

## Studiare una religione con gli strumenti dell'analisi normativa

di Otto Pfersmann\*

*Religione secolare* (Kelsen [2012]2014) è un lavoro particolare nell'opera di Kelsen: scritto, ritirato dalle stampe dall'autore, riscoperto e stampato quarant'anni dopo la sua scomparsa, e intensamente discusso<sup>1</sup>.

Kelsen si era già soffermato in varie occasioni sullo statuto epistemologico e normativo delle religioni. In *Dio e stato* sosteneva la tesi del parallelismo tra la concezione di un Dio e le concezioni dell'organizzazione sociale, tra concezione di Dio e concezione dello stato (Kelsen [1922-1923]1988)<sup>2</sup>. La religione non sarebbe altro che una particolare ideologia sociale che trova la sua espressione nell'idea dello stato. Kelsen cerca di mostrare che le religioni sono spesso usate per giustificare una concezione del diritto naturale, e con ciò di un regime autocratico.

In *Essenza e valore della democrazia*, Kelsen sviluppa in modo simmetrico un parallelismo cognitivo-politico tra credenze in valori assoluti e regimi autocratici da un lato, e tra regime democratico, relativismo dei valori ed un'epistemologia aperta alla revisione critica tramite argomenti e sperimentazioni scientifiche dall'altro lato (Kelsen [1929]1966)<sup>3</sup>.

In *Socialismo e stato* aveva mostrato la connessione tra naturalismo storicista e giustificazione di uno stato dittatoriale e oppressivo nella veste di una liberazione utopico-anarchica (Kelsen [1923]1978).

\* CENJ/IMM, École des Hautes Études en Sciences Sociales. Il presente contributo sviluppa alcuni aspetti di una prima riflessione su *Religione secolare*: Pfersmann 2013. Non posso qui mantenere la visione unitaria delle teorie di Kelsen che ho cercato di dimostrare in quel primo testo.

<sup>1</sup> Cfr. le prefazioni al libro di Kelsen per i dettagli della storia editoriale (Jabloner *et al.* [2012]2014 e Di Lucia & Passerini Glazel 2014).

<sup>2</sup> Cfr., in particolare, a p. 147: "Se la società va compresa solo come ideologia, allora la religione è solo una particolare ideologia sociale".

<sup>3</sup> Cfr., in particolare, a p. 107: "La fiducia nell'esistenza della verità assoluta e di valori assoluti pone le basi di una concezione metafisica e, in particolare, mistico religiosa del mondo. Ma la negazione di questo principio, l'opinione che alla conoscenza umana siano accessibili soltanto verità relative, valori relativi e che, per conseguenza, ogni verità e ogni valore – così come l'individuo che li trova – debbano essere pronti, ad ogni istante, a ritirarsi per fare posto ad altri valori e ad altre verità, porta alla concezione del mondo del criticismo e del positivismo [...]".

Si può discutere se Kelsen adotti una versione ristretta o una visione ampia, omogenea o differenziata, della tesi del parallelismo. Il punto interessante rispetto alla discussione svolta in *Religione secolare* è che il rigore metodologico-disciplinare costitutivo della teoria del diritto – ma anche, per contrasto simmetrico, delle scienze empiriche e causali – esclude ogni contaminazione di ambiti diversi. Le meta-teorie epistemologiche sono strettamente mono-disciplinari, la meta-meta-teoria è, invece, *parallelista*. La tesi *parallelista* costituisce un elemento importante nella teoria etico-politica di Kelsen, almeno nei testi menzionati, che formano, per comodità di linguaggio, il “corpus *parallelista*”.

*Religione secolare* segue una strada dal tutto diversa e a prima vista difficilmente compatibile con le impostazioni sviluppate in questi altri testi. Qui, Kelsen sembra soffermarsi esclusivamente sull’aspetto epistemico e epistemologico delle religioni e combatte autori che sembrano concordare con lui rispetto alla sua posizione riguardo all’assolutismo dei valori o delle giustificazioni naturalistiche di poteri arbitrari e autocratici. Infatti, in *Religione secolare*, Kelsen propone una classificazione oppositiva ed esclusiva dei modi epistemici: “religioso” quando il valore di verità di una credenza è attribuito ad una rivelazione di origine trascendente, “scientifico” quando si fonda su osservazione e ragionamento critico. Questa “distinzione fondamentale” è usata allo scopo di confutare la teoria secondo la quale certe teorie politiche (soprattutto quella marxista, quella fascista, quella nazionalsocialista) sarebbero di fatto delle metamorfosi delle religioni tradizionali in veste nuova, in quanto presenterebbero comunque lo stesso *modus operandi* epistemico e, dunque, politico. Anche se, dunque, posizioni politiche autocratiche possono essere ugualmente legate a impostazioni religiose e a impostazioni non-religiose, da ciò non segue che esse poggino sullo stesso (o su un analogo) *modus operandi* religioso o para-religioso. Al contrario, per prendere l’esempio più clamoroso, secondo *Religione secolare*, il marxismo è riconducibile a un’epistemologia scientifica e non religiosa. Questa posizione può quindi sembrare paradossale se non apertamente contraddittoria nell’opera kelseniana. Se una teoria si svolge nel modo scientifico, essa si fonda, come detto, su osservazioni e ragionamento critico. Se si fonda su ragionamenti critici, le sue tesi possono anche essere superate, così come possono essere superati i valori che questa teoria eventualmente promuove. Ma allora o arriviamo alla conclusione che anche il marxismo è una teoria democratica – tesi poco convincente – oppure, se vogliamo mantenere la posizione – certamente più plausibile – che esso è politicamente antidemocratico, allora dobbiamo rinunciare all’idea che il marxismo sia una teoria che poggia su un’epistemologia scientifica.

