

Melisa Liana Vazquez

I matrimoni non-eterosessuali e i ‘registri’ della coscienza Verità vs. dignità e libertà

Abstract

Conscientious objection claims have a long and varied history, spanning military service, abortion, euthanasia, contraception, vaccination, and more. Religious belief is frequently called into play as the motivation behind the objection. This essay focuses on the religiously grounded objections made by public officials tasked with registering same-sex marriages (or unions) in Italy, France and the US. An analysis of these cases sheds light on an underexplored aspect of these conflicts: the pitting of unilateral visions of both truth and freedom against each other to the subsequent impoverishment of both. When conscientious objection is claimed, the legal argumentation has mainly addressed whether/how to accommodate/support subjects—public officials with religious convictions—whose religious freedom is encroached upon in the performance of their duties. When objections are not accommodated, the argument is on ‘practical’ grounds (state employees must obey the law without exception) or ‘dignitarian’ or ‘identitarian’ grounds (the dignity or identity expression of the denied party is threatened). Religiously oriented arguments likewise claim that the dignity and identity of the objectors is being denied. None of these positions, however, address the relational implications of what is being assumed as ‘truth’ and what as ‘freedom’. ‘Dignity’ in these contexts becomes a kind of wild card whose relational nature is not considered. Instead, there is a silently operating moral architecture which defines truth, freedom and dignity in advance, invalidating and negating all three. There are instead relational understandings that could reanimate these terms to more successful ends. However, until this dynamic is addressed, meaningful solutions that respect the democratic constitutional contexts that host them will be difficult to achieve.

Keywords: Conscientious objection, Marriage, Registrars, Same-sex, Intercultural Law

Abstract

L’esercizio del diritto all’obiezione di coscienza ha una storia annosa e variegata che trascolora attraverso le battaglie per l’obiezione al servizio militare, l’aborto, l’eutanasia, la contraccezione, le vaccinazioni e molto altro. In molti di questi casi, il credo religioso risulta chiamato in causa come motivazione alla base dell’obiezione. Questo saggio si concentra in particolare sulle obiezioni di natura religiosa sollevate dai funzionari pubblici incaricati di registrare i matrimoni o le unioni tra persone dello stesso sesso in Italia, Francia e Stati Uniti. L’analisi di questi casi getta luce su un aspetto poco esplorato di tale tipologia di conflitti: la contrapposizione tra visioni unilaterali della verità e della libertà con un esito tendenzialmente coincidente con l’impoverimento dialettico di ciascuna di esse. In effetti, nelle ipotesi qui analizzata e in cui è stata invocata l’obiezione di coscienza, la questione giuridica di fondo si è incentrata principalmente su se/come accogliere/supportare i soggetti – cioè, funzionari pubblici che invocavano la tutela delle proprie convinzioni religiose – la cui libertà religiosa si riteneva potesse essere lesa nell’esercizio delle loro funzioni. Nei casi in cui le obiezioni non sono state accolte, l’argomentazione giudiziale si basa principalmente su motivi riconducibili ora a una sorta di ‘legalità pratica e parametrata su standard formali’ (i dipendenti statali devono obbedire alla legge senza eccezioni), ora a ragioni

di 'dignità' o 'identità' (la dignità o l'espressione identitaria della parte più debole o minoritaria è minacciata). Tuttavia, anche argomentazioni di matrice religiosa si appuntano sulla negazione della dignità e dell'identità personale degli obiettori. Nessuna di queste strategie discorsive e delle connesse petizioni di tutela sembra misurarsi con le implicazioni relazionali di ciò che viene assunto come 'verità' e di ciò che viene rivendicato come 'libertà'. La 'dignità', a sua volta, in questi contesti sembra divenire una sorta di jolly, un *passe-partout* discorsivo strumentalizzato a scopi dialettici, la cui significazione relazionale finisce per divenire evanescente. Sembra invece esservi all'opera, per quanto silenziosamente ma non per questo meno poderosamente, un armamentario etico diretto a definire in anticipo la verità, la libertà e la dignità, con il risultato di invalidarle e negarle tutte e tre nel fuoco della contrapposizione dialettica. Eppure, esistono concezioni relazionali che potrebbero rideterminare i termini della questione al fine di poter ottenere risultati più fruttuosi. Tuttavia, fino a quando non si farà spazio a un approccio maggiormente dinamico e meno polarizzato, sarà difficile trovare soluzioni significative che rispettino i contesti costituzionali democratici deputati a ospitare le istanze di tutela.

Parole chiave: Obiezione di coscienza, Matrimonio dello stesso sesso, Uffici di stato civile, Diritto interculturale

1. Introduzione – Brevi riflessioni sui profili filosofici dell'obiezione di coscienza

Ogni indagine sull'obiezione di coscienza dovrebbe prendere avvio esplicitando la posizione dell'autore sulla premessa concettuale di fondo adottata riguardo cosa sia la coscienza e in che cosa essa consista. Sebbene un'investigazione esaustiva sull'argomento sia senza dubbio al di là della portata di questo saggio, è comunque opportuno tentare di proporre almeno alcune osservazioni al riguardo.

In primo luogo, nel testo si intende la coscienza "non come una costante invariabile, ma come un'invenzione umana con una storia propria e ricca di eventi"¹. La questione di fondo, in particolare nell'interfacciarsi della categoria della coscienza con la legge, è che sotto il profilo ontologico la coscienza sembra essere trattata come una sorta di vaso vuoto che può essere riempito con qualsiasi tipo di contenuto morale². La sua invocazione funziona spesso come un contenitore per un insieme di principi non immediatamente identificabili o facilmente definibili. Sebbene le rivendicazioni radicate nella coscienza morale individuale si risolvano sovente in risposte o atteggiamenti di tipo negativo, nel rifiuto di agire in un determinato modo, la loro giustificazione o motivazione non è facilmente dipanabile dal punto di vista logico-argomentativo. Sia nella visione kantiana che in quella di ascendenza cristiana, i contenuti della coscienza sono ancorati a un processo di auto-comprensione interiore. Per Kant la coscienza è un 'tribunale interno dell'uomo'; per i cristiani consiste nei dettami

¹ Strohm (2011). *Questa e tutte le traduzioni dall'inglese che seguono in questo testo sono mie*. In effetti, il noto storico Richard Sorabji, *Moral Conscience Through the Ages*, offre una ricostruzione storica orientata in tal senso, dal V secolo a.C. fino al XX secolo, il cui culmine sarebbe una sorta di 'concetto centrale' riassuntivo. Sebbene non condivida molte delle sue conclusioni, un'idea proficua può rintracciarsi nell'osservazione secondo cui la coscienza "attinge a valori che non devono necessariamente assumere la forma di leggi, ma che rischiano di riflettere solo convenzioni locali, e quindi richiedono una riflessione costante e la consapevolezza di altri valori", Sorabji (2014: 202). In questo saggio, nei limiti delle mie possibilità, tenterò di contribuire a tale riflessione. Zucca (2018) offre una storia della coscienza e del suo rapporto con la legge e la religione, riflettendo anche sulla questione del pubblico ufficiale. La sua conclusione è che "Religious claims of conscience cannot be aimed at undermining the conscience of the law". Pur condividendo l'orientamento generale della sua argomentazione, il rischio di ossificare/reificare sia la coscienza sia la legge sembra permanere. A mio avviso, il problema non si risolve con il ricorso agli 'accomodamenti'. Su questo, però, vedi *infra*.

² Giubilini (2024).

forniti innanzi tutto dal dono divino della ragione naturale. Dal canto suo, la concezione di Rousseau è una sorta di comprensione cristiana secolarizzata che vede la coscienza come un “principio innato di giustizia e virtù” situato “al fondo del nostro cuore”³. Anche Joseph Ratzinger ha descritto notoriamente una coscienza innata e incorporata affermando che “è stato impiantato in noi qualcosa come una memoria originaria del bene e del vero (i due sono identici)”⁴. Queste restituzioni dell’idea di coscienza, soprattutto nelle società pluralistiche di oggi, si scontrano con il muro dell’incommensurabilità, situazione che si verifica ogni volta che l’intuizione morale di una persona sia in diretta opposizione a quella di un’altra. In proposito, sorge un quesito pressoché inaggirabile: se la coscienza è universalmente radicata, come possono esistere posizioni diverse? Se il bene e il vero sono identici, innati, incarnati, come si spiega la differenza?

I valori che costituiscono il ‘bene’ devono avere origine da qualche parte: considerazione che lascia subito emergere una diffrazione tra la coscienza religiosa e quella non religiosa. Le concezioni religiose del bene solo in parte germinano dalla ‘moralità innata’, ciò che è ‘scritto nel cuore’. Una porzione della loro sostanza deriva dai dogmi delle tradizioni religiose, e questo rivela una diversa enfasi sulle rivendicazioni individuali rispetto a quelle collettive. Ciò comporta anche una distinzione tra privato e pubblico. Mentre la coscienza, come segnalato in precedenza, è vista in gran parte come un processo interiore, le affermazioni *sulla* coscienza radicate nella religione non sono facilmente estraibili dai loro contesti dogmatici. La coscienza emerge nell’atto della sua espressione, diventando un segno visibile di connessione con il credo, con le credenze e le regole religiose. La coscienza del cristiano – ad esempio – è stata descritta come se condividesse con le norme ecclesiastiche il radicamento in un ordine oggettivo di giustizia, colto dalla ragione umana e illuminato dalle virtù teologiche⁵. Questa commistione tra ordine esterno della giustizia e ragione umana interna riecheggia i versetti delle epistole di San Paolo: “Quando i pagani, che non hanno la legge, per natura agiscono secondo la legge, essi, pur non avendo legge, sono legge a sé stessi; (15) essi dimostrano che quanto la legge esige è scritto nei loro cuori come risulta dalla testimonianza della loro coscienza e dai loro stessi ragionamenti, che ora li accusano ora li difendono”⁶. In questo modo, San Paolo prospetta una distinzione tra la legge generale del bene e del male scritta da Dio nei cuori umani e la sua fallibile applicazione in casi umani particolari.

L’etimologia stessa della parola latina, *con* + *scientia*, dove *scientia* (conoscenza) è tenuta *con*, (‘insieme a’) evidenzia il ponte interno-esterno o individuale-comunitario in cui si radica la coscienza. Questo trova un parallelo nel contesto cattolico. Poiché la salvezza delle anime è la missione primaria della Chiesa cattolica, oltre alla ricerca individuale di una giusta condotta, l’obbligo teologico è (anche) verso la collettività. L’intera comunità cattolica condivide l’obbligo di aiutare reciprocamente ciascun membro a tenere una condotta corretta. Le rivendicazioni di coscienza hanno quindi una doppia valenza, nel senso che derivano da un obbligo sia individuale sia comunitario. Se in ambito laico può valere la distinzione tra la disobbedienza civile come atto politico e l’obiezione di coscienza come atto privato, in ambito religioso vi è una commistione di queste posizioni. Peraltro, anche i sistemi democratici includono il loro tipo di commistione con specifico riferimento alla categoria del ‘dovere’, spesso utilizzata come una sorta di carta vincente nei casi di obiezione di coscienza dei funzionari pubblici – ma su questo si tornerà più diffusamente nel prosieguo. Più in generale, può dirsi che i

³ Rousseau (1762, 1921: 253).

⁴ Ratzinger (1991, 2010: 529-538).

⁵ Ruscazio, (2023: 647).

⁶ Romani 2:14-16

sistemi giuridici si confrontano con la dimensione della coscienza nella misura in cui i valori/fini personali e la loro realizzazione rientrano nella loro sfera di competenza⁷.

In tutto lo spettro laico-religioso, il concetto di coscienza richiama quasi sempre la figura dell'identità. L'atto dell'obiettore di coscienza diventa un mezzo per definire o realizzare una *persona*, un sé con cui identificarsi sia internamente sia in relazione agli altri: caratteristica che può essere responsabile in parte anche della significazione e della forza sociale dell'agire secondo coscienza.

Ciò che appare carente nella maggior parte dei testi in materia di libertà di coscienza sembra coincidere esattamente con il presupposto della sua assunzione come premessa di ogni ragionamento: la coscienza non può essere addotta come asse di significato e/o giustificazione se considerata come una costante ontologica, fissa e immune alle variazioni. Definita in termini secolari dagli antichi greci, divenuta religiosa intorno al VI secolo e poi tornata a una concezione prevalentemente secolare nel XVII secolo, la coscienza e la libertà di manifestarne i contenuti non sono mai apparse statiche a livello pubblico/politico⁸. Anche le concezioni private o personali sono state altalenanti, a volte incentrate sulla coscienza come convinzione di una persona su ciò che costituirebbe un'azione giusta in un momento futuro, altre volte sulla capacità di avere tali convinzioni; anche dal punto di vista grammaticale, le convinzioni sembrano oscillare tra ciò che si riferisce alle 'cose credute' o, invece, 'all'atto o alla capacità di crederle'⁹. Alcuni filosofi hanno persino assunto la posizione determinista secondo cui la coscienza non può essere autonoma perché non esiste una scelta autonoma, poiché "le nostre preferenze, i nostri gusti, il nostro carattere, i nostri valori morali e, in ultima analisi, i nostri atti sono dettati dai nostri geni, dall'attività cerebrale, dalle esperienze o dai traumi dell'infanzia, dalla socializzazione, dall'ambiente e da fattori cognitivi ed emotivi inconsci – tutti fattori che sfuggono al nostro controllo"¹⁰. Naturalmente ci sono numerosi e accesi argomenti contrari, come il 'modello dell'intuizionismo sociale', che sostiene che le verità morali esistono *a priori* e sono colte dalle persone attraverso un processo percettivo in cui "si vede semplicemente senza argomenti che sono e devono essere vere": come nella nota dichiarazione di Thomas Jefferson secondo cui certe verità sono 'autoevidenti'.¹¹ Se la coscienza è, come proponeva Tommaso d'Aquino e come vorrebbero molti filosofi moderni, l'applicazione della conoscenza¹², allora la sua stessa formulazione dipende da un'entità in continua evoluzione, poiché ciò che 'sappiamo' cambia di tempo in tempo, di epoca in epoca.

Queste brevissime riflessioni introduttive servono precipuamente a evidenziare le complessità che emergono quando si fa ricorso all'obiezione di coscienza. Che siano personali e private o pubbliche e comunitarie, le rivendicazioni radicate nella coscienza sono guidate da valori profondamente incorporati nella cultura collettiva e individuale, le cui origini e i cui obiettivi possono essere oscuri, ma hanno comunque la forza di sollecitare alla disobbedienza o alla richiesta di esenzione dagli imperativi dettati dalle norme giuridiche. Del resto, per parte loro, le norme giuridiche impongono obblighi che sono parte integrante del, o comunque germinano dal, contratto sociale che legittima i sistemi di governo democratici. Va tuttavia notato che sia storicamente, sia nell'epoca contemporanea,

⁷ Per una trattazione approfondita dei valori in gioco e delle diverse posizioni giuridico-positive in materia di obiezione di coscienza in Italia, si veda Cardia (2009); ma si veda anche, specificamente sul matrimonio, Vecchi (2024) e i relativi riferimenti.

⁸ Sorabji (2014: 202).

⁹ Sorabji (2014: 217).

¹⁰ Nehushtan, Danaher (2018: 24) e relativi riferimenti.

¹¹ Haidt (2001: 814)

¹² Tommaso d'Aquino (1.79.13).

è necessario distinguere tra coscienza e credo religioso o libertà religiosa, in quanto la coscienza e la rivendicazione della libertà nel suo manifestarsi possono avere origine tanto all'interno quanto all'esterno dei parametri religiosi¹³. E, in fondo, è proprio per questo motivo che vengono avanzati argomenti in difesa di una specifica previsione giuridica in merito alla praticabilità dell'obiezione di coscienza quando motivata da ragioni specificamente religiose.

Come accennato, il presente saggio si concentra sulle obiezioni di matrice religiosa avanzate dai funzionari pubblici incaricati di registrare i matrimoni omosessuali in Italia, Francia e Stati Uniti. Aver scelto di adottare questa prospettiva apparentemente molto specifica risiede nei contrasti che essa lascia emergere con riguardo a un istituto giuridico fondamentale (il matrimonio) e alla coscienza come fonte sia di esigenze di ordine superiori, al cui rispetto una persona si è in qualche modo obbligata¹⁴, sia come fonte di diritto. L'idea è che attraverso questa finestra sia possibile far osservare più approfonditamente di quanto accada in media alcuni dei meccanismi di reificazione semantica concernenti le concezioni di verità, libertà e dignità. Circostanza che ostacola la ricerca di soluzioni ottimali perché non genuinamente inclusive. Seguendo lo sviluppo di questa traccia, si tenterà quindi di proporre modalità d'approccio alternative che siano in grado di rispondere, componendole, alle esigenze sia degli obiettori sia dei governi.

2. Il panorama giuridico in Italia, Spagna e Francia sulle unioni omosessuali e l'obiezione di coscienza

Lo status di religione maggioritaria del cattolicesimo e la presenza della Santa Sede sul suo territorio fanno dell'Italia un importante banco di prova per l'analisi critica circa l'obiezione di coscienza in Occidente¹⁵. Sebbene il matrimonio tra persone dello stesso sesso sia – al momento – legale in 38 Paesi del mondo (22 in Europa), l'Italia non è tra questi. Le unioni tra persone dello stesso sesso sono state invece legalizzate con la 'Legge Cirinnà' (l. 76 del 20 maggio 2016), concedendo alle coppie omosessuali molti degli stessi diritti delle coppie eterosessuali sposate. La questione dell'obiezione di coscienza dei funzionari pubblici incaricati di registrare queste unioni ha quindi sollecitato molta attenzione¹⁶. La Chiesa cattolica ha dichiarato la sua posizione più di un decennio prima della legalizzazione sulle unioni omosessuali, affermando nel 2003:

In presenza del riconoscimento legale delle unioni omosessuali, oppure dell'equiparazione legale delle medesime al matrimonio con accesso ai diritti che sono propri di quest'ultimo, è doveroso opporsi in forma chiara e incisiva. Ci si deve astenere da qualsiasi tipo di cooperazione formale alla promulgazione o all'applicazione di leggi così gravemente ingiuste nonché, per quanto è possibile, dalla cooperazione materiale sul piano applicativo¹⁷.

¹³ Così la previsione della Dichiarazione universale dei diritti umani della ONU: "Ogni individuo ha diritto alla libertà di pensiero, di coscienza e di religione" (art. 18), oltre a molte altre dichiarazioni e norme del medesimo tenore.

¹⁴ Nehushtan e Danaher (2018: 3).

¹⁵ Per un'analisi dettagliata dello spettro delle posizioni sull'obiezione di coscienza in Italia, cfr. Turchi (2010).

¹⁶ Ruscazio (2015), Ruscazio (2023), Vecchi (2024), Decimo (2015), Cardia (2009), Castet (2024), Dolan (2013), Konnoth (2024), Madera (2017), Turchi (2010), Cocco-Ortu (2013), Macini e Rosenfeld (2018).

¹⁷ Ratzinger (2003), par. 5.

La dottrina cattolica ritiene che le unioni tra persone dello stesso sesso siano ‘ingiuste’, quindi qualsiasi partecipazione richiesta è, per la Chiesa, motivo di obiezione di coscienza. Tuttavia, come è stato sottolineato nell’ambito delle ricerche condotte sul tema¹⁸, l’uso dell’espressione ‘per quanto è possibile’ nel qualificare la non cooperazione – di cui all’inciso precedente – sembra almeno aprire la porta alla possibilità che la Chiesa riconosca la necessità di soddisfare obblighi concorrenti. Gran parte della discussione sviluppata negli studi italiani su questa tematica si concentra sulla tensione tra la protezione assicurata attraverso le normative/leggi c.d. personali e la generale protezione costituzionale. Questa polarizzazione conduce immediatamente alla questione dei diritti fondamentali. Se i matrimoni o le unioni tra persone dello stesso sesso fossero univocamente parte integrante della tutela dei diritti fondamentali, allora il diritto o la libertà di opporsi al loro riconoscimento giuridico sarebbe in diretto conflitto con la costituzione. Molti autori, per converso, sostengono la necessità di una forte tutela dell’obiezione di coscienza, motivata dall’idea che le norme giuridiche dovrebbero riconoscere e salvaguardare il diritto degli individui ad agire in conformità con le loro più profonde convinzioni etiche e morali, considerate centrali per la dignità della persona¹⁹. La letteratura specialistica in Italia si è dedicata principalmente 1) allo studio dell’opportunità di emanare una legge specifica sull’obiezione di coscienza e 2) alla valutazione circa l’esistenza di disposizioni all’interno del diritto canonico che potrebbero essere applicabili alla questione anche sotto il profilo dei rapporti interordinamentali.

