

OLTRE LA DIMENSIONE ISTITUZIONALE OVVERO IL RUOLO DELL'INDIVIDUALE NELLA DIATRIBA FRA LAICITÀ E LIBERTÀ RELIGIOSA

Roberto Cipriani

Premessa

Nel testo di Diotallevi sembra essere del tutto assente la dimensione soggettiva delle scelte che ciascun attore sociale compie nel corso della sua esistenza e che prescindono, per quanto possibile, da quadri istituzionali di riferimento. In effetti non tutto si gioca a livello strutturale. Ed anche in un regime altamente costrittivo il singolo individuo sarà comunque in grado di esprimere in un modo qualsiasi la sua libertà religiosa, il suo tasso di laicità.

Pur senza condividere gli eccessi della *rational choice* (Coleman 1990) nondimeno è comprovato che di volta in volta si fanno i conti – questa volta per davvero – con il contesto, la situazione del momento, le prospettive future, le preferenze di base. Per non dire dei fattori emozionali, affettivi, auto-reverenziali ed auto-referenziali che fanno prevalere ciò che appare irrazionale rispetto a quanto sembrerebbe più ragionevole.

Le differenze funzionali peraltro non passano solo attraverso le cornici *hard* della società ma investono pure il livello *soft*, estremamente malleabile, flessibile, forse anche baumanianamente “liquido” (Bauman 2000) della volontà individuale.

Intanto occorre partire da un dato di fatto non facilmente discutibile: là dove una forma religiosa intesa in senso lato è presente ed operante essa possiede un suo capitale (di vario tipo: culturale, economico, sociale, relazionale, ed altro ancora) che consente di interagire sul terreno del confronto tra pubblico e privato, alla pari o quasi con altre forme sociali (statali, politiche, economiche, sindacali, corporative, ecc.).

C'è poi da considerare che i tre (o principalmente due) casi presi in esame non solo presentano differenze sostanziali fra loro (che invero Diotallevi riconosce) ma contengono pure al loro interno posizioni e prospettive non facilmente omogeneizzabili in chiave di un modello unico nazionale o statale o federale che sia. Anche senza esaminare la frattalizzazione statunitense, già l'esempio britannico del Regno cosiddetto Unito pone problemi non facilmente risolvibili con un referendum, come la recente vicenda scozzese sull'indipendenza ha messo bene in mostra lasciando strascichi e malcontenti solo formalmente rientrati ma ancora profondamente radicati nella parte di popolazione rimasta profondamente delusa dall'esito favorevole al mantenimento dello *status quo*.

Religione e politica

In primo luogo c'è da chiedersi se davvero è mai venuta meno in generale l'influenza della religione della politica. Stiamo parlando di paesi che hanno sempre fatto i conti con la religione, cattolica, od anglicana, o protestante o comunque cristiana che fosse, per non dire di altre frange e vicende che di volta in volta hanno attraversato il mondo transalpino, il contesto nordamericano e quello albionico.

Intanto anche laddove il secolarismo sembra essersi affermato pure sul piano giuridico (ovviamente il riferimento è alla Francia ed alla sua legge del 1905) la realtà di fatto presenta diverse crepe e la laicità affermata va ... a farsi benedire! Insomma anche nelle situazioni estreme si registrano comunque forme di accomodamento, compromessi, accordi sostanziali che si accompagnano a confronti-scontri di facciata e *pro forma*.

Radicalismo e moderatismo rientrano indubbiamente tra le modalità abituali dei regimi e dei comportamenti politici. Anzi a dire il vero non mancano casi in cui il radicalismo si modera e diventa realista ed il moderatismo dal canto suo si radicalizza. Tra fondamentalismo e possibilismo non esiste di fatto uno iato netto ma una certa dose di continuità, più o meno accentuata dalle contingenze e dalle convenienze.

Il sociologo avvertito ben sa che specialmente in politica il dire mai rischia facilmente di essere sconfessato dai fatti. Basta un cambiamento di regime, l'avvento di un *leader* diverso da chi lo ha preceduto, la necessità di non acuire le contrapposizioni per ragioni strumentali in vista di guadagni successivi di crediti e consensi. Ed ecco dunque che la laicità ufficializzata dello stato viene sconfessata dai fatti quotidiani.

