto che fa uso della capacità di dialogo, attraverso la fornitura dei migliori argomenti<sup>(56)</sup>.

Se questa ricostruzione della laicità, insieme alla libertà religiosa, può convincere, allora la si può assumere come un carattere dell'identità europea e si può osservare come questo modo di operare della laicità si riporti al punto di partenza di questa breve riflessione, e cioè proprio a quella “società caratterizzata dal pluralismo, dalla non discriminazione, dalla tolleranza, dalla giustizia, dalla solidarietà e dalla parità tra donne e uomini”, in cui, nella logica dell'art. 2 TUE, vivono i valori comuni agli Stati membri, su cui si fonda l'Unione europea.

---

<sup>54</sup> P. Ricoeur, *La critica e la convinzione*, A colloquio con François Azouvi e Marc de Launay, trad. it., Milano 1997, 185.

<sup>55</sup> V. J. Rawls, *Una teoria della giustizia* (1971), trad. it., Milano 1982, 32 ss.

<sup>56</sup> Secondo l'insegnamento di J. Habermas, *Teoria dell'agire comunicativo. Critica della ragione funzionalistica* (1981), trad. it., Bologna 1997.