La questione concernente l’elaborazione di un testo specifico sull’obiezione di coscienza in ambito religioso è in linea con altre questioni dibattute nel settore di studi proprio del diritto ecclesiastico: mi riferisco alla possibile confezione di una legge specifica sulla libertà religiosa. In generale, tuttavia, può osservarsi che il rischio di emanare testi normativi su specifici profili risiede nella natura stessa dell’oggetto della tutela e nell’ampiezza dei suoi referenti di significato. Sia la religione, sia la coscienza sono istanze paradigmatiche della realizzazione della personalità individuale, ampiamente e profondamente supportate da previsioni costituzionali di rango primario come, ad esempio, gli articoli 2 e 3 della costituzione, che tutelano la libertà, l’uguaglianza e il pieno sviluppo della persona umana. Concentrare la tutela offerta da queste norme-principio all’interno di discipline fortemente settorializzate potrebbe rivelarsi in contrasto con lo spirito di libertà che anima la predisposizione di strumenti dalla portata semantica decisamente più ampia e aperta. Di fronte a una normativa di settore, si porrebbe il problema relativo a come definire la religione – in un contesto sociale sempre più plurale – e quindi in quali circostanze specifiche possa o non possa essere protetta come tale²⁰. D’altro canto, se da una parte definire la portata del termine ‘religione’ con riguardo a queste situazioni peculiari potrebbe indurre con molta probabilità a confondere tra ‘religione’ e ‘confessione’, dall’altro, definire in modo semanticamente rigido la ‘coscienza’ potrebbe rischiare di esteriorizzare e rendere superficiale qualcosa che molti percepiscono come radicato in profondità nella propria sfera più intima. Così, ancora, il dibattito sul diritto canonico e sui suoi possibili profili di rilevanza nel campo dell’obiezione di coscienza hanno preso in considerazione, tra altri, gli istituti ecclesiastici del grave inconveniente, della dissimulazione e della tolleranza. Per varie ragioni, tuttavia, tutti e tre gli istituti sono stati ritenuti incompatibili con un’adeguata soluzione giuridica alla sfida posta all’ordinamento secolare e al plurale campo della fruizione della libertà da parte degli ufficiali di stato

¹⁸ Ruscazio (2015: 46).

¹⁹ Per un esempio, si veda Turchi (2010), ma anche i riferimenti *ivi* contenuti.

²⁰ Tra altri, si veda almeno De Gregorio (2020).

civile con riguardo ai matrimoni/unioni tra omosessuali²¹. Al riguardo, peraltro, sarebbe utile saggiare come problemi simili, concernenti il medesimo ambito problematico, si siano presentati anche in altri ordinamenti.

Il matrimonio tra persone dello stesso sesso è stato legalizzato in Spagna con la legge 13/2005, approvata il 1° luglio 2005, che ha modificato il Codice civile spagnolo al fine consentire il matrimonio tra due persone indipendentemente dal loro sesso. Questo evento non è passato inosservato alle autorità cattoliche, innescando valutazioni critiche. Il capo del Pontificio Consiglio per la Famiglia del Vaticano, il cardinale Alfonso Lopez Trujillo, fece sentire la sua voce (per dir così), denunciando la legge spagnola ed esortando i cattolici a rivendicare il diritto all'obiezione di coscienza:

Nei nn. 69, 73, 74 dell'*Evangelium Vitae*, è indicata l'obiezione di coscienza. Questo vuol dire che ogni persona può invocare l'obiezione di coscienza e non prestarsi ad accondiscendere chiaramente a un tale delitto, che rappresenta la distruzione del mondo. [...] I cristiani, anche se sono impiegati dello Stato, sono chiamati a ricorrere all'obiezione di coscienza perché la legge di cui parliamo è una ferita profonda al senso morale, alla fede. Inoltre, è un problema mondiale, perché sta creando scandalo universalmente, per tutte le religioni e tutte le culture. Quindi è una sfida mondiale. L'obiezione di coscienza non è un'invenzione della Chiesa: il cristiano deve opporsi e far rispettare la sua fede, così come i medici si oppongono a praticare un aborto. All'obiezione di coscienza si ricorre non solo per l'aborto oppure per il 'matrimonio' tra omosessuali ma per tutte le leggi inique. E in questo caso si tratta di leggi profondamente inique e dunque si può usare l'obiezione di coscienza²².

Il dibattito sull'inclusione di una 'clausola di coscienza' che permettesse ai funzionari di rifiutarsi di celebrare matrimoni tra persone dello stesso sesso si svolse in modo assai animato subito dopo l'approvazione della legge. Ciò nondimeno, nella sentenza n. 3059 dell'11 maggio 2009, la Corte Suprema spagnola respinse la rivendicazione al diritto all'obiezione di coscienza da parte di un ufficiale di stato civile che si era rifiutato di celebrare un matrimonio tra due persone dello stesso sesso. L'argomentazione applicata si basava sul dovere dei funzionari pubblici di rispettare la legge a prescindere dalle convinzioni personali. In Spagna, i parlamentari del Partito Popolare hanno poi impugnato la legge sul matrimonio tra persone dello stesso sesso e, come in Italia, hanno sostenuto (come riportato dalla Corte) che "l'istituto del matrimonio configurato dalla legge impugnata rende irriconoscibile l'istituto, snaturandolo in modo tale da renderlo incompatibile con la garanzia istituzionale". La Corte costituzionale spagnola è stata, tuttavia, invece più che determinata a contrastare la contestazione affermando che la nuova legge "sviluppa l'istituto del matrimonio in conformità alla cultura giuridica spagnola"²³.

²¹ Ruscazio (2015: 35).

²² Agenzia Fides (2005).

²³ Questa citazione è tratta dall'eccellente e dettagliata analisi offerta da Winkler sull'evoluzione dello *status* di unione tra persone dello stesso sesso in Italia, sviluppata attraverso la lente del caso assolutamente unico di Alessandra Bernaroli. Dopo la richiesta di riassegnazione del sesso e di cambio del nome, il suo certificato di matrimonio era stato annotato dall'*Ufficio dello Stato Civile* come invalido in base alla legge n. 164/1982, successivamente modificata dall'art. 7 della legge n. 74/1987, che ha incluso il cambiamento di sesso come motivo di divorzio. Bernaroli, però, non intendeva divorziare, dando vita a un percorso giurisprudenziale che è passato dalla Cassazione alla Corte Costituzionale e viceversa. L'autore citato conclude che il caso dimostra in modo emblematico lo stato di eccezione in cui versa l'Italia; in materia di matrimonio tra persone dello stesso sesso, i tribunali italiani si sono rifiutati di seguire i modelli stabiliti da altri Paesi europei a partire da oltre un decennio fa. Infatti, nel 2015 l'Italia è stata dichiarata dalla Corte europea dei diritti dell'uomo responsabile di violazione

Come in Spagna, anche in Francia la ‘legge Taubira’²⁴ ha modificato il Codice civile stabilendo che “il matrimonio è contratto da due persone di sesso diverso o dello stesso sesso”. Anche qui, il partito Unione per il Movimento Popolare ha immediatamente presentato un ricorso al Consiglio costituzionale, ma il 17 maggio 2013 il Consiglio ha ritenuto la legge costituzionale. Nell’ottobre 2018, la Corte europea dei diritti dell’uomo ha dato seguito alla posizione del Consiglio di Stato, respingendo un ricorso di 146 sindaci sul caso. In dottrina si è affermato, in modo a mio giudizio convincente, che a differenza di Spagna e Italia²⁵ le argomentazioni a favore dell’obiezione di coscienza ai matrimoni omosessuali in Francia siano state articolate in gran parte senza riferimenti a motivazioni religiose. La ‘*Manif pour tous*’ (MPT), la principale organizzazione che si è opposta al matrimonio omosessuale dalla sua legalizzazione a oggi, insiste sul fatto di essere a-religiosa, composta da persone sia gay sia etero, e che la sua opposizione al matrimonio omosessuale non sia in alcun modo una critica all’omosessualità e non abbia nulla a che fare con la religione. Secondo l’autore appena citato in nota, la motivazione principale soggiacente all’attività giurisdizionale di questa organizzazione consiste piuttosto il desiderio di definire la ‘francesità’ in un modo particolare e in contraddizione con idee che si sostiene siano di importazione americana, come le teorie di genere. Il desiderio del MPT di rappresentarsi come un movimento non settario che abbraccia un ampio spettro politico sarebbe, in questa lettura, “un segno della continua influenza del modello repubblicano francese e del suo requisito che le richieste politiche siano fatte in termini universalistici”²⁶. Il profilo cruciale, quindi, sarebbe da identificarsi nell’idea che essere francesi significhi abbracciare la *laïcité*.

La struttura e i contenuti della legge francese sembrerebbero confermare questa lettura. In effetti, il testo legislativo non crea una nuova tipologia di matrimonio o – per così dire – nuovo diritto, ma apre il sistema civile esistente del matrimonio alle coppie dello stesso sesso che vivono in Francia, con il supporto delle modifiche tecniche necessarie: come le disposizioni relative ai cognomi, i riferimenti a ‘coniugi’ piuttosto che a ‘marito e moglie’, ecc. La legge riconosce anche i matrimoni omosessuali celebrati all’estero, compresi (con effetto retroattivo) i figli adottati dai coniugi legalmente in Francia o all’estero.

Una questione emersa dopo l’approvazione della legge è stata la possibile discriminazione nel caso di alcune coppie con doppia nazionalità. Inizialmente, la legge non si applicava ad alcuni cittadini²⁷ perché – secondo il Ministero della Giustizia – avrebbe violato gli accordi bilaterali che prevedono la prevalenza della legge dello Stato straniero sulla legge francese. Questa limitazione è stata empiricamente testata in tribunale. Ecco un caso esemplificativo. Due persone dello stesso sesso, una francese e l’altra marocchina, hanno deciso di sposarsi. La Corte d’appello ha autorizzato l’unione. Il pubblico ministero, a sua volta, ha presentato ricorso in Cassazione, ritenendo che il matrimonio violasse la Convenzione marocchina del 1989. La Corte di Cassazione, tuttavia, ha deciso prospettando le seguenti considerazioni. In primo luogo, sebbene l’articolo 4 della Convenzione franco-marocchina preveda che la legge di uno dei due Paesi possa essere esclusa qualora sia manifestamente incompatibile

della Convenzione per non aver garantito il rispetto della vita privata e familiare proteggendo dalla discriminazione e fornendo un riconoscimento legale alle relazioni non matrimoniali, comprese le unioni tra persone dello stesso sesso (*Oliari e altri c. Italia*, ricorso n. 18766/11). Si veda Winkler (2018) e gli ampi riferimenti ivi contenuti.

²⁴ Articolo 143 (Libro I, Titolo V, Capitolo I) del Codice Napoleonico.

²⁵ Gunther (2019).

²⁶ Gunther (2019: 152).

²⁷ Algeria, Bosnia-Erzegovina, Cambogia, Kosovo, Laos, Montenegro, Marocco, Polonia, Serbia, Slovenia e Tunisia.

con l'ordine pubblico, tale esclusione deve essere bilanciata con il diritto fondamentale di sposarsi. Alla luce del fatto che il matrimonio omosessuale è riconosciuto solo da una minoranza di Stati, la Corte ha stabilito che la legge del Paese straniero può essere esclusa solo se sia soddisfatta una delle seguenti condizioni: 1) esista un legame del futuro coniuge straniero con la Francia (in questo caso, il cittadino marocchino era domiciliato in Francia); 2) lo Stato con cui è stato concluso l'accordo non ammetta il matrimonio omosessuale, ma non lo rifiuti universalmente. Poiché entrambe le condizioni sono risultate soddisfatte nel caso di specie, il ricorso è stato respinto e il matrimonio è stato ritenuto legittimo. La soluzione della Corte "rispetta quindi l'uguaglianza tra le persone di nazionalità marocchina e gli altri cittadini stranieri ai quali il Codice civile consente il matrimonio in Francia, con un coniuge dello stesso sesso"²⁸. Nell'affermazione conclusiva della pronuncia, secondo cui "il matrimonio tra persone dello stesso sesso è una libertà fondamentale alla quale un accordo tra Francia e Marocco non può essere d'ostacolo"²⁹, l'accento risulta chiaramente posto sull'inclusione nella fruizione del diritto vigente e sull'uguaglianza come valore primario: ciò in linea con il carattere repubblicano e l'ispirazione egualitaria del diritto francese, all'interno della quale è tracciata – una volta di più – una solida linea di demarcazione tra religione e Stato (*laïcité*).

L'influenza del cattolicesimo sulla storia giuridico-sociale dell'Italia determina un profilo molto diverso del diritto al matrimonio, che non si estende alla parità per le coppie dello stesso sesso. Ciò ha inevitabilmente effetti anche sull'obiezione di coscienza. Non è un caso se nel contesto francese l'obiezione sia spesso di matrice laica, mentre in Italia la religione risulti nella maggior parte dei casi il fattore determinante le scelte degli obiettori.

Il breve *excursus* che precede riguardo le modalità e gli strumenti dell'obiezione di coscienza rispetto al matrimonio tra omosessuali in alcuni contesti nazionali europei lascia emergere, nella molteplicità delle sue declinazioni, la complessità dell'ambito d'indagine³⁰. Per chiarire ulteriormente gli snodi teorici e pratici sopra evidenziati si rende necessaria, tuttavia, un'analisi più approfondita dell'interazione tra l'obiezione a sfondo religioso e le concezioni cristiane sul matrimonio nell'esperienza giurisprudenziale degli ultimi anni.

3. Con l'autorità di chi? La definizione di verità nella giurisprudenza statunitense

Uno dei casi più recenti in Occidente concernente l'obiezione di matrice religiosa al matrimonio omosessuale sancito dallo Stato è *Miller vs. Davis* (2015)³¹. Kim Davis, un'impiegata di contea nello

²⁸ <https://www.rtw.fr/hmariage.htm>

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ Per uno studio sull'obiezione di coscienza alla registrazione del matrimonio omosessuale nei contesti giuridico-sociali del Canada, Paesi Bassi, Scozia e Sudafrica, si veda MacDougall (2012).

³¹ *April Miller e altri contro Kim Davis*, 15-5961 (Appellate Div., 6th Cir., 2015). Il caso è proseguito con riferimento al risarcimento dei danni, con la sentenza più recente emessa il 6 marzo 2025 (*Ermold v. Davis*, 130 F.4th 553, 2025 U.S. App. LEXIS 5240, 2025 LX 31599, 2025 FED App. 0049P (6th Cir.), 2025 WL 716085 (United States Court of Appeals for the Sixth Circuit 6 marzo 2025, Archiviato). La Corte ha stabilito che la clausola di libero esercizio sancita da Primo Emendamento non mette al riparo un funzionario pubblico dalla responsabilità ai sensi del 42 U.S.C.S. § 1983 quando il funzionario eserciti il potere statale in violazione dei diritti costituzionali dei cittadini. Il rifiuto di Davis di concedere licenze di matrimonio a coppie dello stesso sesso costituisce un'azione imputabile allo stato ma che il Primo Emendamento non

Stato americano del Kentucky, iniziò a rifiutarsi di concedere indiscriminatamente le licenze di matrimonio per evitare di concederle alle coppie dello stesso sesso. Convocata in giudizio, come controffensiva al suo rifiuto, una delle parti in giudizio le chiese: “Con l’autorità di chi?” Kim Davis rispose: “Con l’autorità di Dio”³². Davis sosteneva che una licenza di matrimonio per una coppia dello stesso sesso fosse in conflitto con la definizione di matrimonio data da Dio: “Si tratta del matrimonio e della parola di Dio” – obiettò. Questa concezione, c’è da dire, è comune alla maggior parte delle tradizioni cristiane, in particolare a quella cattolica, che ha sempre definito il matrimonio come un’unione esclusiva tra un uomo e una donna. Il dogma religioso, come tutti i dogmi, è orientato a definire ciò che è incontrovertibilmente vero. E ciò conduce immediatamente al cuore della questione: le affermazioni di verità o aletiche che stanno alla base di ogni argomentazione a favore dell’obiezione di coscienza. Mentre l’argomentazione strettamente giuridico-costituzionale è che la libertà di credo deve essere protetta, dall’altra parte esistono davvero pochi dubbi sui contenuti sostantivi di questo credo e sulla sua assolutezza. L’interpretazione del matrimonio da esso supportata non è definita come un insieme di valori da confrontare e contrapporre ad altri insiemi di valori, ma piuttosto come uno stato incontestabile e incontrovertibile corrispondente alla realtà o alla sua autentica determinazione ontologica. Così, se gli slogan degli oppositori alle pretese degli obiettori esprimono il dissenso proclamando “Il matrimonio non appartiene a voi”, per converso molti sostenitori religiosi delle posizioni degli obiettori in un certo senso ritengono di essere i detentori dell’unica verità su di esso. La situazione può quasi apparire paradossale e incarnare una dialettica priva di vie di soluzione. Si tratta tuttavia di una conseguenza storica con precisi antecedenti teologici.

Il Catechismo della Chiesa Cattolica ha sempre affermato che Dio stesso è l’autore del matrimonio e che “la vocazione al matrimonio è iscritta nella natura stessa dell’uomo e della donna, quali sono usciti dalla mano del Creatore”³³. In questa concezione, il matrimonio è corporeo perché unisce l’uomo e la donna in un’entità fusa unitariamente, unita per avere figli, permanente perché il matrimonio come sacramento divino non può essere annullato, né alterato poiché non è un’istituzione puramente umana. Come è noto, il matrimonio è uno dei sette santi sacramenti ed è strumento fondamentale dell’intera missione del genere umano sulla terra in preparazione all’ascensione al cielo: la sua esistenza come sacramento riguarda dunque sia i singoli, sia l’intera comunità cattolica. Il catechismo conferma che “La salvezza della persona e della società umana e cristiana è strettamente connessa con una felice situazione della comunità coniugale e familiare”³⁴. Nei termini propri della dottrina canonistica, questa visione è resa con ancora maggior nettezza: “Il matrimonio non è presentato nei termini di una costruzione legale, ma come una realtà dotata di una sua legalità propria, anteriore alle leggi umane positive. Nemmeno si potrebbe pensare che il matrimonio in quanto istituto giuridico

protegge come tale. Inoltre, le leggi statali per il ripristino della libertà religiosa (RFRA) non possono essere intese come una difesa dalla responsabilità ai sensi del § 1983, perché le leggi statali non possono immunizzare i funzionari dal violare i diritti federali, compreso il diritto al matrimonio tra persone dello stesso sesso. Infine, la corte distrettuale ha correttamente negato la mozione del convenuto per un giudizio sui danni, perché i querelanti hanno presentato prove di stress emotivo sufficienti a legittimare l’accoglimento della domanda di risarcimento dei danni da parte della giuria. In effetti, come ha osservato un giornalista, “la testimonianza riportata negli atti del tribunale include che la Davis abbia dichiarato di aver detto alla coppia che non avrebbe concesso loro una licenza di matrimonio, ma che ne avrebbe data una a un assassino o a uno stupratore eterosessuale” : Wells (2025).

³² Blinder, Pérez-Peña (2015).

³³ Il Catechismo della Chiesa Cattolica (CCC), n. 1603.

³⁴ CCC, n. 2250.

sia una sorta di elaborazione umana, frutto della cultura. Il sistema normativo della Chiesa presuppone che il matrimonio, anche nei suoi aspetti giuridici essenziali, sia un *prius* rispetto a qualunque sistema giuridica culturale”³⁵. Pur non volendo trascurare le differenze tra le confessioni (Davis è una cristiana apostolica, non una cattolica romana) le continuità nella declinazione del significato del matrimonio tra queste confessioni sono, a mio avviso, rilevanti dal punto di vista religioso-antropologico. Di là dalle distinzioni, se considerate in questi termini esse possono far luce sul perché per alcuni cristiani sia impossibile essere partecipi delle registrazioni matrimoniali delle coppie omosessuali. Tale pratica, ai loro occhi, non riconosce cosa *sia il matrimonio* ed è considerata alla stregua di un pericolo per quello che è considerato un rito sacro o meglio ancora, un sacramento. La posta in gioco non è tanto il ‘credo’ come postura soggettiva, quanto piuttosto un’affermazione di verità assoluta, come tale corrispondente a una condizione di realtà che precede e surclassa qualsiasi credenza umana. Proverò ad approfondire le implicazioni di questa disposizione argomentativa più avanti; prima di procedere in tal senso, potrebbe tuttavia essere utile analizzare quali contro-argomentazioni le vengano opposte.

Spesso si afferma che la risposta costituzionale laica appropriata rispetto a questo tipo di posizioni di estrazione dogmatica debba essere che tutti i dipendenti pubblici sono tenuti a rispettare la legge, indipendentemente dalle loro convinzioni personali. C’è tuttavia da porre un quesito: non potrebbe essere considerata essa stessa una risposta dogmatica? Se lo Stato ha una sua concezione del matrimonio a cui i dipendenti statali devono dare obbligatoriamente corso nelle loro azioni, se non nelle loro convinzioni, non è forse questa la prova che anche la legge laica finisce comunque per imporre una sua verità incontrovertibile? In proposito, c’è chi ha addirittura sostenuto (in Italia, ma ragionamenti simili si possono trovare in molti altri contesti) che il modello matrimoniale è stato talmente distorto dal succedersi delle normazioni statali e che esistono ormai *divari incolmabili* tra le soluzioni giuridiche positive e i valori etici e culturali ontologicamente incarnati nel matrimonio. Secondo alcuni autori, addirittura, esisterebbe una sorta di confusione al confine tra ciò che rientra nel “dominio naturale e legittimo del diritto” e la sfera dei sentimenti umani che viene erroneamente inclusa nelle previsioni normative, distorcendo così l’istituto giuridico del matrimonio e funzionalizzandolo a esigenze puramente individuali e contingenti³⁶. La confusione riposerebbe sulla tendenza a privilegiare in modo polarizzante l’amore come fondamento del matrimonio rispetto alla creazione di famiglie procreative eteronormative³⁷. Almeno un giudice statunitense ha espresso esplicitamente questa convinzione, asserendo nelle sue argomentazioni conclusive riguardo al caso che ha legalizzato il matrimonio omosessuale, *Obergefell v. Hodges*, che:

Nessuna unione è più profonda del matrimonio, perché incarna i più alti ideali di amore, fedeltà, devozione, sacrificio e famiglia. Formando un’unione matrimoniale, due persone diventano qualcosa di più grande di quello che erano una volta. Come dimostrano alcuni dei firmatari di questi casi, il matrimonio incarna un amore che può durare anche oltre la morte. Sarebbe un equivoco dire che questi uomini e queste donne non rispettano l’idea del matrimonio. La loro richiesta è che lo rispettano, lo

³⁵ Errázuriz (2016:201-202).