Proprio oggi, mentre sto scrivendo queste riflessioni, ho assistito a scene contraddittorie ed ho udito affermazioni contrastanti da parte di un medesimo soggetto, che non è da considerare solo come singolo ma anche peculiarmente rappresentativo di una situazione più diffusa. Ed ecco i fatti. Stava per iniziare una manifestazione d'impronta religiosa ma etnico-nazionalista allo stesso tempo. Un'intervistatrice si è avvicinata ad un alto ufficiale dell'esercito in divisa, presente sul posto a titolo più o meno personale (ma allora perché in divisa?). Prima di rilasciare l'intervista il militare ha esordito dicendo che non intendeva affatto parlare di politica. E pertanto il contenuto delle domande e delle risposte è rimasto su un livello tutto religioso e culturale in senso ampio. Ma intanto è da osservare che quel rappresentante di stato con la sua presenza alla cerimonia religiosa già stava compiendo pubblicamente un atto di grande visibilità e significato in chiave socio-politica. Non solo. Poco dopo si è schierato in prima fila con tutti i suoi galloni dorati ed il cappello di alto graduato per reggere uno striscione di evidente carattere religioso e politico insieme, in quanto vi

era raffigurata l'immagine sacra venerata in quella circostanza, insieme con i simboli ufficiali di due stati-nazione. In seguito un sacerdote ha dato inizio al rito con una preghiera, vistosamente recitata anche dal colonnello. Qualche minuto dopo sono stati eseguiti due inni nazionali, quello della nazione di provenienza degli immigrati radunati per la festa del loro patrono e quello della nazione d'accoglienza. Ovviamente in entrambi i casi, con un equilibrismo straordinario di gesti e movimenti del capo, del volto e delle mani, l'alto ufficiale è riuscito contemporaneamente a cantare a voce spiegata le parole del suo inno nazionale, a salutare militarmente con la mano destra appoggiata al copricapo ed a tenere ben saldo il telo con il titolo ed i simboli della manifestazione politica e religiosa insieme. Insomma tutto questo era in realtà una straordinaria metafora delle dinamiche abituali che intercorrono fra stato e chiesa, fra laicità e religiosità, fra politico e religioso. Di segno diverso, ma tutto sommato con un esito finale abbastanza simile, è un'altra esperienza empirica sul campo della ricerca legata a manifestazioni di religiosità popolare. Mi riferisco alla Polonia ed al pellegrinaggio maschile (Cipriani 2014) al santuario della Vergine di Piekary negli anni Ottanta, allorquando il movimento di Solidarność era dichiarato fuori legge dal governo filocomunista. Ebbene l'unica sua possibilità di farsi presente era quella di partecipare con le sue bandiere ed i suoi striscioni alle processioni ed ai riti religiosi popolari. E d'altra parte la gerarchia ecclesiastica coglieva il destro offerto dal raduno di decine di migliaia di persone per muovere dal pulpito pesanti critiche ai governanti, rei di un grave disastro ambientale dovuto alla presenza, a cielo aperto, di tutti i residui della lavorazione delle miniere di carbone.

Per non parlare, poi, dello stretto intreccio fra politica e religione impersonato dalla figura stessa di un papa polacco protagonista di un'influenza epocale sulle vicende socio-politiche del suo paese. L'immagine di Giovanni Paolo II, posta ben in vista, campeggiava solenne sul luogo del rito a Piekary.

Ma la casistica non si ferma qui. Che dire poi del peso della religione in una realtà sociale come quella argentina? Quando Jorge Mario Bergoglio era cardinale ed ordinario diocesano di Buenos Aires interveniva apertamente sulle questioni politiche, alla presenza dello stesso *leader* governativo Nestor Kirchner, che veniva criticato duramente per la sua gestione della cosa pubblica. Attualmente lo stesso Bergoglio, nel suo nuovo ruolo di papa, si guarda bene dall'intervenire. Ma intanto è la stessa parte governativa ad aver cambiato atteggiamento: non più una presa di distanza bensì continui tentativi di riavvicinamento, anche fisico, dato che la presidentessa Cristina Kirchner,

succeduta a suo marito, più volte si è recata a Roma, in Vaticano, per incontrare il suo avversario ideologico di un tempo.

Su un altro versante c'è da considerare che anche la libertà religiosa, proclamata e conclamata nei testi legislativi di alcune nazioni, nei fatti è poi negata soprattutto laddove vengono favorite alcune espressioni confessionali e sono invece marginalizzate altre, finanziate talune e penalizzate le restanti. Ciò avviene più spesso dove una particolare religione è dominante od è anche riconosciuta quale religione ufficiale dello stato, ragion per cui la codificata presa di posizione giuridica di *religious freedom* è contraddetta dalle evidenze fattuali, che vedono un esercizio differenziato di libertà, stratificato secondo privilegi concessi o negati, secondo permessi e proibizioni, secondo rigorismi e lassismi di volta in volta implementati in base al soggetto religioso destinatario.

Insomma nello stato presuntivamente laico come in quello in cui vige formalmente la libertà religiosa si verificano a più riprese deviazioni, rimaneggiamenti, adattamenti, che invero sconfessano – è proprio il caso di dirlo con questo verbo – i principi ispiratori. A ciò si aggiunga che difficilmente una normativa, scritta o prammatica, riuscirà a togliere ai singoli individui le loro prerogative di scelta finale, di decisione operativa. Per questo, da un punto di vista sociologico, conviene ancor più indagare sul terreno le situazioni concrete.

Sostiene Diotallevi...

Conviene, prima di aggiungere altre osservazioni più o meno critiche, mettere a fuoco con una certa chiarezza espositiva e precisione terminologica quanto sostenuto da Diotallevi, il quale parte dalla constatazione che il “separatismo moderato” fra stato e chiesa (ovvero religione, principalmente cristiana nei casi di Francia, Stati Uniti e Gran Bretagna) sarebbe dominante. Insomma prevarrebbe la tendenza all’adattamento, al compromesso, alle vie di mezzo. Invece la contrapposizione ferrea, assoluta e rigida del “separatismo radicale” non sembrerebbe avere molto spazio. E comunque anche nelle forme di “separatismo moderato” sarebbero rinvenibili molte differenze tipicamente funzionali, che Diotallevi cerca di mettere in luce, sulla scorta del pensiero di Niklas Luhmann (1984; 1990) che vedeva la società come caratterizzata da una sostanziale differenziazione secondo funzioni.

Fra l’altro anche i modelli del secolarismo, proprio come quelli del separatismo, sono “multipli”, secondo la prospettiva suggerita da Alfred Stepan (2011), chiamato a supporto da

OLTRE LA DIMENSIONE ISTITUZIONALE OVVERO IL RUOLO DELL'INDIVIDUALE
NELLA DIATRIBA FRA LAICITÀ E LIBERTÀ RELIGIOSA 5

Diotallevi. E non a caso la stessa secolarizzazione è stata anche definita come processo di differenziazione funzionale all'interno della religione ovvero della chiesa (o delle chiese cristiane in senso lato).

I fattori in gioco sono ovviamente di natura politica e religiosa ma Diotallevi prende in considerazione anche quelli di matrice giuridica, essenzialmente in connessione con la questione dei diritti, tema quest'ultimo ancora una volta di derivazione luhmanniana (Luhmann 1984; 1990). In linea generale si sostiene essere in atto una linea di tendenza volta alla cooperazione, nonostante il "separatismo radicale" di Francia e Stati Uniti. Questo confermerebbe anche "la ripresa della influenza della religione sulla politica" prospettata da Casanova (1994). Ma a questo proposito val la pena di domandarsi quando mai, in quali circostanze, in quali contesti nazionali ed internazionali tale influsso sia venuto meno, e per quanto tempo. Qui però non si sta analizzando il contributo del sociologo ispano-statunitense che sarà bene riesaminare in altra sede.

Una coppia fondamentale di concetti nel discorso sociologico di Diotallevi è quella costituita da laicità (*laïcité*) e libertà religiosa (*religious freedom*). La prima va contestualizzata in Francia, la seconda piuttosto negli Stati Uniti. Ma non è questa la sola diversità dei due separatismi ritenuti radicali. Sarà in particolare il riferimento agli aspetti giuridici a segnare un certo spartiacque. Un punto strategico è la presa in carico da parte di Diotallevi, per ragioni espositive ed argomentative, dell'idea di Madeley (2003) di uno "smantellamento di ogni forma di religione di stato" (*antidisestablishmentarianism*), databile al ventennio tra il 1980 ed il 2000, mentre in precedenza, fra il 1900 ed il 1970, si sarebbe verificato esattamente l'opposto, cioè una netta separazione fra ambito politico ed ambito religioso, a partire dalla legge francese del 1905 sulla laicità dello stato.