³⁶ “Nel far tesoro di tali riflessioni, mi soffermerò sulle attuali distorsioni operate dal legislatore secolare sul modello tradizionale di matrimonio e le divaricazioni, ormai incolmabili, tra soluzioni giuridiche e valenze etiche e culturali del coniugio”: Vecchi (2024: 24).

³⁷ Un modello di matrimonio peraltro definito dallo Stato e dal suo diritto positivo è qui bollato come “ipotesi di labile convivenza, tanto instabile quanto effimera, perché priva del carattere di certezza dell’impianto organizzativo valoriale di base”: Vecchi (2024: 25).

rispettano così profondamente da cercare di trovare la sua realizzazione per sé stessi. La loro speranza è di non essere condannati a vivere in solitudine, esclusi da una delle istituzioni più antiche della civiltà. Chiedono pari dignità agli occhi della legge. La Costituzione garantisce loro questo diritto³⁸.

Si noti che alcune delle idee cristiane tradizionali sono riecheggiate dai linguaggi usati qui. Il matrimonio incarna l'ideale di famiglia. L'unione di due persone crea qualcosa di diverso dagli individui che erano prima. Il loro legame matrimoniale dura in eterno. Il fatto che la visione laica rispecchi le idee cristiane non è una coincidenza: il processo storico di secolarizzazione e la sua intrinseca incompletezza culturale lo hanno garantito. Ogni paese laico moderno è stato plasmato nei suoi valori e nelle sue strutture giuridiche dal suo passato religioso e dalle negoziazioni culturali raggiunte sul piano socio-comunicativo durante il processo di secolarizzazione. L'idea stessa che tutti gli impiegati statali debbano obbedire alla legge—indipendentemente dalle loro convinzioni personali—riflette l'assioma fondamentale della secolarizzazione statunitense: una separazione tra Stato e Chiesa in cui le convinzioni religiose sono riservate alla sfera privata e devono quindi essere escluse dalla sfera pubblica³⁹. Le rivendicazioni per la protezione della libertà religiosa nascono da, e si dibattono tra le maglie di, questa divisione storicamente riconosciuta tra fede privata e prassi pubblica.

In questo quadro, la disobbedienza civile costituirebbe la sola opzione disponibile per coloro che non convergono idealmente sugli standard di regolamentazione fatti propri dalle leggi statali. In effetti, alcuni hanno sostenuto che Davis si stesse assicurando attuazione esattamente a questa pratica. C'è forse, però, una sorta di simmetria rovesciata tra il ragionamento secondo cui se la Davis non considerava accettabili alcuni aspetti del suo lavoro avrebbe dovuto licenziarsi e quello secondo cui le coppie omosessuali che non possono ottenere la licenza di matrimonio nel loro comune dovrebbero recarsi in un altro. Ciò che rimane irrisolto in queste polarizzazioni dialettiche è il presupposto delle pretese opposte, e cioè la questione della verità. Detto in altri termini e provocatoriamente rozzi, il matrimonio è quello che dice lo Stato o quello che dice una comunità religiosa? La legge è in grado di governare le istituzioni senza 'confonderle' con i mutevoli e ondivaghi flussi delle rivendicazioni soggettive umane? L'argomentazione secondo cui può esistere una posizione neutrale è, come ho sostenuto in passato⁴⁰, una comoda finzione. Come si è visto, si tratti di religione o di opzioni laiche, non esiste una definizione di matrimonio scevra dall'assunzione di una sottostante posizione di valore.

Il principio di neutralità è spesso articolato come controcanto delle rivendicazioni di pluralismo. L'argomentazione standard è che in una società pluralista si possono e si *devono* fare i bilanciamenti e *accommodations* per supportare in modo inclusivo le istanze delle minoranze. L'implicazione equitativa di questa impostazione condurrebbe, dunque, alla seguente conclusione: così come il matrimonio tra persone dello stesso sesso è stato istituito per proteggere una minoranza, una clausola di obiezione di coscienza dovrebbe essere istituita per proteggere le minoranze religiose. Senonché, così ragionando, non si tiene conto delle affermazioni di verità di fondo che giacciono al fondo di alcune rivendicazioni, indipendentemente dal modo in cui si tenti di gestire la superficie dei conflitti. Le conseguenze di questa sorta di cecità ai presupposti motivazionali sono state ulteriormente poste in evidenza di recente. Il caso di riferimento è quello che vede coinvolti i legislatori dello Stato dell'Idaho, che hanno chiesto

³⁸ Justice Kennedy in *Oberfell v. Hodges*, 576 U.S. at 681.

³⁹ La sacralità dell'importanza di compiere il proprio dovere nell'ambito lavorativo può essere riconducibile a un'etica protestante: cfr. Vazquez (2019: 164-166).

⁴⁰ Vazquez (2022: 46-56).

alla Corte Suprema di annullare *Obergefell v. Hodges*. La risoluzione affermava: “Poiché le sentenze dei tribunali non sono norme e solo i legislatori eletti dal popolo possono approvare le norme di legge, *Obergefell* è un decisione viziata da eccesso di potere”⁴¹. La richiesta di riforma è stata ulteriormente chiarita come una richiesta di “ripristinare la definizione naturale di matrimonio, un’unione di un uomo e di una donna”. ‘Naturale’ è ovviamente qui usato come sinonimo di *vero*. Questo linguaggio aletico-sinonimico è peraltro sempre più presente sulla scena politica, in particolare negli Stati Uniti, e specificamente nel campo del genere, delle unioni e delle famiglie.

Nel suo primo giorno di mandato, il Presidente Donald Trump ha firmato un ordine esecutivo intitolato “Defending Women from Gender Ideology Extremism and Restoring Biological Truth to the Federal Government”⁴². Lo scopo dichiarato è quello di dichiarare ufficialmente la ‘verità biologica’ del ‘sesso’ rispetto al ‘genere’, affermando che “basare la politica federale sulla verità è fondamentale per l’indagine scientifica, la sicurezza pubblica, la morale e la fiducia nel governo stesso”; e che “l’attacco continuo e intenzionale contro l’uso e la comprensione ordinaria e di lunga data dei termini biologici e scientifici, che sostituisce l’immutabile realtà biologica del sesso con un senso interno, fluido e soggettivo di sé slegato dai fatti biologici” deve essere fermato. Questa dichiarazione altro non è se non un chiaro esempio di violenza epistemico-categoriale⁴³. Si tratta di un atteggiamento e, al tempo stesso, un fenomeno comunicativo che sta diventando sempre più comune nel discorso politico pubblico, e che in una certa misura è decisamente difficile da evitare: ciò, se non altro, perché ogni opzione categoriale ne elimina o ne rimodella un’altra – come ammoniva già Spinoza, *omnis determinatio est negatio*. L’intrinseca relazionalità delle categorie, tuttavia, è proprio ciò che rende impossibile proporre asserzioni di verità assolute e irrelate, valide *a priori*, senza che ciò produca a sua volta inevitabili contraddizioni sul piano relazionale e implicativo generale. Il problema di fondare le rivendicazioni di autorità su una verità assunta aprioristicamente è che entrambe finiscono per risolversi in esercizi di potere. L’argomentazione tesa a sradicare l’uso del termine ‘genere’ e sostituirlo con ‘sesso’, al fine di enfatizzare un binarismo biologicamente fondato, non è così distante dalle tesi a sostegno dei modelli ‘tradizionali’ di matrimonio considerati immutabili e intrinsecamente legati alla ‘realtà biologica’ della procreazione. Il punto cruciale, però, è che ci sono versioni della verità controverse. Le argomentazioni centrate sulla dignità umana degli individui possono in effetti essere utilizzate per sostenere sia i modelli tradizionali sia quelli più recenti dell’istituzione matrimoniale.

Di primaria importanza, ai fini dell’analisi della questione in oggetto, mi sembra sia la distinzione tra credenza e azione. Una distinzione che invece corre il rischio di essere oscurata nel circuito delle diatribe sulla verità. La verità pertiene al dominio delle convinzioni e quindi abita nel foro interno? Oppure è parte integrante dell’agire personale e deve necessariamente esservi incorporata? Questo tema – forse definibile come ‘topografia della verità’ – è alla base di significativi casi di obiezione di coscienza concernenti gli ufficiali di stato civile. Un caso emblematico risale al 2009, specificamente *Ladele v*

⁴¹ Originale: “Since court rulings are not laws and only legislatures elected by the people may pass laws, *Obergefell* is an illegitimate overreach”. Stato dell’Idaho Memoriale congiunto n. 1 alla Camera dei Rappresentanti da parte della Commissione per gli Affari di Stato, Sessantottesima Legislatura Prima Sessione Regolare – 2025. Da aprile 2025, in Idaho, Michigan, Montana, North Dakota e South Dakota è stata introdotta una legge simbolica che chiede alla Corte Suprema di ribaltare la sentenza *Obergefell*. Veda Collins (2025).

⁴² Decreto esecutivo n. 14168, (2025).

⁴³ Ricca (2025)

London Borough of Islington, che alla fine è stato sottoposto al giudizio CEDU⁴⁴. La parte interessata, in qualità di ufficiale di stato civile, aveva avanzato la richiesta di essere esentata dall'ufficio delle cerimonie delle unioni civili in ragione delle sue convinzioni cristiane. In seguito al rigetto dell'istanza, la signora Ladele aveva deciso di agire in giudizio lamentando di essere vittima di discriminazione religiosa. La vertenza ebbe esito negativo sulla base della tesi per cui "la signora Ladele era impiegata in un lavoro pubblico e lavorava per un'autorità pubblica; le veniva richiesto di svolgere un compito puramente laico, che veniva trattato come parte del suo lavoro; il rifiuto della signora Ladele di svolgere quel compito implicava la discriminazione delle persone omosessuali nell'adempimento dei suoi obblighi di lavoro"⁴⁵.

Secondo quanto asserito nella pronuncia ora richiamata, i credenti non possono rivendicare il diritto di essere esentati dall'adempimento di obblighi lavorativi se tale rivendicazione costituisce una violazione della legge, in particolare se questa consiste nell'adozione di un comportamento discriminatorio. Si tratta naturalmente della classica questione del bilanciamento, da declinare al plurale, tra libertà e diritti. Grégor Puppinc, direttore del *Centre Européen pour le Droit et la Justice* e membro del gruppo di esperti dell'OSCE sulla libertà di religione o di credo, ha sostenuto che occorre distinguere tra obiezione religiosa e obiezione morale. Ciò nel senso che un'obiezione morale può aspirare a essere prospettata come oggettivamente giusta (ad esempio, è ingiusto uccidere un essere innocente), mentre un'obiezione religiosa non può asserire di essere giusta in sé (ad esempio, lavorare il giorno di sabato non è ingiusto in sé, è invece empio)⁴⁶. Secondo questo ragionamento, la rivendicazione di un'obiezione religiosa non si basa sulla giustizia ma sulla libertà di una persona di conformarsi alle proprie convinzioni religiose. C'è da chiedersi, tuttavia, se dal punto di vista interno alla prospettiva religiosa sia possibile distinguere tra ingiusto ed empio. L'armonizzazione di giustizia e non empietà o bontà è centrale almeno per la fede cattolica. Puppinc, dal canto suo, prosegue asserendo che "la difficoltà consiste sicuramente nel riconoscere una vera obiezione morale. Il criterio principale si basa sulla finalità dell'obiezione: la convinzione deve tendere al rispetto del giusto e del bene e opporsi a un male"⁴⁷. Tuttavia, questa affermazione ricalca ancora una volta lo schema della violenza epistemica categoriale. E infatti, a chi o a cosa sarà permesso definire quale sia la verità? E quale sia il diritto? E chi può dire ultimativamente cosa sia il bene o il male? Se ci troviamo di fronte all'incommensurabilità delle affermazioni di verità, allora è inevitabile che il dominio dei diritti e delle libertà ne risulti coinvolto. La distinzione tra obiezioni morali e religiose sembra introdurre una gerarchia che non affronta i problemi di incommensurabilità che sorgono con le verità in competizione e con i loro statuti epistemici.

La questione dell'oggettività o della soggettività delle convinzioni e delle opinioni si pone con particolare evidenza nei contesti relativi alla libertà religiosa. Un esempio significativo è rappresentato dalla storica causa britannica del 2010, *McFarlane v Relate (Avon) Ltd*⁴⁸, in cui un consulente di coppia ha perso il proprio impiego per aver rifiutato di offrire consulenza a coppie dello stesso sesso in ragione delle proprie convinzioni cristiane. Il caso è stato respinto dai giudici che hanno incluso nella pronuncia la seguente dichiarazione:

⁴⁴ Sentenza finale disponibile su: <https://hudoc.echr.coe.int/eng#%7B%22itemid%22:%5B%22001-111187%22%5D%7D>

⁴⁵ Corte d'Appello, 15 dicembre 2009, par. 52.

⁴⁶ Puppinc (2018).

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ *McFarlane v Relate (Avon) Ltd*, [2010] EWCA Civ 880, [2010] IRLR 872

La promulgazione di una legge per la protezione di una posizione sostenuta per motivi puramente religiosi non può quindi essere giustificata. È irrazionale, in quanto preferisce il soggettivo all'oggettivo. Ma è anche divisiva, capricciosa e arbitraria. Non viviamo in una società in cui tutte le persone condividono credenze religiose uniformi. I precetti di una religione – di un sistema di credenze – non possono, in virtù delle loro origini religiose, farsi sentire con maggiore forza nella legge generale rispetto ai precetti di qualsiasi altra. Se lo facessero, coloro che ne sono esclusi sarebbero meno che cittadini, e la nostra Costituzione si avvierebbe verso una teocrazia, che è necessariamente autocratica. La legge di una teocrazia è dettata senza possibilità di scelta da parte del popolo, non è fatta dai suoi giudici e dai governi. La coscienza individuale è libera di accettare tale legge dettata, ma lo Stato, se il suo popolo deve essere libero, ha il gravoso dovere di pensare da sé⁴⁹.

La distinzione tra democrazia e teocrazia contenuta in questo estratto può essere certamente apprezzata. Si ravvisa però un tono vagamente dirigista nella veemenza con cui si ritiene che quanti esercitano la propria coscienza accettino una 'legge dettata' mentre lo Stato può e deve 'pensare da sé'. Chi può garantire che i precetti di una legge siano uniformemente condivisi o che essi – come sembra asserirsi in modo implicito – debbano necessariamente esserlo perché autoevidenti nella loro portata semantica e assiologica? Si può dire che siano sempre e comunque 'oggettivi'? Come è stato osservato, "l'esercizio giudiziario della ragionevolezza è sempre un'attività *post-factum*"⁵⁰: cioè, è determinato/formato *dopo* e non prima che si verifichi il 'fatto' che si presume rilevante per la legge. Solo il processo di interpretazione può fornire gli estremi entro cui si muove la dinamica della ragionevolezza costituzionale. In risposta alla citata affermazione dei giudici, quindi, si potrebbe obiettare che non viviamo in una società in cui tutte le persone condividono credenze uniformi di qualsiasi tipo, religiose o di altro tipo. È dunque preferibile muoversi con cautela quando si parla di coscienza e religione, in particolare se in nome della libertà, senza presumere nulla riguardo ciò che gli individui 'non potrebbero non pensare'.

4. Diritti, mosse strategiche e libertà

Nel contesto italiano si è sostenuto che il sostegno alla libertà religiosa sia indefettibile in quanto strumento di rispetto della dignità della persona umana, e questo perché la fede esprime l'identità più profonda di una persona⁵¹. Il supporto alla libertà di esprimere e vivere la propria identità fa parte della

⁴⁹ *Ibidem*. Originale: "The promulgation of law for the protection of a position held purely on religious grounds cannot therefore be justified. It is irrational, as preferring the subjective over the objective. But it is also divisive, capricious and arbitrary. We do not live in a society where all the people share uniform religious beliefs. The precepts of any one religion – any belief system – cannot, by force of their religious origins, sound any louder in the general law than the precepts of any other. If they did, those out in the cold would be less than citizens; and our constitution would be on the way to a theocracy, which is of necessity autocratic. The law of a theocracy is dictated without option to the people, not made by their judges and governments. The individual conscience is free to accept such dictated law; but the State, if its people are to be free, has the burdensome duty of thinking for itself".

⁵⁰ Ricca (2020).

⁵¹ "... la tutela della libertà religiosa emerge sempre più come una necessaria garanzia e soglia minima di rispetto della dignità della persona umana. La fede religiosa, per le moltitudini che trovano in essa sostegno per la propria esistenza e motivi di speranza, rappresenta quanto di più prezioso esse possiedono, in quanto ne esprime l'identità più riposta, custode non solo

maggior parte delle costituzioni occidentali, come nella formulazione iconica dell'articolo 3 della Costituzione italiana – a mio giudizio, più ancora che nell'art. 2 cost⁵². Le dispute sorgono, per ovvie ragioni, quando lo sviluppo umano personale di un individuo è in contrasto con quello di un altro. L'invocazione del linguaggio dei diritti è una pratica comune. Il riconoscimento del diritto alla libertà religiosa si configura come il fondamento delle richieste di obiezione di coscienza nel contesto delle questioni riguardanti gli ufficiali di stato civile; sul lato opposto, si ritrova invece il diritto al matrimonio omosessuale. Entrambi i diritti sembrano appartenere al dominio dello sviluppo della persona umana. Quando vengono messi l'uno contro l'altro, assumono la forma di ciò che Dworkin ha definito 'diritti come briscole o mosse strategiche'. Si tratta di un uso strumentale dei diritti in cui le determinazioni categoriali assunte in precedenza determinano le decisioni successive. Come sintetizza il giurista Jamal Greene, "quando i diritti sono una dispositivi strategici, essi favoriscono la retorica rispetto al giudizio, la semplificazione rispetto alla valutazione del contesto, l'omogeneità rispetto alla diversità. La cornice strategica induce a declinare la politica costituzionale come una battaglia tra coloro che cadono sotto lo sguardo costituzionale e coloro che ne restano alieni"⁵³. Ogni parte può affermare che i propri diritti sono stati violati ma si tratta una gara di volontà – giusto usare un'eco schopenhaueriana. Ancora una volta, però, "la nostra cultura dei diritti non può renderci soggetti di diritto a meno che tutti i diritti contino, e tutti i diritti non possono contare se tutti sono assoluti"⁵⁴. In breve, quando le rivendicazioni di verità/diritti assolutizzano una visione del mondo escludendone un'altra, l'ethos fondamentale della democrazia costituzionale è minacciato.

La tesi sostenuta è che la verità o la naturalità rivendicata con riguardo a una determinata categoria (genere, sesso, matrimonio, famiglia) sia inestricabilmente legata a una conseguente definizione di 'libertà', che, in effetti, finisce per risultare come qualcosa di già confinato entro determinati limiti. Qualsiasi libertà, una volta ossificata/refiticata in limiti semantico-categoriali a essa preesistenti, non è più libera. Nel caso dell'obiezione alla registrazione del matrimonio omosessuale, la libertà religiosa finisce per coincidere con idee rigide sia sulla religione sia sulle sue implicazioni, in particolare su cosa *sia* il matrimonio. Così, per un fedele della Chiesa Cattolica, la scelta di non dare corso alla registrazione di un matrimonio che non sia da considerarsi legittimo può apparire come una decisione razionale e coerente in quanto è in linea con i principi religiosi. Tuttavia, è importante sottolineare che tale prospettiva non può essere imposta ad altri. Tale principio non può essere impiegato come un assioma fondamentale e immutabile da cui dipende la legittimità del diritto vigente, se non altro perché in questo modo semplicemente si sostituirebbe alle norme esistenti. Per un non cattolico, le dottrine cattoliche non sono percepite come verità assolute. Di conseguenza, ai suoi occhi esse non possono essere invocate o utilizzate come strumento per imporgli un determinato comportamento. In una società democratica pluralista, se si vuole che la libertà sia a disposizione di tutti, dovrà esserci spazio per molte verità, anche in contrasto tra loro. Inoltre, tutte le negoziazioni in materia di libertà in una società di questo tipo sono inevitabilmente relazionali. Non esiste una libertà

dei valori morali ma spesso anche delle tradizioni civili e degli affetti familiari, che costituiscono il patrimonio più caro a ciascuno. Infatti la fede nasce e si trasmette in famiglia, o è l'esito - al pari del suo rifiuto - di un percorso di ricerca personale che costruisce la propria identità e il proprio modo di rapportarsi al mondo e alle altre persone". Cavana (2017: 2),

⁵² "Tutti i cittadini hanno pari dignità sociale e sono eguali davanti alla legge, senza distinzione di sesso, di razza, di lingua, di religione, di opinioni politiche, di condizioni personali e sociali".

⁵³ Greene (2018: 34).

⁵⁴ *Ibidem*.

presistente, poiché a ogni diversa prospettiva corrisponde un diverso punto di vista e la libertà di ciascuno dipende dalle visioni e dall'agire degli altri. Rispettare le rivendicazioni formulate in nome della dignità della persona umana rischia di eclissare la dignità di coloro che si vedono rigettate le proprie. L'uguaglianza di fronte e in seno alla legge è l'unica dignità condivisa che può essere invocata. Nel contesto delle democrazie costituzionali, la libertà e l'uguaglianza dei cittadini, principi fondamentali per il pieno sviluppo della persona umana e l'effettiva partecipazione di *tutti*, rappresentano i valori fondanti. In tale prospettiva, le ideologie in competizione devono essere considerate e gestite in modo *relazionale*.

Quanto appena osservato è particolarmente rilevante quando si tratta di rivendicazioni di matrice religiosa, e questo perché è principio comune a molte le religioni che la fede non possa mai essere imposta. Per essere autentica, la fede deve corrispondere a una profonda convinzione personale che nasce all'interno della persona, senza interferenze esterne. A una persona può essere 'mostrata' la via, ma è essa stessa che deve scegliere di sua spontanea volontà se seguirla. Insistere, in nome del credo religioso, che un'altra persona non può essere sposata, significa quindi per estensione imporre un credo a un altro individuo, naturalizzare e universalizzare un particolare credo.

Nel caso dell'obiezione di coscienza cattolica, e in particolare nella letteratura giuridica italiana, sembra aleggiare una preoccupante forma di confusione tra la concezione canonica del matrimonio e quella propria del matrimonio civile. L'Italia è uno Stato laico e, in quanto tale, il matrimonio civile rappresenta un istituto di diritto civile. I cattolici possono certamente avere una concezione differente del matrimonio, ma questa dovrebbe applicarsi esclusivamente ai matrimoni *canonici*, non a quelli esclusivamente civili, che rappresentano oggettivamente un istituto distinto. Se ciò è corretto, viene da chiedersi allora sui quali basi una confessione religiosa possa fondare la pretesa di imporre i propri principi nell'ambito secolare, e cioè del diritto positivo civile disancorato da qualsiasi necessità di legittimazione religiosa⁵⁵. Ci sono molte corrispondenze tra regole religiose e regole laiche, e ciò per ovvie ragioni culturali, ma in nessun caso una possono imporsi a discapito delle altre. Mantenere la separazione fra gli ordini è il fondamento stesso di un ordinamento secolare.

In Italia, le radici storiche delle relazioni tra diritto canonico e diritto civile esercitano indubbiamente un'influenza significativa su numerosi istituti giuridici fondamentali, e specialmente su quello del matrimonio; del resto, la disciplina canonistica ha preceduto per lungo tempo la vigenza della autonoma forma civile di matrimonio. Tra gli elementi caratteristici più significativi del matrimonio canonico, e rivendicato come tali da teologi e canonisti, vi è la sua concezione quale istituto di pertinenza del diritto naturale. Secondo la dottrina cattolica il matrimonio è definito come un istituto giuridico e un sacramento che precedono se non altro per ragioni biologiche tutti gli altri, e in quanto tale è inteso come inerente all'intera umanità. Esso si configura quindi come un'istituzione universale ed eterna, i cui contorni essenziali e i fondamenti giuridico-naturali sono immutabili⁵⁶. È questo certamente uno snodo chiave delle ragioni addotte per legittimare le preoccupazioni espresse

⁵⁵ Come è stato giustamente osservato, i numerosi accordi stipulati e rivisti nel corso degli anni tra autorità civili e religiose in Italia in materia di matrimonio riconoscono che vi sono *aspetti* del diritto matrimoniale che coesistono, che possono e devono essere delegati alla sfera civile per garantire l'efficacia e l'uniformità delle situazioni giuridiche derivanti dal matrimonio, e aspetti che riguardano, senza alcuna interferenza esterna, la fede religiosa e l'appartenenza alla sfera confessionale: ad esempio la celebrazione del rito matrimoniale: Bilotti (2015: 3); o gli aspetti sacramentali di nullità del matrimonio canonico.

⁵⁶ Dalla Torre, (2022: 187).

dalla Chiesa riguardo al progressivo allontanamento dei modelli civili di matrimonio da quello canonico, in particolare con riferimento allo scioglimento del matrimonio⁵⁷. Ciò nondimeno, l'assimilazione tra matrimonio canonico e diritto naturale non può essere utilizzata per giustificare l'equivalenza o la corrispondenza necessaria tra il primo e il matrimonio civile. Ancora una volta, si tratta di istituti diversi con fondamenti diversi. Sebbene porli in dialogo sia, a mio avviso, l'unico modo per far spazio al delinearsi di possibili soluzioni, ciò richiede l'attivazione di specifici processi di traduzione interculturale – come proverò ad illustrare nel dettaglio più avanti. Le asserzioni dal sapore apodittico o dogmatico circa ciò che è il matrimonio, forti di un presunto radicamento nel diritto naturale, se prospettate come tali, finiscono inevitabilmente per assumere un significato meramente tautologico che si vorrebbe però proiettare, paradossalmente, su contesti sociali e giuridici eterogenei⁵⁸.

Se è vero che le convinzioni religiose relative a istituzioni come il matrimonio non dovrebbero essere imposte a individui non religiosi, allo stesso tempo nessun governo democratico può (o dovrebbe) imporre tali credenze ai suoi cittadini. Al riguardo, ritengo che, ancora una volta, prestare attenzione al carattere *relazionale* del rapporto tra libertà e uguaglianza possa rivelarsi l'approccio più corretto ed efficace. Il caso del pubblico ufficiale getta una luce in qualche modo chiarificatrice a questo riguardo, in quanto l'obiettore di coscienza risulta dipendente dello Stato e, in quanto tale, rappresenta un esempio paradigmatico di soggetto chiamato a dare adempimento alle implicazioni del contratto sociale. Nel caso in cui un individuo sia pubblico ufficiale e richieda protezione e sostegno da parte dello Stato, è fondamentale che i principi e le norme che regolano tale rapporto siano reciprocamente rispettati. La coscienza non può essere trattata come una legge o una fonte di diritto assoluta e a sé stante⁵⁹. In ambito matrimoniale, si è sostenuto che le rivendicazioni della libertà religiosa devono prevalere sull'“inconveniente” di dover cercare funzionari non obiettori⁶⁰. Si può ragionevolmente postulare però – vien da chiedersi – che la questione fondamentale si esaurisca in un affare di ‘convenienza’? Lo scenario ipotetico in cui i servizi pubblici sono estremamente difficili da fruire perché non ci sono funzionari o agenti pubblici non obiettori si è dimostrato reale in altri contesti⁶¹.

⁵⁷ Boni (2018).

⁵⁸ Si è scritto e detto moltissimo sulla corretta interpretazione dell'art. 29 cost. e del relativo riconoscimento dei diritti della famiglia “come società naturale fondata sul matrimonio”. Almeno un'osservazione dal sapore quasi preveggenza è stata espressa da un componente della Commissione Costituente in merito alla contraddizione insita nella contrapposizione tra la ‘società naturale’ e il matrimonio, quale istituzione di diritto positivo. Piero Calamandrei osservò, durante i lavori preparatori: “Dal punto di vista logico ritengo che sia un gravissimo errore, che rimarrà nel testo della nostra Costituzione come una ingenuità, quello di congiungere l'idea di società naturale – che si richiama al diritto naturale – colla frase successiva ‘fondata sul matrimonio’, che è un istituto di diritto positivo. Parlare di una società naturale che sorge dal matrimonio, cioè, in sostanza, da un negozio giuridico è, per me una contraddizione in termini”. Seduta del 23 aprile 1947, *2 La Costituzione della Repubblica nei Lavori Preparatori della Assemblea Costituente* 1201 (Camera dei Deputati, ed., 1976). Winkler (2018: 121). Con il senno di poi, si potrebbe sostenere che questa ‘contraddizione’ non è altro che una rivelazione, una sbirciatina attraverso il sipario della silenziosa sovrapposizione tra la comprensione cattolica del rapporto tra legge naturale e matrimonio e i percorsi di sviluppo dell'esperienza giuridica secolare.

⁵⁹ Corte Suprema degli Stati Uniti, *Employment Division v. Smith*, cit., p. 890.

⁶⁰ Dolan (2013: 1144). Ma si veda MacDougall (2012) che sottolinea come obbligare le coppie dello stesso sesso a fare “una o due” telefonate in più per trovare qualcuno che registri il loro matrimonio “ignora l'umiliazione insita in tutte le discriminazioni, che dopo tutto si basano su affermazioni di superiorità. Questo onere è ingiustificato, dato che esistono chiaramente modi per accogliere le obiezioni religiose senza sottoporre le coppie dello stesso sesso a questi disagi e umiliazioni”. MacDougall (2012: 161).

⁶¹ Vazquez (2018).

Purtroppo, tutto sembra annunciare che si stia preparando il terreno per un incremento di queste situazioni⁶².

Un approccio basato su una visione relazionale della libertà e dell'uguaglianza sposterebbe invece l'attenzione dalle petizioni di tutela fondate sugli 'assoluti' alla possibilità di raggiungere accordi, terreni di condivisione. Le argomentazioni identitarie, proprio perché pongono in diretta contrapposizione visioni del mondo diverse, perdono l'opportunità di considerare invece possibilità di sintonizzazione e composizione costituzionalmente fondate, per quanto in modo necessariamente interlocutorio e aperto a ulteriori aggiustamenti.

5. Dignità, verità e relazionalità

Quale significato andrebbe attribuito al termine 'relazionalità' nella discussione sull'obiezione di coscienza? Come sostiene la maggior parte dei sostenitori delle pur diverse correnti del pensiero politico, la coscienza ha rilievo sia nell'ambito del *forum internum*, sia nelle sue manifestazioni che si proiettano nel mondo esterno. Per avere significato, la libertà di coscienza deve potersi manifestare nell'azione. Ogni azione intrapresa da un individuo inevitabilmente influisce sulla sfera soggettiva degli altri. Come si è detto, l'espressione dell'obiezione di coscienza analizzata in questo saggio consiste nel rifiuto di trascrivere un'unione o un matrimonio tra persone dello stesso sesso. Una coppia che si presenti di fronte a un obiettore, quindi, rischia di veder violato il proprio diritto legale all'unione, e questo in nome della 'parola di Dio' vissuta e agita dal funzionario pubblico. Tuttavia, e come già accennato in precedenza, un'analisi più approfondita degli insegnamenti cristiani mostra che la parola di Dio, sia nella tradizione cattolica sia in molte altre tradizioni religiose, pur incarnando un'unica verità, non implica l'imposizione di tale verità ad altri. Tra le espressioni più lucide del rapporto tra verità universale, libertà e dignità, con specifico riguardo alla libertà di religione e di coscienza, vi è la "Dichiarazione sulla libertà religiosa *Dignitatis Humanae*" del 1965 di Papa Paolo VI sul diritto della persona e delle comunità alla libertà sociale e civile in materia religiosa⁶³. Il documento è un appello al

⁶² Il 30 giugno 2023, nella causa *303 Creative LLC v. Elenis*, la parte attrice ha chiesto un parere preventivo alla Corte Suprema per sapere se sarebbe stata legalmente sostenuta nel caso in cui avesse negato i servizi di creazione di siti web alle coppie dello stesso sesso. La Corte ha deciso a suo favore per motivi di libertà di espressione, stabilendo che la designer non poteva essere costretta a creare un lavoro che violava i suoi valori. *Masterpiece Cakeshop v. Colorado Civil Rights Commission*, 584 U.S. 617 (2018), è l'altro caso chiave in questo ambito. In questa controversia i giudici hanno stabilito che la mancanza di neutralità religiosa nel caso in questione è sfociata nella violazione della libertà di ricorrente. Nel 2018 è stata intentata una seconda vertenza contro Masterpiece Cakeshop per il suo rifiuto di preparare una torta per una donna transgender, ma alla fine l'istanza è stata respinta dalla Corte Suprema del Colorado per motivi tecnici (mancanza di legittimazione) e la questione della discriminazione non è stata affrontata. Fioristi e saloni di bellezza hanno successivamente intentato cause per difendere il loro diritto di rifiutare di fornire le proprie prestazioni professionali alle persone LGBTQ per motivi religiosi. L'istituzione da parte del Presidente Trump, il 7 febbraio 2025, dell'Ufficio per la fede della Casa Bianca pone le premesse per un aumento delle richieste di risarcimento per motivi di libertà religiosa, volte a negare la prestazione delle proprie attività professionali o l'adempimento dei propri doveri d'ufficio. Per un recente commento italiano su questo caso si veda Camoni (2024).

⁶³ Dichiarazione sulla Libertà Religiosa: *Dignitatis Humanae*, Il Diritto della Persona Umana e delle Comunità alla Libertà Sociale e Civile in Materia di Religione, disponibile alla pagina: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_it.html

sostegno governativo alla libertà religiosa, ma nel testo viene continuamente iterata una precisazione: la verità divina richiede che la sua accettazione sia *libera*. Per intenderci: “...la verità non si impone che per la forza della verità stessa, la quale si diffonde nelle menti soavemente e insieme con vigore”. E ancora: “E poiché la libertà religiosa, che gli esseri umani esigono nell’adempiere il dovere di onorare Iddio, riguarda l’immunità dalla coercizione nella società civile, essa lascia intatta la dottrina tradizionale cattolica sul dovere morale dei singoli e delle società verso la vera religione e l’unica Chiesa di Cristo”. Una persona costretta sarebbe derubata del suo diritto alla ragione, un dono di Dio. E questa libertà di credere/pensare *ciò che si vuole*, questa libertà di coscienza, è il fondamento della dignità umana, che è a sua volta il fondamento della libertà religiosa, secondo il catechismo:

...il diritto alla libertà religiosa si fonda realmente sulla stessa dignità della persona umana quale l’hanno fatta conoscere la parola di Dio rivelata e la stessa ragione (2). Questo diritto della persona umana alla libertà religiosa deve essere riconosciuto e sancito come diritto civile nell’ordinamento giuridico della società.

A motivo della loro dignità, tutti gli esseri umani, in quanto sono persone, dotate cioè di ragione e di libera volontà e perciò investiti di personale responsabilità, sono dalla loro stessa natura e per obbligo morale tenuti a cercare la verità, in primo luogo quella concernente la religione. E sono pure tenuti ad aderire alla verità una volta conosciuta e ad ordinare tutta la loro vita secondo le sue esigenze. *Ad un tale obbligo, però, gli esseri umani non sono in grado di soddisfare, in modo rispondente alla loro natura, se non godono della libertà psicologica e nello stesso tempo dell’immunità dalla coercizione esterna. Il diritto alla libertà religiosa non si fonda quindi su una disposizione soggettiva della persona, ma sulla sua stessa natura.* Per cui il diritto ad una tale immunità perdura anche in coloro che non soddisfano l’obbligo di cercare la verità e di aderire ad essa, e il suo esercizio, qualora sia rispettato l’ordine pubblico informato a giustizia, non può essere impedito⁶⁴.

In questa accezione, dunque, la verità più alta è quella concernente la natura dell’essere umano, che consiste nell’essere dotato di ragione e del libero arbitrio. Queste qualità/caratteristiche, che a loro volta costituiscono la dignità della persona umana, devono essere rispettate a ogni costo. In modo ancora più esplicito, “Dio chiama gli esseri umani al suo servizio in spirito e verità; per cui essi sono vincolati in coscienza a rispondere alla loro vocazione, ma non coartati. Egli, infatti, ha riguardo della dignità della persona umana da lui creata, che deve godere di libertà e agire con responsabilità”⁶⁵. Chi è dunque il pubblico ufficiale per contraddire la parola di Dio? Come potrebbe Dio rispettare una persona costretta ad adorarlo, negando direttamente il dono divino della ragione e del libero arbitrio? E se tale costrizione alla persona è conseguenza dell’imposizione di uno dei suoi, il torto di quest’ultimo non è forse doppio? Dal punto di vista cattolico, la dignità è da considerarsi un valore universale, che appartiene a ogni individuo. Come è possibile, dunque, giustificare un’azione che leda la dignità di un’altra persona?

Prescindendo dall’affiliazione religiosa, il rapporto tra libertà, coscienza, verità e dignità deve necessariamente escludere la coercizione o l’imposizione di qualsiasi tipo. Questo perché negare la libertà di un’altra persona di trovare e mantenere la propria verità può essere interpretato come un esercizio di potere. In qualunque contesto, come può essere definito ‘rispetto’ l’atteggiamento verso un individuo che conduca a obbligarlo a credere in qualcosa che non ritrova in sé stesso? Quale dignità può essere attribuita a un individuo che non possieda una comprensione autentica e libera del

⁶⁴ *Ibidem*, corsivo mio.

⁶⁵ *Ibidem*.

significato di una determinata verità? La risposta a tali quesiti sembra essere una sola: la dignità è una conseguenza diretta della libertà o, quantomeno, è inscindibile da essa.

Le filosofie che esplorano il significato della verità presentano una notevole varietà di approcci, ma la maggior parte di esse prevede un'idea di corrispondenza tra esperienza e significato. Sono caratterizzate dall'asserzione, dalla coerenza, dalla verificabilità e/o dalla soddisfazione o addirittura dalla conclusione di un percorso di indagine⁶⁶. Nelle definizioni di verità c'è anche molto linguaggio tautologico e/o condizionale, ad esempio "lo scopo dell'indagine è quello di accertare quali credenze sarebbero condivise dalla comunità degli indagatori se l'indagine dovesse essere perseguita all'infinito" oppure, il 'criterio cartesiano', ovvero "qualsiasi cosa di cui sono chiaramente convinto è vera"⁶⁷. Sembra lecito affermare che i moderni laici concorderebbero, probabilmente, e in linea con Peirce, sul fatto che "lo scopo dell'indagine è ottenere credenze che la comunità riconosce come le migliori credenze possibili" e che quindi "dovremmo procedere a tentoni, assestare le nostre credenze rendendole coerenti con l'esperienza e con le altre credenze" con l'aspettativa che "a lungo andare, ci sia un consenso all'interno della comunità"⁶⁸. In questa visione, la verità è ineluttabilmente relazionale, cioè esiste solo nella misura in cui è in relazione con l'esperienza e il consenso. Questo serve solo a rafforzare l'idea, da un punto di vista laico, che la verità, indipendentemente dalla sua natura, non può essere imposta. La verità si basa sulla libertà e la libertà si autodetermina. Se esiste una 'dignità oggettiva', allora essa si basa sul binomio relazionale tra verità e libertà.

Più concretamente, per quanto riguarda l'obiezione di coscienza del pubblico ufficiale, il diritto di non essere d'accordo con una definizione di matrimonio o di unione (peraltro supportata dallo Stato) non può essere confuso con il presunto diritto di imporre la propria opinione ad altri. Ancora una volta, per i cattolici le unioni omosessuali sono inaccettabili, ma per altri non lo sono. Indipendentemente dal fatto che una posizione sostenuta sia o meno parte del credo della maggioranza o della minoranza in un determinato momento storico, semplicemente non può essere imposta ad altri se non come esercizio di potere. E questo, come ho tentato di mostrare, è del tutto in linea con la concezione cattolica della fede. La dichiarazione del 1965 sopra citata inizia con le parole: "Nell'età contemporanea gli esseri umani divengono sempre più consapevoli della propria dignità di persone e cresce il numero di coloro che esigono di agire di loro iniziativa, esercitando la propria responsabile libertà, mossi dalla coscienza del dovere e non pressati da misure coercitive"⁶⁹. Una libertà responsabile è quella che persegue l'uguaglianza davanti alla legge; un argomento, anche questo, che è chiaramente articolato dalla *Dignitatis Humanae*: "...il potere civile deve provvedere che l'eguaglianza giuridica dei cittadini, che appartiene essa pure al bene comune della società, per motivi religiosi non sia mai lesa, apertamente o in forma occulta, e che non si facciano fra essi discriminazioni"⁷⁰. Il rapporto tra verità, dignità e libertà richiede di fare spazio a ciascuno di questi profili della soggettività e di evitare posizioni assolutistiche. Quali metodologie possono dunque essere adottate per consentire una negoziazione volta a comporre i contrasti che emergono tra l'obiettore e - per dir così - 'l'obiettato'? Una prospettiva

⁶⁶ Mi riferisco alla famosa affermazione di Peirce secondo cui la verità è la fine (asintoticamente perseguita) dell'indagine, "La verità è ciò su cui si concorderebbe se l'indagine fosse portata avanti fino al limite massimo delle sue possibilità.", esplorata in dettaglio in Misak (1991: 42 ss.).

⁶⁷ *Ibidem*, 80-81.

⁶⁸ *Ibidem*, 81.

⁶⁹ *Dignitas Humanae*, nota 59.