Intanto risulta difficile accettare queste periodizzazioni tanto precise negli anni di inizio e fine quanto vaghe nei contenuti di riferimento. Peraltro l'arco di tempo fra il 1971 ed il 1979 resta a far da cuscinetto fra le due fasi alternative, senza alcuna sua caratterizzazione (un periodo di transizione? Una fase di incertezza? Un lungo momento di ripensamento? Una neutralità casuale o voluta?). Qui la critica non si rivolge a Diotallevi ma agli autori che amano tagliare con l'accetta fasi storiche e fenomeni che di solito non presentano evidenti soluzioni di continuità.

Ad ogni buon conto si afferma che, superata la concezione di una religione di stato ovvero di uno stato confessionale, ma anche quella di uno stato del tutto separato dalle questioni religiose, il dato di fatto cosiddetto nuovo sarebbe il coinvolgimento statale, governativo, nelle *religious issues*,

con modalità assai diverse fra loro, specialmente nei due (o tre casi) oggetto di studio da parte di Luca Diotallevi. A tal proposito avrebbe potuto apportare qualche elemento ulteriore di discussione il riferimento al caso messicano, dove effettivamente e più che altrove vige il divieto “di indossare pubblicamente abiti o segni espressivi di una identità religiosa”.

Ora però conviene prendere in esame la chiave di volta dell’approccio: due clausole del primo emendamento alla costituzione statunitense danno luogo al principio di *religious freedom*, che segna il discrimine fra il modello degli Stati Uniti e quello della Francia. Opportunamente si richiama Jepperson (2002) per valutare se una società è più corporativa (a difesa dei diritti di gruppi specifici) od associativa (tesa a difendere i diritti di tutti) ed anche se è gestita in modo più o meno istituzionalizzato ovvero più o meno invasivo dei diritti individuali. In materia Diotallevi rinvia giustamente a Silvio Ferrari (2012) ma trascura un altro contributo fondamentale come quello di Francesco Margiotta Broglio (2011).

Ma passiamo all’essenziale: tutto si gioca sul fatto che negli Stati Uniti la libertà religiosa viene al primo posto, ancora prima della libertà di coscienza; invece in Francia è la stessa libertà di coscienza che consente e garantisce la libertà religiosa. Insomma tra i due separatismi corre un solco ben profondo che concerne i fattori chiave della questione ma soprattutto non può non evidenziare la centralità del ruolo dell’individuo nelle sue scelte di fondo. In pratica è il soggetto sociale che decide il da farsi, anche a prescindere dalle dichiarazioni di principio, dalle leggi in vigore, dal primato della religione e/o della coscienza. Egli ha i suoi diritti e li usa in pieno, con la sola accortezza di non incorrere in eventuali sanzioni statali. Insomma l’autonomia soggettiva riemerge sempre e comunque, anche in una condizione di negazione assoluta della libertà dei singoli cittadini.

Nondimeno lo stato continua ad essere ben presente nel modello di regime fondato sulla *laïcité*, dove esso riserva a se stesso la gestione della presenza della religione nello spazio pubblico (mentre il cittadino può esprimersi religiosamente in privato). Nel contesto di *religious freedom*, invece, gli individui sono legittimati a partecipare in forma pubblica alle loro attività di natura religiosa ed in tal modo impedirebbero di fatto allo stato di estendere il proprio potere fino a colonizzare tutto lo spazio pubblico.

Nel grafico illustrativo finale, che andrebbe congegnato meglio, Diotallevi evidenzia la separazione fra pubblico e privato come appartenente alla *laïcité*, per cui la religione rimarrebbe confinata nel privato. Al contrario la separazione di tipo *religious freedom* concerne proprio lo spazio pubblico, nel quale i cittadini manifestano apertamente le loro credenze e partecipano alle

OLTRE LA DIMENSIONE ISTITUZIONALE OVVERO IL RUOLO DELL'INDIVIDUALE
NELLA DIATRIBA FRA LAICITÀ E LIBERTÀ RELIGIOSA 7

loro cerimonie ma lo stato non interviene e dunque non può esercitare una sua influenza. In pratica, per le questioni religiose lo spazio pubblico (omogeneo, indifferenziato) del modello francese è assegnato allo stato, in quello statunitense alle confessioni religiose che ne fanno qualcosa di fortemente differenziato e piuttosto libero da condizionamenti esterni dello stato (o di altre istituzioni).