⁷⁰ *Ibidem*.

percorribile è, a mio giudizio, quella della traduzione interculturale. Proverò ad approfondirne gli aspetti teorici e pratici nel prossimo paragrafo.

6. Pluralismo effettivo e traduzione interculturale

In una formulazione ideale, la legge si applica a tutti universalmente. Tuttavia, come ho tentato di mostrare, molti dei principi chiave su cui si basa (verità, dignità, libertà) sono relazionali, cioè il significato, il rispetto e l'attualizzazione di ciascuno di essi dipendono da quelli attribuiti agli altri. Nel momento in cui si verifica un'azione di controllo sull'implementazione di questi principi, animata dal potere in spregio del rispetto per i singoli, si generano crepe profonde nei pilastri dell'equità ordinamentale e della giustizia. In generale, le rivendicazioni di libertà, comprese quelle coincidenti con l'obiezione di coscienza, devono quindi tentare di evitare di affidarsi al potere, sia esso basato sul posizionamento della maggioranza o della minoranza⁷¹. L'incommensurabilità tra libertà ed esercizio – per quanto legittimo – del potere, dipende dalla circostanza che la libertà e la sua unità di misura non giacciono nel passato ma abitano piuttosto il futuro. La determinazione dei contenuti della libertà è un atto di creazione umana, in costante evoluzione. Non può sopravvivere alle forme di contingentamento o ingabbiamento, sia che le sbarre della gabbia si chiamino 'istituzione', 'famiglia', 'patrimonio' o altro. Quando, nel 2005, il cardinale Alfonso López Trujillo si espresse contro la legge sul matrimonio omosessuale in Spagna, le sue parole rivelarono la sorgente del conflitto nella questione dell'obiezione di coscienza qui considerata. In un'intervista, in risposta alla domanda riguardante la possibilità che un cattolico potesse esprimere opposizione alla legge sul matrimonio omosessuale, fornì la seguente risposta:

Nei nn. 69, 73, 74 dell'*Evangelium Vitae*, è indicata l'obiezione di coscienza. Questo vuol dire che ogni persona può invocare l'obiezione di coscienza e non prestarsi ad accondiscendere chiaramente a un tale delitto, che rappresenta la distruzione del mondo. L'obiezione di coscienza è stata sempre rispettata nel diritto e nelle costituzioni di tutti i popoli, e lo Stato è sempre tenuto a rispettarla senza esercitare minacce [...]

I cristiani, anche se sono impiegati dello Stato, sono chiamati a ricorrere all'obiezione di coscienza perché la legge di cui parliamo è una ferita profonda al senso morale, alla fede. Inoltre, è un problema mondiale, perché sta creando scandalo universalmente, per tutte le religioni e tutte le culture. Quindi è una sfida mondiale. L'obiezione di coscienza non è un'invenzione della Chiesa: il cristiano deve opporsi e far rispettare la sua fede, così come i medici si oppongono a praticare un aborto. All'obiezione di coscienza si ricorre non solo per l'aborto oppure per il 'matrimonio' tra omosessuali ma per tutte le leggi inique.[...]

Deve esserci dunque la possibilità di ricorrere all'obiezione di coscienza, sempre che lo Stato non sia totalitario. Se chi pratica l'obiezione di coscienza fosse cacciato del lavoro, ci si troverebbe di fronte al più crudo totalitarismo. La democrazia è sempre rispetto della libertà, non rispettare questo principio è molto pericoloso e grave. Quale Stato si potrà permettere un futuro degno dell'uomo quando sta negando l'uomo e lo sta disumanizzando?⁷²

⁷¹ Nel panorama sociale e politico occidentale moderno, i movimenti dotati di notevole potere d'influenza a livello sociale e basati sui diritti delle minoranze sono sempre più diffusi. Così, nel caso dell'obiezione di coscienza del pubblico ufficiale, a rivendicare il potere di discriminare e/o, di converso, di resistere a esso sono sia gruppi religiosi, sia le coppie omosessuali: e ciò benché entrambi, nel sostenere tali posizioni occupino circuiti per molti versi definibili come 'di minoranza'.

⁷² Agenzia Fides (2005).

In queste dichiarazioni, da un lato, si ritrova l'uso di un linguaggio estremo finalizzato ad asserire il proprio potere morale: 'delitto', 'distruzione del mondo', 'creando scandalo universalmente', 'pericoloso', 'grave'; l'ancoraggio dell'argomento alla storia globale poi è un altro modo di rivendicare la propria autorità. D'altra parte, la riflessione finale riguarda la democrazia e il rispetto della libertà personale. La mancanza di rispetto per la democrazia e la libertà è considerata *disumanizzante*. In questa prospettiva, quindi, negare l'obiezione di coscienza equivarrebbe a disumanizzare l'essere umano. Il risultato di tale obiezione, tuttavia, potrebbe avere come sua simmetrica implicazione il mancato rispetto di un individuo che desidera esercitare il diritto legale di sposare un'altra persona dello stesso sesso. La mancanza di rispetto non è solo retorica o dotata di effetti sul piano comunicativo: il caso italiano dei medici che si rifiutano di praticare l'aborto a cui si riferiva il Cardinale Trujillo ha avuto conseguenze *non solo morali ma anche fatali*⁷³. È come se i due corni dell'intero ragionamento giacessero su due isole separate senza alcun collegamento visibile: 'l'obiezione a tutti i costi' si staglia, come fosse ormeggiata al fondo di un oceano, di fronte al 'rispetto per la persona umana'.

Il ponte tra le due isole – questa è la mia proposta – è la traduzione interculturale. Questo tipo di traduzione si basa sul presupposto che, "Il pluralismo [...] è il principio secondo cui nessuna visione del mondo, nessuna tradizione culturale o religiosa, nessun orientamento esistenziale può rivendicare per sé il monopolio della verità pubblica: esso presuppone la convivenza, ma anche il confronto, la possibilità di disaccordo senza esclusione, la capacità delle istituzioni di costruire senso comune senza annullare l'alterità"⁷⁴. Il confronto è copioso in questa fase storica più o meno a tutte le latitudini ma la possibilità di un disaccordo senza esclusione richiede che ogni posizione venga portata alla ribalta senza gli schermi difensivi dei giochi di potere, mostrando invece i valori che ne sono alla base. Sebbene ogni parte possa ritenere abominevole l'opinione dell'altra, la società democratica richiede che i giudizi astratti cedano a una comprensione più sfumata che non deve ammutolire nessuna delle due parti, ma che invece si fa spazio attraverso spostamenti categoriali reciproci, interni e riflessivi⁷⁵. Ciò comporta l'ampliamento della visione al fine di poter includere nella discussione le aree in cui si annidano i valori, per vedere se ci possa essere spazio per un 'movimento'. Quando, nel 2013, Papa Francesco fu

⁷³ Il 16 ottobre 2016, Valentina Milluzzo, alla 19^a settimana di gravidanza di due gemelli, è morta per sepsi. Sebbene il profilo dell'obiezione di coscienza sia stato successivamente escluso dalle accuse formali (che erano invece di incompetenza professionale, imprudenza e negligenza), i genitori della vittima hanno ripetutamente affermato che i medici avevano detto loro che finché ci fosse stato battito cardiaco dei feti (uno dei due gemelli era morto in utero) non avrebbero potuto interferire perché erano obiettori. Inizialmente condannati a sei mesi di carcere (sospesi), i medici coinvolti sono stati assolti in appello con la motivazione per cui "i fatti che fondano il reato non sussistono". Cfr. <https://www.lasicilia.it/cronaca/valentina-milluzzo-le-accuse-dei-genitori-riaprono-la-disputa-sullobiezione-di-coscienza-laborto-lavrebbe-salvata-959287/>, <https://www.scienzainrete.it/articolo/morire-di-aborto-mancato-italia-nel-21%C2%B0-secolo/maria-cristina-valsecchi/2025-02-21>, e <https://www.safeabortionwomensright.org/news/italy-appeal-court-acquits-four-doctors-who-refused-to-save-the-life-of-a-woman-who-miscarried-in-their-hospital/>

⁷⁴ Pacillo (2025: 93).

⁷⁵ Questo comporta qualcosa di più complesso delle 'reasonable accommodations', anche perché tali *accommodations* sono tipicamente costruite senza alcuna preventiva apertura delle reti semiotico-narrative: cioè, prestando orecchio ai valori e ai fattori sociali che soggiacciono alla rivendicazione di una determinata posizione e alla sua apparenza morfologica. "Il vantaggio di vedere il problema da una prospettiva di 'reasonable accommodation' è che crea opportunità di soluzioni pratiche agli scontri di principio. D'altra parte, è stato suggerito che la 'reasonable accommodation' potrebbe non essere il veicolo migliore per risolvere questo tipo di problemi, perché in genere lavorerebbe a favore delle parti socialmente ed economicamente più dominanti": MacDougall (2012: 162-163). E questo proprio perché in media l'*accommodation* non costituisce l'esito di un processo di traduzione inter-contestuale dei *significati* realmente articolati dalle parti in gioco.

stato interrogato sui preti gay e rispose: “Chi sono io per giudicare?”, forse schiudeva la via per una qualche apertura in questa direzione. Non è caso, del resto, che dieci anni dopo abbia compiuto un passo storico autorizzando le benedizioni alle coppie dello stesso sesso con la Dichiarazione “*Fiducia supplicans*”, emessa dal Dicastero per la Dottrina della Fede. L’autorizzazione si preoccupava di precisare in modo ben definito i limiti e il significato di tali benedizioni, specificando che la dichiarazione non era in alcun modo un’espressione di approvazione dei matrimoni o delle unioni tra persone dello stesso sesso, concentrandosi invece sulla natura delle benedizioni. Come riporta il Vaticano, “Dopo aver analizzato le benedizioni nella Scrittura, la dichiarazione offre una comprensione teologico-pastorale”. Chi chiede una benedizione “si mostra bisognoso della presenza salvifica di Dio nella sua storia”, perché esprime ‘una richiesta di aiuto a Dio, una supplica per poter vivere meglio’ (21). Questa richiesta va accolta e valorizzata “al di fuori di un quadro liturgico” quando ci si trova “in un ambito di maggiore spontaneità e libertà (23)”⁷⁶. Le categorie della benedizione, della liturgia, dell’assistenza di Dio si sostanziano nel loro significato trascendente mediato dal confronto con l’attuale momento sociale, con i bisogni delle persone che, in fondo, sono tutti da considerare figli di Dio secondo il catechismo. Si tratta di un esempio delle implicazioni dell’esercizio della libertà, definito dalla Chiesa ‘coppie in situazione irregolare’, che prima era da considerarsi eccezionale rispetto al linguaggio comune delle benedizioni, ma che appunto è ora stata implicitamente incluso in esso. Più in generale, l’attenzione per le richieste di benedizione da parte delle coppie omosessuali ha innescato una riconsiderazione di ciò che significa ‘benedizione’.

Attualmente, i 38 Paesi che hanno legalizzato il matrimonio tra persone dello stesso sesso hanno prevalentemente abrogato le disposizioni relative al genere, rendendo l’istituto accessibile a tutte le combinazioni di genere in nome della neutralità. I paesi che non hanno adottato tale riforma tendono a mantenere una visione tradizionale del matrimonio, ritenendo che una sua modifica possa causare gravi danni al tessuto sociale. Negli assetti democratici, tuttavia, non è il tessuto sociale a doversi piegare alla legge ma la legge a dover riconoscere il tessuto sociale⁷⁷. A questo riguardo, può citarsi – in senso quasi ironico – la famigerata sentenza che legalizzò la segregazione razziale negli Stati Uniti. Il giudice Brown, nell’opinione di maggioranza, affermò che un’argomentazione contro la segregazione legale “presuppone che i pregiudizi sociali possano essere superati dalla legislazione e che l’uguaglianza dei diritti non possa essere assicurata... se non attraverso una commistione forzata delle due razze. Non possiamo accettare questa proposta. Se le due razze devono incontrarsi in termini di uguaglianza sociale, ciò deve essere il risultato di affinità naturali, di un reciproco apprezzamento dei meriti e di un consenso volontario degli individui”⁷⁸. Gli elementi necessari c’erano quasi, ma tutti confusi o persino posti alla rovescia. È certamente vero che la legislazione non può, con la sua semplice applicazione, superare i pregiudizi sociali e che è necessario il reciproco apprezzamento dei meriti. Tuttavia, è esattamente compito della legislazione *rintracciare e rispecchiare il reciproco apprezzamento dei meriti*. Gli Stati democratici hanno l’obbligo positivo di sostenere e difendere il proprio popolo, il cui sostegno è

⁷⁶ Vatican News, *Dichiarazione dottrinale apre alle benedizioni per coppie ‘irregolari’*, 18 dicembre 2023.

⁷⁷ In particolare, quando il matrimonio tra persone dello stesso sesso è stato legalizzato in Spagna, le argomentazioni a difesa della nuova norma includevano l’osservazione secondo la quale la scelta legislativa era in linea con gli sviluppi del diritto comparato e dei diritti umani, in particolare: “Questo progresso indica che esiste una nuova ‘immagine’ del matrimonio, che sta gradualmente diventando più comune anche se non del tutto standard per ora, che ci permette di interpretare l’idea di matrimonio, dal punto di vista del diritto comparato occidentale, come una concezione plurale”. S.T.C. 6 novembre 2012 (n. 198, §8) (Spagna), commentata anche in Winkler (2018: 131).

⁷⁸ *Plessy v. Ferguson*

la loro stessa legittimazione. Non è sufficiente gestire il pluralismo attraverso compromessi tecnici⁷⁹. Ed è proprio perché ci limita spesso a questo che le norme individuali sull'obiezione di coscienza o persino sulla libertà religiosa spesso non si rivelano in sintonia con le democrazie costituzionali. Il compito del legislatore è invece quello di mantenere l'attività normativa e le norme che ne scaturiscono—assieme alle categorie che esse inglobano nelle corrispondenti disposizioni—aperte alle esigenze e alle istanze ermeneutiche in continua evoluzione manifestate dalle società che sono dirette a governare. Le differenze non sono fastidiosi disturbi da neutralizzare o da archiviare come eccezioni ma piuttosto opportunità per concepire nuove concettualizzazioni. Il matrimonio stesso è cambiato radicalmente nel corso dei secoli: a volte è stato un contratto legale stabilito dagli uomini e usato principalmente per stabilizzare assetti politico-sociali (tanto da renderlo a volte possibile anche a minorenni), altre volte è stato trattato quasi come un dovere civico, in altri contesti è stato aperto alla poliginia come mezzo per assicurare la progenie. Solo a partire dal XVIII secolo il matrimonio è stato ampiamente riconosciuto come un modo per cementare un legame d'amore⁸⁰.

La 'coscienza', sia essa espressione della libertà di scegliere il proprio coniuge o della libertà di opporsi alla registrazione tale unione, non è separata dalla sfera pubblica. Le istanze della coscienza sono comunque richieste orientate a ottenere risposta istituzionale, a soddisfare il bisogno di essere ascoltati, rispetto alle quali il dovere delle istituzioni è soprattutto quello di dimostrarsi responsive. Uno tra i molti dizionari inglesi consultabili definisce il pluralismo come "the belief that the existence of different types of people within the same society is a good thing"⁸¹. La tesi che si intende sostenere è che tale affermazione sia positiva e necessaria per il successo di una qualsiasi democrazia. La trasformazione degli input soggettivi in norme oggettive, che a loro volta devono ermeneuticamente rimanere aperte agli input soggettivi, rappresenta lo snodo centrale attraverso il quale le differenze possono, per l'appunto, essere incluse e trasformarsi reciprocamente. A questo fine, è necessario dar corso a un processo di traduzione, di trasmutazione, che coinvolga molteplici percorsi di indagine – per dirla in termini pragmatisti. Nessuna delle due parti può accontentarsi di dire cosa sia il matrimonio a tempo indeterminato, né cosa sia l'obiezione di coscienza una volta e per sempre. Finché le differenze rimangono tali, difese in dietro le barricate di una contrapposizione dialettica fine a sé stessa, la democrazia è sostanzialmente disattivata. Il pluralismo può essere autentico solo quando diventa comune, in relazione dinamica con ciò che è plurale, diverso; altrimenti, esso sarà solo il corredo esteriore di un mondo destinato a rimanere statico e pietrificato nel conflitto.

La traduzione interculturale ha il proprio fulcro nella gestione trasformativa degli aspetti qualitativi degli schemi di categorizzazione. Rispetto al tema trattato, il suo utilizzo giova ad aprire ed esplicitare l'intera rete di valori e schemi cognitivi che soggiacciono alle diverse concezioni di matrimonio, unione, famiglia, procreazione e altro ancora. L'obiettivo è quello di identificare valori/fini suscettibili di interpenetrarsi al fine di generare una nuova entità, la cosiddetta 'terzietà' di

⁷⁹ Pacillo (2025: 88).

⁸⁰ In una letteratura pressoché immensa, si veda indicativamente, per una breve panoramica, Hinkelmann (2022). Per un testo collettaneo incentrato sull'evoluzione moderna del matrimonio si veda Simmons (2021). Questa raccolta di saggi comprende uno studio che presenta ricerche condotte nel Regno Unito, negli Stati Uniti, in Spagna, Francia, Paesi Bassi, Giappone, Corea e Ucraina, *The Ties That Bind. Marriage and Social Networks in the Modern Age (1920-Present)*. Gli autori osservano: "A partire dagli anni Venti, nella maggior parte delle società occidentali, le persone hanno assistito a grandi cambiamenti concernenti l'importanza del legame coniugale rispetto ad altri legami sociali", Hilda Bras e María Sánchez Domínguez in Simmons (2021: 71), *corsivo mio*.

⁸¹ Cambridge Dictionary, <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/pluralism>

cui parla Peirce, che non coincide completamente né con uno né completamente l'altro degli 'attori' iniziali del confronto e con le rispettive posizioni, ma piuttosto con una entità nuova. Il tessuto socio-comunicativo che emerge da questo processo e che lo riepiloga in modo innovativo è da intendersi come una trama che organicamente colma le divisioni tra individui e gruppi: "L'identità personale, in tal senso, non è una frattura patologica, ma una condizione fisiologica del pluralismo democratico, un laboratorio in cui si sperimentano nuove forme di convivenza, nuove grammatiche normative, nuovi equilibri tra libertà individuale e coesione collettiva"⁸².

Detto questo, la questione fondamentale che si pone è: in che modo si fa? Quali metodologie vanno impiegate all'interno del laboratorio della traduzione interculturale? Una possibile risposta a tale domanda è rinvenibile nell'approccio, scandito in tre fasi, insito nel metodo c.d. di un uso interculturale del diritto. Le fasi si succedono come segue⁸³: 1) narrazioni incrociate e scomposizioni semiotiche, 2) contestualizzazioni incrociate e 3) traduzioni/transazioni interculturali. Nel primo passaggio, l'obiettivo è quello di svincolarsi da qualsiasi rivendicazione di potere asimmetrico - anche sul piano discorsivo - e di impegnarsi invece in un processo diretto a generare un contesto di significazione interpenetrativa. In altre parole, una sorta di circuito comunicativo che consenta di comprendere i significati articolati dagli attori funzionando come uno 'sfondo inter-esperienziale'. Nel caso del pubblico ufficiale obiettore, sia l'obiettore, sia la coppia che chiede la registrazione dell'unione/matrimonio, dovrebbero impegnarsi in un tentativo reciproco di far emergere gli schemi cognitivi e gli abiti pragmatici che ciascuno possiede con riferimento al matrimonio e alle forme di convivenza. Guardando alla prassi giurisprudenziale, può osservarsi come il giudice Kennedy (citato in precedenza) proponesse alcuni parallelismi tra le idee religiose tradizionali sul matrimonio e il matrimonio civile richiesto dai partner dello stesso sesso. Egli osservava che entrambi incarnano "i più alti ideali di amore, fedeltà, devozione, sacrificio e famiglia" condivisi da persone che sperano in "un amore che possa durare anche oltre la morte". Il catechismo cattolico, in effetti, parla di un'unione cementata dal mutuo consenso e ordinata al bene dei coniugi, intesa come una partnership che dura tutta la vita ed è orientata a veicolare l'espressione dei propri carismi personali da parte di entrambi gli sposi. Le narrazioni incrociate tra questi due 'campi semiotici ed esperienziali' hanno una valenza inclusiva rispetto alle unioni che durano per la vita anche in assenza di figli. Del resto, il catechismo stesso riconosce che "il Vangelo mostra che la sterilità fisica non è un male assoluto. Gli sposi che, dopo aver esaurito i legittimi ricorsi alla medicina, soffrono di sterilità, si uniranno alla croce del Signore, sorgente di ogni fecondità spirituale. Essi possono mostrare la loro generosità adottando bambini abbandonati oppure compiendo servizi significativi a favore del prossimo"⁸⁴. Le coppie dello stesso sesso potrebbero desiderare di sposarsi nella speranza di accedere all'adozione, che in molti Stati è resa impossibile agli individui singoli. Anche in questo caso, ciò sembrerebbe mostrare un profilo di continuità con le idee religiose sull'impegno delle coppie a procreare o a prendersi cura dei bambini in altro modo.

Nel proporre le connessioni appena illustrate, l'intenzione non è quella di ignorare le posizioni cattoliche che si oppongono con forza all'adozione da parte di coppie dello stesso sesso e che articolano idee ben delimitate su ciò che costituisce una famiglia. D'altra parte, lungo il processo di traduzione

⁸² Pacillo (2025: 90).