Il contributo di Diotallevi prosegue poi con una ripresa del tema luhmanniano dei diritti, in particolare del *Grundrecht* come “istituzione” in grado di combinare il diritto di libertà con il diritto di uguaglianza (su questo, sia detto per inciso, si gioca la partita da parte delle religioni minoritarie che aspirano ad ottenere una legittimazione da parte dello stato al fine di potere praticare liberamente i loro culti, allo stesso titolo della religione di stato o riconosciuta dallo stato o comunque dominante in un dato contesto nazionale o territoriale). Insomma libertà ed eguaglianza sono criteri fondamentali del *Grundrecht* cioè della “istituzione” che garantisce la differenziazione e la libertà religiosa, favorendo il rispetto politico del religioso, cioè della libertà individuale.

In secondo luogo Diotallevi annota che il contemperamento ovvero il mantenimento di un equilibrio fra diritto di libertà e diritto di eguaglianza impedisce l'avvento di una supremazia del sociale sul personale (od anche del contrario). La giusta combinazione delle due clausole (della libertà ovvero del *disestablishment* e dell'eguaglianza ovvero del *free exercise*) dà luogo ad una libertà religiosa negli Stati Uniti ben diversa da quella di altri contesti socio-territoriali.

Ed infine il luhmanniano “accoppiamento strutturale” fra politica e religione, come due sottosistemi del sistema sociale da cui derivano i diritti fondamentali, consente la libertà religiosa appunto come un diritto fondamentale. Va aggiunto nondimeno che il sottosistema politico interagisce anche con quello giudiziario. Il *religious freedom* statunitense si basa infatti sulla triangolazione fra politica, religione e diritto.

Appunto il diverso “accoppiamento strutturale” fa divergere il separatismo radicale della federazione nordamericana da quello francese. In effetti il modello francese è impensabile sia applicabile negli USA. Il che si deve al fatto che il religioso ed il politico dei due contesti contengono elementi assai diversificati fra loro. La diversificazione riguarda lo stesso sottosistema giuridico, che è di *common law* negli Stati Uniti (ed in Gran Bretagna), fondato sulla prassi normativa che di volta in volta si consolida, ma di *civil law* e di stato di diritto in Francia (o *Rechtstaat* in Germania), con leggi scritte omogenee e non facilmente ed immediatamente modificabili.

D'altro canto storicamente la *laïcité* ha come matrice la pace di Westfalia (nel 1648), con l'inizio della secolarizzazione che legittima il dominio statale, mentre il *religious freedom* non ha un corrispondente antecedente storico e dunque si sviluppa entro ben altri orizzonti.

In una società funzionalmente molto differenziata se si registra un ritorno del peso della religione sulla politica questo non vuol dire che si è di fronte ad un processo di de-differenziazione. Allo stesso modo non è possibile intendere in modo univoco quello che avviene in una società che è poco differenziata in quanto il politico ha preso il sopravvento: in tal caso la ripresa dell'influenza religiosa sulla politica può non avere un significato chiaro.

Ma i due separatismi radicali e secolarismi radicali, statunitense e francese, hanno orientamenti diversi anche nei confronti delle chiese. Negli Stati Uniti (modello della società senza stato) si mira a conservare la differenziazione funzionale della società, in Francia (modello della società di stato) a contrastarla.

Inoltre negli USA si assiste ad un'assenza del tentativo di governare ed organizzare la società, al contrario in Francia c'è una diversa gestione della differenziazione fra politica e religione, che comporta un legame più stretto fra il potere dominante dello stato ed il potere giudiziario, nonché un controllo statale diretto sullo spazio pubblico.

Nonostante tutto, però, la cooperazione fra politica e religione coesiste in entrambe le realtà sociali in esame, secondo forme di separatismo e secolarismo entrambi moderati ma anche piuttosto differenziati. Così negli Stati Uniti la cooperazione si presenta anche come competizione, concorrenza, fra stato e chiese. Il che non è nel regime di *laïcité* dove lo stato prevale e di fatto gestisce la collaborazione fra politica e religione.