⁸³ Questo processo è un tratto trasversale a molti scritti di Ricca. Una descrizione dettagliata delle tre fasi della metodologia della traduzione interculturale è tuttavia rintracciabile in Ricca (2023: 154-180).

⁸⁴ CCC, n. 2379.

diretto a cogliere gli elementi di un possibile sfondo intercontestuale, sarebbe del tutto errato asserire che la Sacra Famiglia *non corrisponde a quella che la cultura occidentale definisce come famiglia tradizionale?* Il Vangelo narra che il concepimento di Gesù è avvenuto prima di ogni atto umano orientato alla procreazione: incontro tra Giuseppe e Maria. Nonostante l'insegnamento secondo cui "Il figlio non viene ad aggiungersi dall'esterno al reciproco amore degli sposi; sboccia nel cuore stesso del loro mutuo dono, di cui è frutto e compimento"⁸⁵, Gesù in realtà è venuto dall'esterno rispetto ai membri della coppia considerati nella loro individualità biologica, come dono e incarnazione di Dio stesso. Giuseppe non era padre di Gesù, almeno non nel senso *tradizionale-biologico* del termine. Peraltro, la prospettiva di una convivenza comunitaria in cui tutti i membri condividono lo stesso ceppo genetico a prescindere da relazioni carnali intercorse nel passato non è semplicemente un'idea biologicamente bizzarra, ma si rivela invece il principio cardine della dimensione ontologica di molteplici confessioni religiose. Sono proprio i soggetti con maggiore fervore religioso che scelgono di abbandonare la propria famiglia per abbracciare una comunità basata su principi spirituali, quali la preghiera, il culto, e anche la fratellanza o la sorellanza. Individui sia di sesso diverso sia dello stesso sesso, in molteplici e diverse circostanze, scelgono di coabitare in una relazione affettiva e di sostegno reciproco che dà luogo a un'entità terza che li ricomprende e li ridefinisce ontologicamente.

Così, alcune delle narrazioni incrociate lasciano emergere un'ampia collezione di elementi semantici e qualitativi all'interno delle reciproche definizioni di matrimonio e unione che popolano rispettivamente gli universi di discorso cristiano e secolare. Scomporre semioticamente significa sbirciare all'interno della trama semantica di un termine a contenuto empirico-descrittivo o assiologico, come ad esempio 'l'unione', e trovare tessiture con tonalità cromatiche comuni. Così come Papa Francesco ha condotto la Chiesa a una rinnovata comprensione teologico-pastorale del significato delle benedizioni, allo stesso modo potrebbe almeno considerarsi la possibilità di dar vita a nuovi livelli di comprensione del matrimonio e delle unioni e dei reciproci elementi in comune. Per intendersi, tale affermazione non implica affatto una revisione dottrinale da parte della Chiesa. La questione fondamentale risiede nella emersione dei paesaggi semiotici che soggiacciono alla morfologia dei significati articolati da ogni soggetto o circuito del contesto plurale. D'altra parte, l'obiezione di coscienza alla trascrizione dei matrimoni tra omosessuali non riguarda direttamente il matrimonio religioso e la sua struttura ontologica, ma piuttosto quelli civili. Allo stesso tempo, è possibile che gli stereotipi riguardanti le persone omosessuali offuschino la comprensione della dimensione antropologica, etica e sentimentale che giace al fondo delle aspirazioni delle coppie omosessuali che desiderano contrarre matrimonio? Gli obiettori sono a conoscenza del numero di complicazioni che sorgono per le coppie che non possono sposarsi quando si tratta di accesso e pianificazione di prestazioni mediche, visite in ospedale, gestione delle successioni, benefici fiscali e vita familiare? Si può asserire con certezza che l'uguaglianza di fronte a Dio e alla legge, che la maggior parte delle religioni rispettivamente insegna e promuove, sia in sintonia con la negazione di questi diritti e benefici? Il processo di narrazione e scomposizione semiotica incrociata giova a sollecitare il sorgere di simili modalità di auto-interrogazione, che sono poi il riflesso di ciò che l'altro-da-sé proietta su ciascuna posizione. L'abitudine cognitiva di credere che l'altro apparentemente estraneo sia incolmabilmente distante da noi è, in effetti, solo un abito mentale. Quando si considerano le esperienze degli altri in relazione inter-penetrativa e traduttiva rispetto alle nostre, si è quasi irresistibilmente compulsati a

⁸⁵ CCC, n. 2366.

rileggere le proprie, a capire meglio perché le proprie abitudini e i propri valori sono quelli che sono⁸⁶. Ci appropinquiamo a noi stessi quando ci apriamo agli altri.

Al di là delle qualifiche dogmatico-formali riguardo ai matrimoni e alle unioni, vi è anche da considerare che le parti in conflitto sono nella maggior parte dei casi connazionali. Esse condividono le tutele e gli obblighi associati al loro paese e al loro sistema giuridico. Da questa appartenenza dovrebbe derivare una dose di aspettativa di accettazione degli altri e dei loro progetti di vita e d'azione, a patto che rispettino la legge. Quando l'accesso ai servizi pubblici è negato alle coppie omosessuali, un ritornello tristemente reiterato è che essi possono "cercare le stesse prestazioni da un'altra parte". Questa risposta, tuttavia, potrebbe essere fornita anche agli appartenenti alle comunità religiose. Anch'essi, se non condividono le decisioni dei loro governi riguardo ai diritti degli altri, sono pur sempre liberi di votare o di impegnarsi politicamente in altro modo per cercare di cambiare il governo o le sue politiche; o ancora, in estrema alternativa, possono cercare un altro paese in cui vivere. Per esprimere tutto ciò in modo meno provocatorio, potrebbe dirsi che bisognerebbe tenere a mente che le tutele giuridiche e i diritti o sono condivisi o non sono tali.

Naturalmente, non è affatto scontato stabilire quali aspetti di una determinata categoria giuridica o forma di tutela debbano essere trascelti nel corso della traduzione e quali invece possano essere assunti come periferici quando sia abbia a che fare con istituzioni sociali come il matrimonio. L'articolo 3 della Costituzione italiana, tuttavia, sta lì proprio per questo. La sua ampia portata semantica unitamente alla sua profondità assiologica disegnano la sintesi tra le differenze come il principale compito della Repubblica e della funzione normogenetica. Il pieno sviluppo della persona umana (di cui anche all'art. 2 cost.) e la partecipazione dei cittadini alla configurazione del *modo di essere uguali di fronte alla legge* dovrebbero essere preoccupazione di tutti, anche e, anzi, soprattutto quando sono presenti differenze.

Il secondo passaggio nella metodologia di traduzione interculturale è quello delle 'contestualizzazioni incrociate'. Per illustrarne il funzionamento e le implicazioni in merito al tema qui trattato, potrebbe forse essere utile far virare l'esposizione sul tema dell'adozione. Nel 2018 si è scoperto che un'agenzia di assistenza all'infanzia di Filadelfia (USA), la *Catholic Social Services*, si rifiutava di dare in affidamento bambini a coppie dello stesso sesso perché affermava che ciò fosse in contrasto con le proprie convinzioni religiose. Le autorità di Filadelfia hanno quindi rescisso il contratto con l'agenzia in questione, che ha successivamente agito in giudizio, lamentando la violazione delle prerogative discendenti dal Primo Emendamento e relative al libero esercizio della religione e alla libertà di parola⁸⁷. In merito a tali profili di contestazione, può essere utile proporre una rassegna delle seguenti statistiche relative agli Stati Uniti, pubblicate dal Williams Institute School of Law dell'Università della California di Los Angeles e presentate in giudizio nella loro memoria come *amicus curiae* (con alcuni dati aggiornati successivamente nel 2024):

- Si stima che 167.000 coppie dello stesso sesso stiano allevando figli: di esse 28.000 coppie maschili e 86.000 coppie di sesso femminile.
- I genitori dello stesso sesso hanno una probabilità *sette volte maggiore* di adottare e *dieci volte maggiore* di dare in affidamento i bambini rispetto alle controparti di sesso diverso.
- Tra i genitori, le coppie dello stesso sesso adottano (21%), affidano (4%) e hanno figliastri (17%) a tassi significativamente più alti rispetto alle coppie di sesso diverso (3%, 0,4%, 6%). Circa 35.000 coppie omosessuali di genitori di minori hanno adottato e 6.000 hanno in affidamento bambini. In

⁸⁶ Ricca (2023: 157).

⁸⁷ *Fulton et al. v. City of Philadelphia, Pennsylvania, et al.*

particolare, il 24% delle coppie sposate dello stesso sesso ha adottato un bambino rispetto al 3% delle coppie sposate di sesso diverso.

Se, attraverso un processo di narrazioni e contestualizzazioni incrociate, si giunge ad accertasse che – come è in effetti – molte coppie omosessuali desiderano sposarsi per poter allevare dei figli, la questione dell’adozione assumerebbe un rilievo fondamentale rispetto alla traduzione tra matrimonio e unione. Sebbene sia gli uomini, sia le donne, che hanno una relazione omosessuale, possano contribuire alla nascita di un bambino, entrambi devono comunque fare affidamento su una collaborazione esterna per avere figli. È più che plausibile, quindi, che i tassi di adozione per queste coppie siano più alti. E tuttavia, *sette volte* di più – come risulta dai dati sopra riportati? L’affidamento di bambini è particolarmente impegnativo e notoriamente complesso da gestire poiché spesso comporta l’accogliere minori che hanno sofferto gravi turbamenti a causa di situazioni familiari caratterizzate da abuso o abbandono. Si tratta dunque di una scelta particolarmente significativa sul piano affettivo ed esistenziale. Alla luce dei dati sopra menzionati, si può solo concludere che le coppie omosessuali (almeno negli USA) sembrano disposte a sobbarcarsi un impegno di amore e sostegno per i figli (geneticamente) altrui con percentuali sorprendentemente alte. La Convenzione sui diritti del fanciullo (CDF) dell’ONU, di cui la Santa Sede è firmataria, afferma il diritto del bambino a una famiglia: “...il fanciullo, ai fini dello sviluppo armonioso e completo della sua personalità deve crescere in un ambiente familiare in un clima di felicità, di amore e di comprensione...”⁸⁸. L’enfasi sul diritto del bambino all’amore che la famiglia gli offre è ripresa da Papa Francesco in *Amoris Laetitia*:

I bambini, appena nati, incominciano a ricevere in dono, insieme col nutrimento e le cure, la conferma delle qualità spirituali dell’amore. Gli atti dell’amore passano attraverso il dono del nome personale, la condivisione del linguaggio, le intenzioni degli sguardi, le illuminazioni dei sorrisi. Imparano così che la bellezza del legame fra gli esseri umani punta alla nostra anima, cerca la nostra libertà, accetta la diversità dell’altro, lo riconosce e lo rispetta come interlocutore. [...] E questo è amore, che porta una scintilla di quello di Dio⁸⁹!

Sia la citazione della CDF, sia la citazione dell’*Amoris Laetitia* sono tratte da un documento incluso nella pubblicazione dell’*UISG Catholic Care for Children International* del 2020 e intitolato “*A Family for Every Child: Catholic Care for Children*”. Questo resoconto certifica come, in linea con la scienza sociale, gli insegnamenti cattolici e l’esperienza empirica di questa organizzazione internazionale conducano alla conclusione che “è meglio per i bambini crescere in famiglie sicure e accoglienti”.⁹⁰ Eppure, secondo una ricerca⁹¹, alla fine del 2021, in Italia c’erano più di 14.000 bambini che vivevano senza famiglia nei centri di accoglienza per minori. Se solo il 5% di questi bambini fosse adottato, più di cinquecento bambini vedrebbero soddisfatto il proprio diritto a un ambiente familiare.

⁸⁸ Principio 7 della Dichiarazione dei diritti del fanciullo, disponibile alla pagina: http://images.savethechildren.it/f/download/CRC/Co/Convenzione_1959.pdf

⁸⁹ Papa Francesco, *Amoris Laetitia*, ‘Amore di madre e di padre’, n. 172.

⁹⁰ *UISG Catholic Care for Children International’s 2020 “A Family for Every Child: Catholic Care for Children” available at: https://catholiccareforchildren.org/wp-content/uploads/CCCI_Brochure_CO6.pdf, 7.*

⁹¹ Segnalato dal Dipartimento per le politiche della famiglia, che rinvia, al riguardo, al numero 56 della collana del Ministero del lavoro e delle politiche sociali Quaderni della ricerca sociale (<https://www.minori.gov.it/it/notizia/minori-fuori-famiglia-i-dati-del-monitoraggio-promosso-dal-ministero-del-lavoro>).

Sotto il profilo giurisprudenziale e più strettamente positivisticò, nonostante in Italia per le coppie omosessuali vi sia mancanza di accesso al matrimonio, la Corte di Cassazione ha riconosciuto più volte che una coppia omosessuale sposata all'estero può ottenere il riconoscimento nell'ordinamento giuridico italiano figlio precedentemente adottato⁹². Le ragioni addotte dalla Corte a sostegno di tale tesi riguardano principalmente la compatibilità con l'ordinamento italiano degli effetti prodotti dall'atto compiuto all'estero, che deve tuttavia rispettare tutta una serie di principi fondamentali. Essi sono, in sequenza, l'autodeterminazione, le scelte relazionali del minore e degli aspiranti genitori, l'interesse superiore del minore, la non discriminazione che tutela il diritto del minore all'identità e a crescere nel nucleo familiare che meglio garantisce un equilibrato sviluppo psicofisico e relazionale, nonché un atteggiamento di non discriminazione che non limiti la genitorialità esclusivamente sulla base dell'orientamento sessuale dei genitori. In particolare, viene richiamato il 'principio di solidarietà che è alla base della genitorialità sociale'. A tal riguardo si fa riferimento sia al diritto interno vigente⁹³, sia al diritto vivente⁹⁴ che, continua la Corte, "hanno contribuito a creare una pluralità di modelli di genitorialità adottiva, unificati dall'obiettivo di preservare la continuità affettiva e relazionale già instaurata nel rapporto familiare"⁹⁵. Sia nella giurisprudenza europea sia in quella italiana, viene costantemente ribadita l'importanza di tutelare l'interesse superiore del minore, che include l'impegno a fornirgli una famiglia.

A fronte dei dati sociologici e delle posizioni giurisprudenziali sopra illustrati, i sostenitori delle posizioni religiose tradizionaliste obiettano che le coppie dello stesso sesso non siano in grado di offrire un ambiente sano ai bambini. Coloro che esprimono tali convinzioni in modo più estremo, giungono ad affermare che queste coppie, per il mero fatto di essere dello stesso sesso, possano arrecare danni ai bambini. Ciò nonostante, la stessa ricerca citata in precedenza rileva che:

- I genitori LGBTQ hanno un tasso di divorzio, separazione o vedovanza simile a quello delle donne etero cisgender, ed entrambi i gruppi hanno un tasso più alto rispetto agli uomini etero cisgender.
- Una percentuale maggiore di genitori non sposati o non conviventi, indipendentemente dal fatto che siano LGBTQ, vive con un reddito pari alla povertà.
- I figli di genitori LGBTQ godono di un benessere paragonabile a quello dei figli di genitori non LGBTQ⁹⁶.

⁹² Cfr. Cass., sez. un., 31 marzo 2021, n. 9006, Cass. civ., sez. I, ord., 31 maggio 2018, n. 14007, Cass. Civ., sez. I, sentenza 11 gennaio 2013 n. 601. Più recentemente, la Corte costituzionale, con sentenza n. 68/2025, ha dichiarato incostituzionale l'art. 8 della legge n. 40/2004, che vietava il riconoscimento da parte della madre del proprio figlio nato in Italia mediante riproduzione medicalmente assistita legittimamente praticata all'estero.

⁹³ Legge n. 184 del 1983 modificata dalla legge n. 149 del 2011 e dalla legge sulla continuità affettiva n. 173 del 2015].

⁹⁴ Si veda la sentenza della CEDU 21/04/2014 *Zhou contro Italia* e *SH contro Italia* con sentenza 13/10/2015, e nella giurisprudenza italiana Cass., Sez. I, 13 febbraio 2020, n. 3643 e Cass. civ., Sez. I, n. 1476/2021.

⁹⁵ Cass., sez. un., 31 marzo 2021, n. 9006, par. 16. Come è stato sottolineato da autorevoli commentatori, anche in Italia si è assistito a una progressivo mutamento delle concezioni della famiglia poste alla base delle previsioni normative in materia, in particolare a partire dalle riforme del 1975, "the reform has completed a process of renewal of civil code rules—up until then still mainly inspired by a 'nineteenth-century' conception of the family, derived from the Napoleonic Code—which has progressed in stages via the principles in the Constitution, special laws and decisions of the Constitutional Court", Alpa & Zeno-Zencovich (2007).

⁹⁶ Questa affermazione è sostenuta da uno studio condotto dalla Cornell University, che ha identificato "79 studi accademici che soddisfacevano i nostri criteri per aggiungere conoscenze sul benessere dei bambini con genitori gay o lesbiche. Di questi studi, 75 hanno concluso che i figli di genitori gay o lesbiche non vanno peggio degli altri bambini". I risultati completi sono disponibili su: <https://whatweknow.inequality.cornell.edu/topics/lgbt-equality/what-does-the-scholarly-research-say-about-the-wellbeing-of-children-with-gay-or-lesbian-parents/>

L'ultimo punto è forse tra i più contestati, poiché sotto un profilo strettamente religioso, un simile risultato è assunto come impossibile. Forse, però, una serie di contestualizzazioni incrociate potrebbe infrangere la rigidità di simili polarizzazioni dialettiche. Per quanto si possa essere convinti della inadeguatezza morale dell'omosessualità, questo giudizio non deve necessariamente condizionare ogni valutazione sul matrimonio e sulle possibilità di adozione. Il fatto stesso che la 'sessualità' sia costantemente richiamata allorché si parla di accordi di convivenza tra persone dello stesso sesso è un indizio del pregiudizio bio-naturalistico che si insinua nel modo di leggere la questione sin dall'inizio. I matrimoni convenzionali, del resto, non vengono mai accompagnati dalla denominazione esplicita 'matrimoni eterosessuali', e tale scelta potrebbe risultare appropriata⁹⁷. Sotto questo profilo ci sarebbe da chiedere: le pratiche delle coppie in materia di comportamento sessuale sono rilevanti per l'istituto civile del matrimonio e dell'educazione dei figli⁹⁸? Peraltro, le abitudini sessuali delle coppie non sono di competenza dello Stato, almeno non nell'era moderna. Da questo punto di vista, il benessere di un bambino non dovrebbe essere confuso con le presunte abitudini sessuali dei suoi genitori. Come tutte le parti concordano – almeno c'è da sperare sia effettivamente così – l'obiettivo fondamentale è quello di garantire amore e cura a tutti i bambini. E qui si giunge a un altro aspetto saliente che emerge dallo studio del Williams Institute:

Quasi il 20% dei giovani in affidamento a Los Angeles sono LGBTQ, il doppio del numero di giovani LGBTQ che si stima vivano al di fuori dell'affidamento. I giovani LGBTQ hanno avuto un numero maggiore di affidamenti e hanno avuto più probabilità di vivere in una casa-famiglia, due sfide per trovare una casa permanente.

Quali considerazioni si possono esprimere riguardo ai minori che si identificano come LGBTQ? Dovrebbe essere loro esplicitamente negata una casa-famiglia che condivida il loro orientamento⁹⁹? In numerosi casi di minori ospitati nelle case-famiglia si tratta di giovani che sono stati espulsi dai loro nuclei familiari d'origine a causa del proprio 'orientamento sessuale'. Tuttavia, se alle coppie omosessuali viene negata la possibilità di adottarli, quale possibilità di autodeterminazione rimane per questi ragazzi?

Un processo di contestualizzazione incrociata potrebbe aiutare a fare qualche passo avanti per rendere periferica dal punto di vista assiologico e, successivamente, in termini categoriali la questione della sessualità e, viceversa, centrale la questione della protezione dei bambini e della sicurezza delle

⁹⁷ Winkler sottolinea che quando nel caso *Bernaroli* la Corte costituzionale ha affermato che il mantenimento del matrimonio di Alessandra e sua moglie era impossibile perché la Costituzione proibisce il matrimonio tra persone dello stesso sesso, ha assunto una posizione in diretta opposizione alle altre corti europee: "In nessuna parte d'Europa [una corte] ha interpretato la Costituzione come se imponesse un paradigma eteronormativo come confine nella protezione della famiglia. Né il diritto sovranazionale pone tale paradigma al centro delle sue disposizioni sulla famiglia e sul matrimonio", Winkler (2018: 132).

⁹⁸ Già nel 1999 la CEDU ha stabilito che l'omosessualità non può essere utilizzata come motivo per negare l'affidamento dei figli *Salgueiro Da Silva Mouta v. Portugal* (Application no. 33290/96) in quanto costituisce una violazione degli articoli 8 (diritto al rispetto della vita privata e familiare) e 14 (divieto di discriminazione) contro l'orientamento sessuale.