Va rilevato che molto dipende dal rapporto (più autonomo o meno autonomo) del sottosistema giudiziario rispetto a quello politico. Il livello di tale autonomia andrebbe misurato più opportunamente nell'ambito del gruppo presuntivamente più numeroso, rappresentato dal separatismo moderato.

Infine va tenuto presente che il *religious freedom* statunitense ha origini britanniche ed è diverso da quello del Nord-Europa luterano e degli stati che legittimano la religione cattolica od un'altra religione cristiana come religione di stato.

D'altra parte il modello della laicità alla francese non può permanere quale esclusivo punto di riferimento (Blancarte 2013). La stessa Europa presenta situazioni assai variegata non riducibili all'unità.

OLTRE LA DIMENSIONE ISTITUZIONALE OVVERO IL RUOLO DELL'INDIVIDUALE
NELLA DIATRIBA FRA LAICITÀ E LIBERTÀ RELIGIOSA 9

In definitiva per Diotallevi la *laïcité* non dovrebbe più avere molta rilevanza, tenendo conto delle numerose e diverse esperienze in atto. In particolare il dato sociologico che dà sostegno alla tesi diotalleviana sarebbe quello di una presenza maggioritaria del “secolarismo moderato” che si attesterebbe fra il 70% ed il 90% (di quale universo statistico? Con quali indicatori? Rilevato da chi, dove, quando?).

... ma non si può dimenticare che...

Le riflessioni teoriche di Diotallevi non sono di poco conto ma andrebbero suffragate mediante dati empirici od almeno poste a confronto con risultati di ricerche sul campo. Nondimeno va apprezzato lo sforzo, insieme con l’onestà intellettuale, di voler aggiornare un dibattito sul tema della laicità che è rimasto troppo ancorato alla diatriba di matrice francese, chiaramente databile al 2005, anno della ricorrenza centenaria della legge sulla laicità dello stato, approvata il 9 dicembre 1905 (già il 7 luglio 1904 i religiosi erano stati esclusi dall’insegnamento). Chiaramente il primo articolo della medesima legge del 1905 indicava il primato della libertà di coscienza. Dunque è dal quel primo orientamento dato dalla legge che deriva il primato della coscienza rispetto alla religione e di conseguenza del diritto di libertà di coscienza rispetto al diritto di libertà religiosa.

In pari tempo non si può tuttavia non sottolineare che, diversamente da quanto affermato nel secondo articolo della legge citata (“la Repubblica non riconosce né stipendia né sovvenziona alcun culto”), la verifica empirica in proposito prova proprio tutto il contrario, specialmente per quanto riguarda, in Francia, sia l’Alsazia che la Lorena. Per non dire del massiccio intervento dello stato francese per la conservazione del patrimonio storico-culturale della chiesa cattolica: si tratta di somme tanto ingenti e quasi incontrollabili che neppure i più aggiornati esperti del settore sono in grado di quantificare. Si può anche ipotizzare che l’ammontare totale sia superiore a quello che lo stato italiano versa alla chiesa cattolica, in base alle dichiarazioni dei redditi dei cittadini, che optano a favore dell’attribuzione dell’otto per mille delle loro tasse in favore della religione di più diffusa appartenenza.

Alcune ultime osservazioni. Si parla di una critica di Moddod (2012) a Bhargava, ma nulla si dice di questo autore e della sua posizione nella discussione in corso. Il tema della neutralità in fatto di religione è solo accennato con due rapidi rinvii bibliografici ad Ahdar e Leigh (2005) ed a