⁹⁹ La questione dei bambini che si identificano come LGBTQ viene sollevata anche nel contesto degli ufficiali di stato civile obiettori: "Immaginate un figlio, ancora insicuro lesbico o gay, di un pubblico ufficiale che rifiuta. Quale segnale disastroso riceve questo bambino quando il suo stesso genitore si rifiuta di aiutare una coppia innamorata a formalizzare la propria vita familiare? E cosa proverà il bambino quando vedrà che questo rifiuto è tollerato dal diritto?": Waaldijk (2013: 196).

famiglie. Se da un punto di vista religioso tradizionale una famiglia ‘non tradizionale’ può essere criticabile, una volta aperta la rete delle narrazioni emergono tuttavia profili di simmetria e interpenetrazione semantica assai rilevanti tra le prospettive in conflitto. Ancora una volta le continuità sembrerebbero potersi cogliere nel diritto divino, e specificamente nel Vangelo stesso, laddove si descrive l’atteggiamento di Gesù nei confronti dei bambini: “E preso un bambino, lo mise in mezzo a loro; poi lo prese in braccio e disse loro: ‘Chiunque riceve uno di questi bambini nel nome mio, riceve me; e chiunque riceve me, non riceve me, ma colui che mi ha mandato’”¹⁰⁰. A questo riguardo, e non è un dato da sottovalutare, i risultati della ricerca condotta dal Williams Institute hanno rivelato che tre milioni di individui LGBTQ+ sono religiosi, affermando che la religione rappresenta una componente significativa delle loro vite quotidiane o che essi prendono regolarmente parte alle funzioni religiose.¹⁰¹ Come si può osservare, le potenziali aree di risonanza semantico-assiologica intercontestuale tra le parti coinvolte nel confronto sono tutt’altro che esigue.

Per essere chiari, mentre la continuità semantico-assiologica può essere rintracciata nel desiderio condiviso di proteggere i bambini, la questione dell’adozione non è dissociabile dalla questione del matrimonio omosessuale. A tal riguardo, peraltro, il terreno di contestualizzazione incrociata è riscontrabile focalizzando l’attenzione sul desiderio delle coppie omosessuali di formare un’unione legale, con tutti i benefici che essa comporta. Tali benefici sono importanti per una vita condivisa a lungo termine. Inoltre, la CEDU, per citare un solo esempio, ha già riconosciuto chiaramente (già quindi anni addietro)¹⁰² l’inclusione delle coppie dello stesso sesso nella fruizione del diritto al rispetto della vita familiare tutelato dall’articolo 8 della CEDU, definendo ‘artificiale’ non farlo. La Corte ha colto l’esistenza di profili di continuità assiologico-semantica nei benefici per gli individui che deriverebbero da una definizione condivisa o inclusiva di vita familiare. Infatti, per la Corte europea dei diritti dell’uomo, la vita familiare (compreso il matrimonio) è da considerarsi come una sottocategoria della vita privata, che presenta a sua volta la seguente costellazione di elementi denotativi¹⁰³:

- Il diritto al rispetto della vita privata comprende il diritto a una vita individuale e il diritto a stabilire e sviluppare relazioni con altri esseri umani.
- Il diritto di stabilire e sviluppare relazioni include sia le relazioni familiari che quelle extra-familiari, comprese le relazioni ‘di natura professionale o commerciale’.

¹⁰⁰ Marco 9:36-37 NIV

¹⁰¹ Williams Institute, si veda: <https://williamsinstitute.law.ucla.edu/press/fulton-media-alert/#:~:text=3%20million%20LGBT%20adults%20are%20religious%2C%20reporting,life%20or%20that%20they%20regularly%20attend%20services>.

¹⁰² Nella sentenza della CEDU, *Schalk* del 2010, si legge: “La Corte ritiene artificioso mantenere l’opinione che, a differenza di una coppia di sesso diverso, una coppia dello stesso sesso non possa godere di una ‘vita familiare’ ai fini dell’articolo 8”. Di conseguenza, la relazione dei ricorrenti, una coppia convivente dello stesso sesso che vive in una stabile unione di fatto, rientra nella nozione di ‘vita familiare’, proprio come la relazione di una coppia di sesso diverso nella stessa situazione”, *Schalk*, decisione del 24.6.2010, *Schalk e Kopf c. Austria*, n. ric. 30141/04, par. 94. Per una recente valutazione del trattamento giuridico riservato al matrimonio tra persone dello stesso sesso in un’ampia serie di paesi si veda Waaldijk, Kees, “*Same-Sex Couples under the International Right to Marry: Some Recognition of Their Right but More Recognition for Their Exclusion from It and for Their Existing Marriages*”, in Andreas R. Ziegler, Michael Lysander Fremuth, and Berta Esperanza Hernández-Truyol (eds), *The Oxford Handbook of LGBTI Law* (online edn, Oxford Academic, 23 Jan. 2024), <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780198847793.013.20>, consultato il 3 luglio 2025.

¹⁰³ Waaldijk (2013: 186 ss.)

- Il diritto al rispetto della vita familiare comprende le relazioni coniugali e parentali, nonché le unioni non matrimoniali.
- Il diritto al rispetto della vita familiare include i partner di sesso diverso e dello stesso sesso. Un'altra possibile via di continuità è il concetto di 'diritto di relazione' e i profili sociali che esso sostiene.

L'osservazione di cui sopra, supportata da una pletera di casi, è parte integrante della proposta avanzata da uno studioso, che parla di un 'diritto a relazionarsi'¹⁰⁴. Questa formulazione deriva da una contestualizzazione trasversale dell'approccio ai diritti. In questa visione, l'attenzione all'aspetto dello sviluppo e del supporto delle relazioni diventa centrale e viene proposta come mezzo per determinare quali diritti siano più importanti per una coppia e per gli individui che la compongono, schiudendo un rinnovato orizzonte di possibilità:

Il diritto a relazionarsi implica il diritto di diventare parenti? Per i bambini questo può essere importante: avranno un legame permanente e legale con il partner di un genitore che di fatto è come un genitore per loro? E cosa succede se tre o quattro adulti, magari in due famiglie, fanno i genitori insieme? I diversi sistemi giuridici stanno sperimentando modi diversi per soddisfare il desiderio di alcune famiglie omosessuali di formalizzare tutte le relazioni nella loro famiglia di fatto¹⁰⁵.

Se le continuità assiologico-semantiche venissero colte anche nel desiderio condiviso di proteggere i bambini – come sarebbe auspicabile e come sembra emergere dai dati psico-sociali – sarebbe forse possibile individuare una strada che condurrebbe al terzo passaggio della metodologia di traduzione interculturale, ovvero la traduzione/transazione interculturale.

Una volta rivelati i quadri narrativi ed emerse le continuità intercontestuali, il passo finale è la transazione, la trasduzione, cioè lo spostamento intercategoriale degli elementi costitutivi delle differenti visioni a confronto – includi i loro rispettivi profili giuridici. Questo spostamento è una sovrapposizione per condensazione¹⁰⁶, cioè quel che accade tra i diversi circuiti categoriali allorché si dà vita a una metafora. Questo è forse l'aspetto più difficile dell'intero processo di traduzione interculturale, perché l'apparente oggettività e la rigidità semantica delle qualificazioni giuridiche, che sono a loro volta il risultato di interazioni già consumate nel passato, può renderle resistenti o peggio refrattarie al cambiamento. In termini pratici, ciò significa che espressioni come 'il matrimonio è' devono essere ricalibrate spogliandole della loro implicita pretesa di assolutezza ed eternità ontologica. In breve, esse dovrebbero sempre essere intese come se asserissero 'il matrimonio *al momento* è'. Tutti gli ordinamenti giuridici sono necessariamente temporanei, poiché possono solo riflettere ciò che è stato deciso *fino a quel momento* con riferimento a valori, fini e principi che tuttavia proiettano il loro significato innanzi tutto verso il futuro – del resto come è proprio di ogni discorso giuridico. Il matrimonio stesso, come è già stato sottolineato, ha subito notevoli cambiamenti nel suo significato culturale e nelle sue declinazioni giuridiche nel corso dei secoli. Il bagaglio culturale che tutti gli ordinamenti vigenti recano con sé è oneroso. In Italia, il retaggio del matrimonio come una unione necessariamente tra un uomo e una donna è certamente in stretto rapporto con il matrimonio canonico e con la teologia cattolica per la quale solo questa specifica unione e nessun'altra è da considerarsi come

¹⁰⁴ *Ibidem*, ma si veda anche Ricca (2019) sulla comprensione del bambino oggetto di adozione in termini di 'essere relazionale', per cui un 'diritto alla relazione' potrebbe estendersi anche ai bambini che fanno parte di famiglie omosessuali.

¹⁰⁵ Waaldijk (2013: 195).

¹⁰⁶ Sulla distinzione tra sovrapposizione per 'condensazione' e sovrapposizione per 'giustapposizione' nell'ambito della teoria della traduzione interculturale cfr. Ricca (2008).

un sacramento. Quel che vorrei suggerire, tuttavia, è che la traduzione interculturale potrebbe prendere le mosse innanzi tutto da una riconsiderazione del matrimonio *civile* e da una rilettura storico-antropologica della sua ascendenza cristiana. Il riconoscimento di profili di significato comuni tra il modello canonico e il modello secolare di matrimonio potrebbe fungere da base per dare forma a nuovi modi di assicurare protezione e sostegno per gli individui, le coppie, i bambini. Nel dar corso a tale approccio, non si richiederebbe ai membri delle comunità religiose di modificare le loro opinioni o convinzioni religiose. Quel che potrebbe divenire oggetto di valutazione critica è invece l'implicita caratterizzazione culturalmente legata al cattolicesimo delle norme secolari. Se non riconosciuta apertamente, la resilienza degli elementi antropologico-religiosi nelle formulazioni di diritto positivo secolari potrebbe compromettere la necessità radicata nella Costituzione italiana e nelle Carte dei diritti trans- e internazionali di assicurare tutela universale e paritaria di fronte alla legge a tutti i soggetti di diritto includendo le loro rispettive differenze. Una traduzione interculturale delle norme vigenti in materia di matrimonio potrebbe fare spazio a rinnovate formulazioni giuspositive basate non sulla tradizione o sul genere, e forse nemmeno sulle precise tutele o specificazioni attualmente in vigore. La prospettiva auspicabile, a mio giudizio, sarebbe invece quella di dar vita, a fini normogenetici, a una valutazione approfondita che sia fondata su un dialogo effettivo, e quindi semanticamente innovativo, tra le parti presunte 'opposte': un dialogo che includa un ascolto attivo riflessivo e, perciò, in grado di dare conto di, e risposta a, una gamma più ampia di esigenze. In tal senso, si potrebbe immaginare che il confronto dialogico possa culminare in una formulazione concernente i contenuti del matrimonio orientativamente di questo tenore: "un'alleanza tra due adulti, stabilita attraverso il mutuo consenso, che sia intrinsecamente ordinata al bene dei coniugi e alla protezione ed educazione dei figli, se desiderati". A ben considerare, questa formulazione non si distanzia di molto dalla definizione cattolica¹⁰⁷ con alcuni aggiustamenti. Ciò che più conta, però, è che essa potrebbe essere adottata per una definizione civile del matrimonio dotata di maggiore inclusività, e qui offerta con uno sguardo specifico al contesto italiano, ma non per questo in contrasto con alcuni dei pilastri etici della teologia cattolica.

Va segnalato e riconosciuto, in proposito, che la ricerca di modelli categoriali alternativi per il matrimonio e le unioni è in corso da tempo in molti contesti giuridici¹⁰⁸. Uno fra questi, in vigore dal 1999 e che sembra aver riscosso un notevole successo, è il *pacte civil de solidarité* (PACS) francese. Esso è stato concepito per colmare il divario percepito tra il matrimonio e l'istituto francese del concubinato, ovvero la convivenza. Tra le disposizioni principali di esso, ve n'è una volta a statuire che i partner "si impegnino a una vita in comune, all'aiuto materiale e all'assistenza reciproca". In questo caso si può notare come il testo in esame sembri sgorgare esattamente da un processo di

¹⁰⁷ "Il patto con cui l'uomo e la donna stabiliscono tra loro la comunità di tutta la vita, per sua natura ordinata al bene dei coniugi e alla procreazione e educazione della prole".

¹⁰⁸ Uno studio recente, incentrato sugli Stati Uniti, ma che include un'ampia analisi di vari modelli nazionali, è quello condotto da Culhane (2023). L'intento dell'indagine è proprio quello di avanzare nuove proposte che superino i modelli attuali, facendo uso degli 'elementi costitutivi' di una legge sui beneficiari designati, di diverse leggi sulle unioni domestiche e dell'approccio 'marriage lite' dei PACS francesi. L'obiettivo pratico consiste nello "stabilire un sistema di registrazione uniforme per coloro che desiderano optare per una forma di unione più creativamente flessibile rispetto al matrimonio e riconoscere i partner non registrati che convivono"; tuttavia, la conclusione finale assume un'inclinazione più filosofica: "È ormai tempo che il diritto riconosca che l'amore e le relazioni umane assumono molteplici forme" (2023: 141). La proposta avanzata in questo saggio è invece quella di avviare un processo di traduzione interculturale, al fine di facilitare tale riconoscimento.

contestualizzazione incrociata simile a quello cui si è fatto riferimento in precedenza, con gli elementi di impegno e comunione di vita assunti come assi dello spettro semantico corrispondente alle unioni¹⁰⁹. Il *consortium totius vitae* di cui al can. 1055 e il *mutuum adiutorium*, deducibile dalla stessa disposizione come implicazione immediata del *bonum coniugum*, manifestano un rapporto di immediata prossimità sia assiologica, sia semantica, con le radici antropologiche e relazionali del matrimonio cristiano.

Nel caso in cui le parti religiose fossero coinvolte nella costruzione di una nuova formulazione, a seguito di processi di narrazione e contestualizzazione incrociata, e in concomitanza con la continuità della esistenza e della tutela del matrimonio canonico, è possibile che la coerenza interna (cioè, endo-confessionale) dell'obiezione di coscienza alla registrazione dei matrimoni/unioni omosessuali, rispetto agli stessi presupposti canonistici e teologici del matrimonio, vada incontro a un processo di riarticolazione riflessiva. Detto diversamente, considerando le conseguenze di un simile rifiuto e i profili di rilevanza di esse rispetto allo stesso orizzonte morale di derivazione cattolica, o più in generale cristiana, potrebbero emergere esigenze di ricomposizione interna delle stesse posizioni dottrinali, vale a dire una sorta di collasso interno alla relazione tra esse e i propri presupposti teologici. Quando ciò accadesse, potrebbe aprirsi la strada a un esito caratteristico dei processi di traduzione interculturale: e cioè, la dissoluzione, piuttosto che la soluzione dei conflitti. Forse, la stessa 'coscienza' presupposta all'obiezione potrebbe andare incontro a una trasformazione riflessiva e interna a sé stessa. È importante sottolineare, comunque, che lo sbocco finale dei processi di traduzione interculturale non può essere predeterminato astrattamente o a tavolino mediante – per esprimersi con terminologia kantiana – sintesi *a priori*. Perché la traduzione sia genuina e abbia successo, entrambe le parti devono essere disponibili al cambiamento. È persino possibile che si trovino approdi inaspettati e imprevedibili, che daranno un margine più ampio agli obiettori di coscienza. L'unica certezza è che qualsiasi soluzione significativa richiederà la partecipazione autentica di tutte le parti e la disponibilità a sottoporsi a un processo dal risultato *incerto*. Ci deve essere una fiducia condivisa nella prospettiva di trovare soluzioni in cui alcune cose andranno perse e altre guadagnate. La bussola che tutti devono tenere con sé ha il proprio settentrione in una giustizia che non può che essere universalmente inclusiva.

7. Conclusioni

Sia gli ordinamenti giuridici democratici sia quelli delle confessioni religiose considerano la veridicità, la dignità e la libertà come principi fondamentali per la prosperità umana. Entrambi, tuttavia, rischiano di diventare come Medusa, trasformando questi principi, e quindi sé stessi, in pietra, alienandole così dalla loro idoneità a produrre significato. Sarebbe opportuno, invece, che venissero intesi tutti e tre come qualcosa che si situa 'all'orizzonte'. Le loro potenzialità di produzione semantica di oggi emergeranno solo domani, e solo domani si potrà stabilire quale è *stato* il loro significato di ieri in

¹⁰⁹ "Il *pacte* si è rivelato immensamente popolare: il suo numero è aumentato costantemente e, tra le coppie di sesso opposto, le statistiche mostrano che ne vengono rilasciati circa due ogni tre matrimoni... Una volta si pensava che non avrebbe avuto molto seguito al di là delle coppie gay e lesbiche a cui era stato principalmente destinato, il PACS è stato rapidamente abbracciato anche dalle coppie etero: esse sono sempre state la maggioranza delle coppie che hanno contratto queste unioni. È vero che le coppie etero sono molto più numerose di quelle gay, ma l'enorme successo della legge ha colto di sorpresa anche i suoi sostenitori più ottimisti" Culhane (2023: 131).

relazione alle sue conseguenze. Solo quando si accetti l'impossibilità di fissare una volta per tutte i significati, allora possono schiudersi autenticamente le opportunità per contribuire a scoprirlo e contribuire a crearlo. L'obiettore di coscienza, quando la sua istanza è autentica, tenta di mettere in pratica un determinato modo di vivere nel mondo. Nel far questo, egli sta tentando di dare senso alla propria esperienza, costruendo un mondo su un determinato fondamento morale. Eppure, anche le persone dello stesso sesso, che desiderino sposarsi, tentano di costruire una vita basata sulle loro convinzioni morali, impegnandosi a realizzare le loro speranze e aspirazioni.

Nel caso degli obiettori di coscienza per ragioni religiose, le motivazioni dell'obiezione devono essere considerate nel loro ricco contesto teologico. Come ho cercato di dimostrare, sussistono ragioni per rintracciare risonanze inter-contestuali tra le religioni e le concezioni secolari riguardanti unione e matrimonio. Tali risonanze, tuttavia, impongono una sorta di ritorno alle sorgenti della fede per coloro che assumono una posizione teologica ferma. Per i cristiani, il *sacerdozio* comune si riferisce alla partecipazione al sacerdozio di Cristo, applicabile a tutti i battezzati in virtù del loro battesimo. Ciò implica che ogni cristiano è chiamato a esercitare i doni di Dio che gli sono stati conferiti nello spirito dell'*imago Dei* e a partecipare alla missione salvifica affidata da Cristo a tutti i fedeli. Inoltre, questa partecipazione può richiedere un approccio spirituale o pastorale (come visto sopra) alla attuazione degli imperativi dettati dalla teologia morale. Onorare i propri doveri di cristiano (ma questo vale per tutti i contesti religiosi) significa intraprendere una ricerca che dura tutta la vita per far sviluppare la propria comprensione riguardo il modo in cui applicare al meglio gli insegnamenti e gli imperativi teologici, non solo considerando la propria crescita individuale, ma anche nel contesto di un mondo in continua mutazione.

Papa Francesco è stato forse tra i pontefici più aperti nel calibrare i suoi sforzi al fine di aggiornare l'applicazione della teologia alle realtà mondane. Il suo tentativo di rivalutazione del significato e della portata delle benedizioni è paradigmatico ma è solo una delle tante aperture. Il cattolicesimo è una fede universale e universalizzante la cui missione è la salvezza delle anime. Se è così, bisognerebbe chiedersi: com'è possibile essere fedeli a tale missione negando aprioristicamente agli altri l'opportunità di dare seguito al tentativo di raggiungere i propri obiettivi di vita? Nel linguaggio moderno, la possibilità di vivere la loro *best life*? Se l'obiezione di coscienza è articolata come mezzo per mettere in atto la fede, allora essa dovrà fare i conti con la possibilità che gli stessi valori/fini posti a base di essa possano rivelarsi traditi quando la proiezione e realizzazione di essi sono negate al coloro che subiscono gli effetti dell'atto di obiezione. In altre parole, e come argomentato in precedenza, se i non cattolici condividono gli *ideali morali* – anche se le loro istanziazioni morfologiche possono apparire diverse – di devozione reciproca, solidarietà, cura e mutuo sostegno, abnegazione, cura dei figli e così via, negare loro la possibilità di metterli in atto non rischierebbe forse di far collassare su sé stesse le stesse scelte degli obiettori? Porsi tale interrogativo risulta ancor più cogente alla luce del fatto che il cattolicesimo incarna una tradizione religiosa intrinsecamente ed ecumenicamente aperta all'universalizzazione e alla libertà di fede, in cui la fedeltà ai valori morali non può essere disconosciuta ad altri solo perché diversi in qualche aspetto. Il 'sacerdozio comune', se colto nel suo significato teologico più profondo, lo consentirebbe¹¹⁰?

¹¹⁰ L'iconico riferimento biblico è ovviamente a Matteo 22:37-40: "E gli disse: 'Amerai il Signore Dio tuo con tutto il cuore, con tutta la tua anima e con tutta la tua mente. Questo è il più grande e il primo dei comandamenti. E il secondo è simile al primo: Amerai il prossimo tuo come te stesso. Da questi due comandamenti dipendono tutta la Legge e i Profeti'".