Monsma (2000) eppure l'argomento non è secondario per le problematiche che solleva. La messa fra parentesi della situazione in Gran Bretagna ed il contemporaneo privilegiamento delle questioni emerse in Francia e negli Stati Uniti forse impediscono una maggiore ricchezza al dibattito in corso. La quadripartizione delle combinazioni fra il livello istituzionale alto e basso della *public agency* e della società corporativa od associativa andava sviluppata in forma più esplicita, magari anche didascalica, a beneficio del lettore. Resta pure vago il concetto di *Grundrecht* come istituzione, anche per la non agevole e diffusa dimestichezza con il pensiero di Luhmann. A proposito di quest'ultimo appare un po' astratta l'idea che il sottosistema politico si difenda da altri sottosistemi e lasci spazio di azione al suo esterno: nella realtà dei fatti le dinamiche sono abbastanza complicate e non agevolmente classificabili, specie in chiave di esternalità riguardo al sottosistema politico. Il riferimento a Simmel (1890) è pertinente, nella nota 10 a pie' di pagina, lasciando invero indefiniti il concetto ed il processo di "individuazione" congiunto a quello di differenziazione. Lo stesso dicasi per i concetti di *state society* e di *stateless society*. Infine uno sguardo specifico all'Europa come comunità socio-politica ed economico- culturale avrebbe potuto essere opportuno. Utilissima risulta peraltro e senz'altro la copiosa ed aggiornata bibliografia.

Il modo di procedere di Diotallevi a volte crea difficoltà perché allude e sintetizza, dà per scontato e spesso fa salti di logica che interrompono la continuità del ragionamento. Non nego che la lettura è stata faticosa ma alla fine la comprensione del testo c'è stata.

(Dedico, grato, questo testo a Massimo Rosati, che poco prima di lasciarci mi rimproverò di essere troppo critico con Luca Diotallevi)

Riferimenti bibliografici

OLTRE LA DIMENSIONE ISTITUZIONALE OVVERO IL RUOLO DELL'INDIVIDUALE
NELLA DIATRIBA FRA LAICITÀ E LIBERTÀ RELIGIOSA 11

AHDAR, Rex.; LEIGH, Ian. *Religious Freedom in the Liberal State*. Oxford, Oxford University Press, 2005.

BAUMAN, Zigmund. *Liquid Modernity*. Cambridge, Polity Press, 2000.

BLANCARTE, Roberto. *Las leyes de reforma y el estado laico: importancia histórica y validez contemporánea*. México, El Colegio de México-Universidad Nacional Autónoma de México, 2013.

CASANOVA, José. *Public Religions in the Modern World*. Chicago. University of Chicago Press, 1994.

CIPRIANI, Roberto. Un pellegrinaggio al maschile: il caso di Piekary. In: PRUFER, Paweł; SLOWINSKI, Przemysław. *Relacja, Komplementarność, integracja włoskie i polskie osobliwości*, Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa im. Jakuba z Paradyża w Gorzowie Wielkopolski, in via di stampa, 2014.

COLEMAN, James. *Foundations of Social Theory*. Cambridge, Harvard University Press, 1990.

FERRARI, Silvio. Law and Religion in a Secular World: a European Perspective. In: *Ecclesiastical Law Journal*. n.14, v.3, p. 355-370, 2012.

JEPPERSON, Ronald. Political Modernities: Disentangling two Underlying Dimensions of Institutional Differentiation. In: *Sociological Theory*, n.20, v.1, p. 61-85, 2002.

LUHMANN, Niklas. *Religious Dogmatics and the Evolution of Societies*. New York, Mellen, 1984.

LUHMANN, Niklas. *La differenziazione del diritto*. Bologna, il Mulino, 1990.

MADELEY, John. European Liberal Democracies and the Principle of State Religious Neutrality. In: Madeley, John. *Church and State in Contemporary Europe. The Chimera of Neutrality*. London, Frank Cass, p. 1-22, 2003.

BROGLIO, Margiotta. *Religione, diritto e cultura politica nell'Italia del Novecento*. Bologna, il Mulino, 2011.

MODOOD, Tariq. Moderate Secularism, Religion as Identity and Respect for Religion. In: REED, Esther.; DUMPER, Michael. *Civil Liberties, National Security and Prospects for Consensus*. Cambridge, Cambridge University Press, Cambridge, p. 62-80, 2012.

MONSMA, Stephen. Substantive Neutrality as a Basis for Free Exercise-No Establishment Common Ground. In: *Journal of Church & State*, n.42, v.1, p. 13-36, 2000.

SIMMEL, Georg. *Übersoziale Differenzierung. Soziologische und psychologische Untersuchungen*. Leipzig, Duncker & Humblot, 1890.

STEPAN, Alfred. The Multiple Secularism of Modern Democratic and Non-Democratic Regimes. In: Calhoun Craig.; Juergensmeyer Mark; Van Antwerper, Jonathan. *Rethinking Secularism*. Oxford, Oxford University Press, p. 114-144, 2011.