Quando Gesù disse notoriamente “Il sabato è stato fatto per l’uomo, non l’uomo per il sabato”¹¹¹ si riferiva a una comprensione pastorale delle regole teologiche che sono fatte *per gli uomini*, per il loro bene. Gli esseri umani non sono stati creati per mettere in atto l’istituto del matrimonio. Il matrimonio è stato creato per sostenere gli esseri umani nelle loro relazioni reciproche. La ricerca religiosa consiste nel valutare costantemente le categorie che vengono messe in gioco in ogni azione, e nel cercare opzioni (in cui alcuni aspetti saranno privilegiati rispetto ad altri) che siano fedeli in modo olistico al nucleo profondo della fede.

Lo slogan reso popolare dall’acronimo stampato su braccialetti americani e simili, WWJD (“*What Would Jesus Do?*”) ovvero ‘Cosa farebbe Gesù?’ è un richiamo alle origini, una richiesta *interpretativa*. La Bibbia non è un manuale di istruzioni; è una guida, un codice di orientamento, ma i cui percorsi di significato devono essere costantemente ricercati dai credenti.

Se inteso in modo processivo, il diritto secolare mostra un carattere non così distante da questa prospettiva. Le codificazioni giuridiche, nelle loro manifestazioni eticamente più dense, sono linee guida le cui modalità di attuazione non possono mai essere intese come se fossero (semanticamente) scolpite nella pietra. Esse sono costantemente messe alla prova da attori sociali in continua evoluzione in un mondo in continua trasformazione. Come già precisato, il significato effettivo di una determinata norma può essere compreso solo nel futuro, attraverso il trascolorare delle sue diverse interpretazioni e applicazioni. La giurisprudenza italiana relativa al riconoscimento delle adozioni effettuate all’estero da coppie dello stesso sesso sta forgiando progressivamente un nuovo percorso basato sui diritti del bambino, sull’adeguamento al diritto internazionale, sul rispetto della famiglia, sulla promozione dello sviluppo e realizzazione sociale dell’individuo, e così via. Quelle che oggi sono eccezioni a uno schema legale che nega l’adozione a coppie dello stesso sesso, potrebbero non rimanere per sempre tali¹¹². Fa parte della storia dell’esperienza giuridica che quando un numero sufficiente di eccezioni si ripete, queste diventano la regola¹¹³.

È innegabile che entrambe le ‘parti’ – religiosa e secolare – condividono alcune idee su ciò che il matrimonio ‘è’ e ‘fa’. L’attivazione tra di esse di un processo di traduzione giuridica interculturale, come

¹¹¹ (Marco 2:27).

¹¹² Sebbene l’adozione non sia attualmente riconosciuta dalla legge, la pratica di registrare in Italia i bambini nati all’estero sta gradualmente diventando una prassi standard e diffusa. Per fornire un esempio recente, il 24 giugno 2025, in occasione della Pride Parade, il sindaco di Genova Silvia Salis ha annunciato che dal giorno successivo il Comune di Genova avrebbe iniziato a registrare i bambini nati da due donne. Tale registrazione era stata fortemente osteggiata dalle due precedenti amministrazioni di centrodestra, guidate dall’ex sindaco Marco Bucci, grazie a un ‘cavillo normativo’, mentre altri comuni, come Bologna, Palermo, Torino, Milano e Napoli, avevano già iniziato a registrare i bambini. Vedi <https://tg24.sky.it/politica/2025/06/24/genova-silvia-salis-registra-figli-coppie-donne>

¹¹³ Esistono naturalmente innumerevoli esempi di tali trasformazioni negli apparati normativi e nella società. Per citarne solo alcuni rilevante per i temi di questo saggio, nel 1791 la Francia fu il primo Paese a escludere gli atti omosessuali dal diritto penale. Nel 1979 i Paesi Bassi sono stati i primi a offrire il riconoscimento legale delle coppie di fatto e nel 1981 la Norvegia è stata il primo Paese a vietare esplicitamente la discriminazione anti-omosessuale. Oggi, più di 80 Paesi hanno leggi che vietano la discriminazione basata sull’orientamento sessuale nell’occupazione, mentre un numero minore offre tutele costituzionali. La Danimarca è stata il primo Paese a introdurre le unioni registrate per le coppie dello stesso sesso nel 1989 e oggi il matrimonio tra persone dello stesso sesso è legale in 38 Paesi del mondo. Queste trasformazioni sono state definite una ‘sequenza standard’. Come è stato notato [...] “osservando che, almeno in Europa, esiste quasi una ‘sequenza standard’ in cui l’omosessualità viene riconosciuta legalmente in un numero sempre maggiore di Paesi: un processo che inizia tipicamente con la depenalizzazione del sesso tra adulti consenzienti e l’equiparazione dell’età del consenso, seguita dall’introduzione di una legislazione antidiscriminatoria e successivamente dal riconoscimento dei partner dello stesso sesso e possibilmente della genitorialità omosessuale”: Waaldijk (2013:189).

ho cercato di mostrare, mirerebbe sia a far emergere i punti in comune sia a riconoscere, con il rispetto dovuto, le divergenze. Le conclusioni giuridiche da raggiungere alla fine del percorso dovranno tutelare anche una varietà di prospettive concernenti il modo in cui proteggere al meglio le coppie e le famiglie, sempre che l'obiettivo continui a essere la giustizia e che il sistema giuridico di sfondo rimanga democratico (dovendo purtroppo riconoscere che nessuna delle due cose può essere data per scontata). In ogni caso, è ineludibile 'ascoltare' l'altro. Il diritto, in un sistema democratico, deve essere orientato a decodificare e tradurre le esigenze delle posizioni minoritarie se intende rendere giustizia¹¹⁴. Allo stesso modo, le persone di fede non possono esimersi dall'ascoltare gli altri, anche quelli che vorrebbero convertire, se desiderano realizzare la loro missione salvifica. Se la *coscienza* di una persona consiste nelle sue convinzioni morali più profonde, che le forniscono ragioni uniche e forti per fare o astenersi dal fare una certa cosa, quale più autentica e indefettibile fonte di diritto può immaginarsi? La complessità di ciò che deriva da questo assunto, giace nella circostanza che in democrazia la coscienza di ogni *persona* conta, che *tutti* possono essere colmi di convinzioni 'uniche e forti'. È vero anche, però, che, alla fine, se adeguatamente poste di fronte a un vaglio critico-riflessivo e a un travaglio genuinamente dialogico, forse esse non sono così uniche. Almeno questa è la sia il dato sociologico, sia la speranza. L'idea che i mezzi connessi ai valori/fini *di parte* collassino su sé stessi potrebbe sembrare distruttiva, ma alla fine è proprio ciò che conduce all'emergere creativo di nuove forme di protezione per valori 'verificati', cioè *resi veri* attraverso processi di traduzione interculturale e, quindi, di universalizzazione. Quale sarà il significato ultimo di questi valori/fini e come saranno articolati effettivamente attraverso l'esperienza non è possibile saperlo in anticipo. L'unica certezza è che continuare a nascondersi dietro a presupposti non detti, ad esempio, su cosa sia il matrimonio (o farsi scudo di asserzioni tautologiche) e brandire l'obiezione di coscienza come arma diretta ad asserire la propria verità infliggendo discriminazioni ad altri non farà che inasprire il conflitto e irrachitare la capacità di comprensione persino di ciò in cui *si crede di credere*.

La traduzione interculturale può apparire ad alcuni *scomoda* in parte a causa della sua richiesta intrinseca di aprire (o far collassare riflessivamente) i sistemi di significato attraverso la compartecipazione di altri. Tuttavia, è proprio questa scomposizione semiotica condivisa a permettere la trasformazione e la rigenerazione delle categorie e dei corrispondenti spettri semantici. L'autenticità dei nuovi profili categoriali generati attraverso la traduzione deriva dall'impegno reciproco con l'alterità, perché solo nello specchio dell'altro ciascuno può vedere sé stesso, le implicazioni e i limiti delle proprie scelte. Si tratta di un'idea che, forse ironicamente, giace anche alla radice dell'esperienza antropologica del matrimonio. In essa riposa un frammento del 'patrimonio cognitivo e pragmatico dell'umanità'. Quel patrimonio, tuttavia, non è tanto il matrimonio in sé, quanto il risultato di un esercizio 'consapevole' e responsabile della *libertà* relazionale e di risposta all'alterità che in esso si annidano e nel suo tramandarsi sono custodite. Per poter convivere pacificamente, bisogna essere disposti a costruire un lessico comune che sia elaborato veramente *in comune*, perché solo in questo modo tutti potranno vivere i suoi significati liberamente e in piena dignità. L'alterità non *emigra* da nessuna parte. Le comunità umane hanno sempre contenuto – prendendo in prestito le parole di Whitman – molteplici moltitudini, espressione della loro composizione plurale, e questo dato deve essere considerato come un punto di forza, non come una debolezza. È impossibile sapere da quale direzione emergeranno nuove soluzioni. Il primo passo, però, è *fare spazio* alla loro possibile comparsa.

¹¹⁴ Alicino (2015).

Bibliografia

- Agenzia Fides, 2005, https://www.fides.org/it/news/6271-VATICANO_Le_coppie_di_fatto_costituiscono_il_primo_passo_per_distruggere_pezzo_a_pezzo_l_istituzione_familiare_prezioso_bene_comune_dei_popoli_e_patrimonio_dell_umanita_intervista_di_Fides_al_Card_Alfonso_Lopez_Trujillo_Presidente_del_Pontificio_Consiglio_per_la_Famiglia
- Alicino, Francesco 2015, , *The Road to Equality. Same-Sex Relationships within the European Context: the Case of Italy*, in *School of Government Luiss Giudo Carli Working Papers*, SOG-WP26/2015 ISSN: 2282-4189.
- Alpa, Guido & Zeno-Zencovich, Vincenzo 2007, *Italian Private Law*, in *The University of Texas at Austin, Studies in Foreign and Transnational Law* 50 (2007).
- Tommaso d'Aquino, *Summa Theologica*, disponibile online all'indirizzo <https://www.newadvent.org/summa/>.
- Bilotti, Domenico 2015 *Aspetti giuridici e teologici nelle attuali prospettive canonistiche sul matrimonio. Alcuni elementi in Stato, chiese, e pluralismo confessionale*, 4 maggio 2015, DOI: <https://doi.org/10.13130/1971-8543/4799>.
- Blinder, Alan e Pérez-Peña, Richard 2015, *Clerk Denies Same-Sex Marriage Licenses, Defying Court*, in *The New York Times*, 1 settembre 2015.
- Boni, Geraldina 2018, *La riforma del processo canonico di nullità matrimoniale: il complicarsi progressivo del quadro delle fonti normative (parte prima) in Stato, chiese e pluralismo confessionale*, 2018, n. 3/2018, 1 - 78.
- Camoni, Daniele 2024 *La sentenza 303 Creative LLC v. Elenis della Corte Suprema degli Stati Uniti, tra public accommodation laws e Primo Emendamento: uno slippery slope in materia antidiscriminatoria in GenIUS Rivista di studi giuridici sull'orientamento sessuale e l'identità di genere*, 13 dicembre 2024.
- Cardia, Carlo 2009, *Tra il diritto e la morale. Obiezione di coscienza e legge in Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, rivista telematica (www.statoechiese.it) maggio 2009 ISSN 1971- 8543.
- Castet, Anthony 2024, *Subverting Same-Sex Couples' Equal Dignity: The Perpetuation Of A System Of Double Binds in Journal of American Studies in Italy*, Vol. 9 (2024): *Queering America: Gender, Sex, and Recognition*, DOI: <https://doi.org/10.13135/2612-5641/8141>.
- Cavana, Paolo 2017, *Libertà religiosa e proposte di riforma della legislazione ecclesiastica in Italia in Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, rivista telematica (www.statoechiese.it), n. 41. 2017 ISSN 1971- 8543.
- Coccu-Ortu, Anna Maria Lecis, 2013 *L'obiezione di coscienza al matrimonio same-sex: un'opzione ammissibile? Riflessioni a partire dalla pronuncia del Conseil constitutionnel in Forum di quaderni costituzionali* 2013, HAL (Le Centre pour la Communication Scientifique Directe)
- Collins, Paul M. 2025, *Same-sex marriage is under attack by state lawmakers, emboldened by Trump's anti-LGBTQ+ measures and the Supreme Court's willingness to overturn precedent in The Conversation*, 14 aprile, 2025, <https://theconversation.com/same-sex-marriage-is-under-attack-by-state-lawmakers-emboldened-by-trumps-anti-lgbtq-measures-and-the-supreme-courts-willingness-to-overturn-precedent-252154>.
- Culhane, John G. 2023, *More than Marriage. Forming Families after Marriage Equality*, University of California Press.
- Dalla Torre, Giuseppe 2022, *Lezioni di diritto canonico*, 5a ed., Boni, Geraldina e Cavana, Paolo (eds).
- De Gregorio, Laura 2020, *Laicità e progetti per una legge generale sulla libertà religiosa*, in *Stato e chiese*, numero 21, 2020 ISSN 1971-8543.
- Decimo, Ludovica 2015 *Matrimonio omosessuale e pubblico ufficiale: una nuova forma di obiezione di coscienza? in Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, rivista telematica (www.statoechiese.it), n. 30/2015, 12 ottobre 2015 ISSN 1971- 8543.
- Dolan, Peter 2013 *Comment, An Uneasy Union: Same-Sex Marriage and Religious Exemption in Washington State*, 88 Wash. L. Rev. 1119 (2013). Disponibile all'indirizzo: <https://digitalcommons.law.uw.edu/wlr/vol88/iss3/8>.
- Errázuriz, Carlos José 2016, *Il matrimonio e la famiglia quale bene giuridico ecclesiale*, Edusc, Roma.

- Giubilini, Alberto 2024 *Conscience*, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2024 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), Disponibile all'indirizzo:
<https://plato.stanford.edu/archives/win2024/entries/conscience/>.
- Greene, Jamal 2018, *Rights as Trumps ?* in *Harvard Law Review*, 132:1. Disponibile all'indirizzo:
<https://harvardlawreview.org/print/vol-132/rights-as-trumps/>
- Gunther, Scott 2019 *Making Sense of the Anti-Same-Sex-Marriage Movement in France*, in *French Politics, Culture & Society*, 37: 2 (Summer 2019), 131-158.
- Haidt, Jonathan 2001, *The Emotional Dog and its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment* (*Il cane emotivo e la sua coda razionale: un approccio intuizionista al giudizio morale*), in *Psychological Review*, 108:4, 814-834, DOI: 10.1037//n033-295X.108.4.814.
- Hinkelmann, Frank 2022 *Marriage and Family in Different Cultures Throughout History – A Historical Overview*, in *Scientia Moralitas International Journal of Multidisciplinary Research*, (7:1), 2022, DOI: 10.5281/zenodo.6904348.
- Konnoth, Craig 2024 *Discrimination Denials: Are Same-Sex Wedding Service Refusals Discriminatory?* in *Columbia Law Review*, November 2024, 124:7 (November 2024).2003-2064.
- MacDougall, Kenneth et al 2012 *Conscientious Objection to Creating Same-Sex Unions: An International Analysis*, in *Canadian Journal of Human Rights*, (2012) 1:1 Can J Hum Rts.
- Madera, Adelaide 2017 *Nuove forme di obiezione di coscienza fra oneri a carico della libertà religiosa e oneri di terzi. Un'analisi comparativa della giurisprudenza della Corte Suprema U.S.A. e della Corte di Strasburgo in Stato, chiese e pluralismo confessionale*, rivista telematica (www.statoechiese.it), n. 16/2017 ISSN 1971- 8543.
- Mancini, Susanna & Rosenfeld, Michel 2018 *The Conscience Wars: Rethinking the Balance between Religion, Identity, and Equality*, Cambridge University Press, DOI: 10.1017/9781316780053.
- Misak, Cheryl J 1991, *Truth and the end of inquiry: a Peircean account of truth*, Oxford University Press.
- Nehushtan, Yossi, Danaher, John 2018, *The Foundations of Conscientious Objection: Against Freedom and Autonomy*, in *Jurisprudence* 9 (3):541-565.
- Pacillo, Vincenzo 2025 *Dal diritto ecclesiastico coloniale al diritto ecclesiastico interculturale? A margine di un recente studio sul diritto ecclesiastico coloniale italiano*, in *Calumet Intercultural Law and Humanities Review*, 2, 2025.
- Puppincq , Grégor 2018 *L'obiezione di Coscienza nella Legislazione e nella Giurisprudenza Europee*, 13 giugno 2018, L-Jus, Fascicolo 1 - 2018. Disponibile all'indirizzo: <https://l-jus.it/lobiezione-di-coscienza-nella-legislazione-e-nella-giurisprudenza-europee/>.
- Puppincq, Grégor 2013, *Conscientious Objection to the Celebration of 'Same-sex Marriages' and the European Court of Human Rights*. Originalmente pubblicato in francese, *L'objection de conscience des maires et la CEDH*, in *Revue Lamy Droit Civil*, n°108, October 2013, 37-42. Tradotto dal francese.
- Ratzinger, Joseph 1991 [2010], *Conscience and Truth*, in *Communio*, 37: 529-538.
- Ratzinger, Joseph, 2003 *Considerazioni circa i progetti di riconoscimento legale delle unioni tra persone omosessuali*, Congregazione per la Dottrina della Fede, disponibile online su https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20030731_homosexual-unions_it.html.
- Ricca, Mario 2008, *Oltre Babele. Codici per una democrazia interculturale*, Bari : Dedalo.
- Ricca, Mario 2019, *Children in Tatters across the Earth. Intercountry Adoptions, Intercultural Discriminations in Calumet– Intercultural law and humanities review*, 9, 2019.
- Ricca, Mario 2020, *Planning Facts Through Law : Legal Reasonableness as Creative Indexicality and Trans-categorical Re-configuration* in *Int J Semiot Law* (2020) 33:1089-1123 <https://doi.org/10.1007/s11196-020-09702-z>
- Ricca, Mario 2023, *Intercultural Spaces of Law, Translating Invisibilities*, Springer, <https://doi.org/10.1007/978-3-031-27436-7>

- Ricca, Mario 2025, *What Is the Genus of Genders? On semio-cognitive and legal tools for prospectively defusing gender-based violence*, forthcoming December 2025 in *Gender Stereotypes Case Studies, Policies and Theoretical Approaches*, Springer.
- Rousseau, Jean Jacques, 1762, *Emile: Or On Education*, Barbara Foxley (trans.), London & Toronto: J.M. Dent and Sons, 1921; New York: E.P. Dutton, 1921. [Rousseau 1762 [1921] disponibile online].
- Ruscazio, Maria Chiara 2023, *Dignità umana, libertà di coscienza e obiezione tra diritto della Chiesa e ordinamenti secolari*, in *Archivio giuridico*, Anno CLV, Vol. 3 2023.
- Ruscazio, Maria Chiara 2015, *Riflessioni di diritto comparato e canonico sull'obiezione di coscienza del pubblico funzionario*, in *Stato, chiese e pluralismo confessionale*, rivista telematica (www.statoechiese.it), n. 11/2015, 30 marzo 2015, ISSN 1971- 8543.
- Simmons, Christina (ed) 2021 *A Cultural History of Marriage in the Modern Age*, Bloomsbury Publishing.
- Sorabji, Richard 2014, *Moral Conscience Through the Ages*, Oxford Scholarship Online: January 2015 DOI: 10.1093/acprof:oso/9780199685547.001.0001.
- Strohm, Paul 2011, *Conscience: A Very Short Introduction*, Oxford University Press.
- Turchi, Vincenzo 2010, *Nuove forme di obiezione di coscienza* in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, ottobre 2010.
- Vazquez, Melisa Liana 2019 *Secularisms, Religions, and Law. A legal cultural inquiry*, Torri del Vento Edizioni, Palermo, ISBN 878-88-99896-83-6
- Vazquez, Melisa Liana 2018 *Conscientious objection in Swedish and Italian healthcare*, in Topidi, Kyriaki (ed.), *Normative Pluralism and Human Rights. Social Normativities in Conflict*, Routledge, Abingdon and New York, pp.122-140.
- Vecchi, Fabio 2024 *Il dialogo impossibile tra diritto laico e canonico sul modello di matrimonio nell'attuale secolarizzazione culturale e le discrepanze sulla componente dell'amore*, in *Anuario de Derecho Canónico* 14 [luglio 2024], 21-47, ISSN: 2254-5093.
- Waaldijk, Kees 2013, *The Right to Relate: A Lecture on the Importance of 'Orientation' in Comparative Sexual Orientation Law*, 24 *Duke Journal of Comparative & International Law* 161-199 (2013).
- Wells, David 2025, *Sixth Circuit upholds damages for gay couple denied marriage license by Kim Davis*, in *Courthouse News*, 6 marzo 2025, disponibile su <https://www.courthousenews.com/sixth-circuit-upholds-damages-for-gay-couple-denied-marriage-license-by-kim-davis/>.
- Winkler, Matteo M. 2018 *Same-Sex Marriage Italian Style*, 2018 *Cardozo J. Law and Gender* [23:1].
- Zucca, Lorenzo 2018 *Is There a Right to Conscientious Objection?* in, Mancini, Susanna & Rosenfeld, Michel 2018 *The Conscience Wars: Rethinking the Balance between Religion, Identity, and Equality*, Cambridge University Press, DOI: 10.1017/9781316780053.

melisalvarez@gmail.com

Pubblicato online il 29 agosto 2025