In ambedue i casi, la costruzione pare problematica: o il carattere scientifico di una teoria non è affatto correlato ad una posizione democratica e relativista, oppure questa teoria non è veramente scientifica. Ora, è precisamente quest'ultima posizione (la tesi della scientificità del marxismo) che Kelsen difende in *Religione secolare*: non essendo una religione, il marxismo (nel senso delle teorie di Marx) è riconducibile a una visione scientifica del mondo. Dobbiamo, quindi, o riconoscere una incongruenza nell'argomentazione, oppure dobbiamo trovare una via per risolvere il paradosso. Forse Kelsen aveva percepito una debolezza insuperabile in questo lavoro, percezione che l'ha spinto a questo così drammatico ed enigmatico ritiro dell'opera.

Infatti, la tesi principale è importante e giustificata, ma (1.) è di portata assai limitata, mentre il corollario che ne suggerisce un'estensione molto più ampia non è sostenibile, (2.) non tiene conto del modo più significativo in cui le religioni – o altre visioni del mondo – cercano di acquisire un impatto effettivo e a lungo termine sulla vita sociale, cioè attraverso il diritto. Inoltre, (3.) l'esclusione dell'ambito giuridico – in questo testo – dalla riflessione di Kelsen sulla religione è certamente l'aspetto più sconcertante del libro.

#### 1. *Una distinzione fondamentale limitata*

Al fine di dimostrare che una religione non può essere secolare, Kelsen introduce una distinzione fondamentale tra concezioni scientifiche e religiose. La tesi della distinzione è accompagnata da un corollario implicito, secondo il quale una teoria scientifica – o religiosa – presenterebbe in ogni suo ramo le proprie caratteristiche costitutive. Se si può verificare in concreto che una costruzione intellettuale rientra nell'una o nell'altra classe di teorie, allora anche ogni fatto a essa connesso fa parte a sua volta di questa classe. Se perciò si conferma la distinzione fondamentale, e se una costruzione teorica rientra nell'ambito della scienza, essa non può essere in alcun modo religiosa, e dunque non esiste alcuna religione secolare.

La tesi di Kelsen è originale e interessante. Se la distinzione fondamentale è valida, il mero concetto di "religione secolare" non è altro che un ossimoro. Un insieme di credenze *o* è secolare, e allora non è sotto alcun rispetto religioso, *oppure* è religioso, ma allora non è mai secolare in un senso preciso e rigorosamente concepito. La differenza di atteggiamento cognitivo è sicuramente sottovalutata dagli autori – in prima linea Eric Voegelé

lin4 – criticati da Kelsen per confusionismo: Bertrand Russell<sup>5</sup>, Raymond Aron<sup>6</sup>, ma stranamente non Karl Popper<sup>7</sup>. La veemenza dell’attacco risponde al carattere quasi-intuitivo con cui questi autori propongono un’interpretazione “*religiomorfica*” delle principali ideologie totalitarie del Novecento.

La tesi della distinzione fondamentale concerne l’origine delle credenze: trascendente o immanente. La violazione della distinzione è considerata pervasiva. La portata pervasiva della distinzione fondamentale costituisce il suo corollario. La problematica svolta da Kelsen concerne tanto l’uno quanto l’altro lato: da un lato il carattere propriamente scientifico quanto all’approccio costitutivo delle teorie attaccate dai partigiani della concezione religiomorfica delle ideologie totalitarie, dall’altro lato la caratterizzazione comprensiva di queste teorie come scientifiche e delle concezioni opposte – religiose – come non-scientifiche. Rispetto al primo problema ci si deve domandare quali elementi costituiscano un approccio autenticamente scientifico, e non invece una dichiarazione meramente programmatica. Rispetto al secondo problema ci si deve domandare se tutti i rami di una teoria che muove da una concezione scientifica rimangano interamente scientifici, e se tutti i rami di una concezione religiosa debbano essere considerati come interamente religiosi.

L’impostazione forte di Kelsen è precisamente la sua squalificazione integrale della tesi religiomorfica. Se una teoria qualifica un insieme di credenze

<sup>4</sup> Eric Voegelin e la sua opera *La nuova scienza politica* (Voegelin [1951]1968) sono il bersaglio principale delle critiche di Kelsen ([2012]2014): “Ciò significa che la nuova scienza della politica disapprova le politiche delle amministrazioni liberali come quella di Franklin D. Roosevelt, e mostra così di essere una scienza “politica”, non una scienza *della* politica” (356-357); o ancora “È la stessa tattica che impiega chi calunnia come comunisti coloro che non si conformano alle sue opinioni” (358). Voegelin è criticato non solo perché confonde scienza e religione, ma anche perché questa confusione gli serve per fini politici reazionari e autoritari.

<sup>5</sup> Kelsen critica la concezione che Russell espone in (Russell [1956]2012) (cfr. Kelsen [2012]2014: 42-46).

<sup>6</sup> Aron ([1944]2004). Aron è criticato molte volte in Kelsen [2012]2014: cfr., ad esempio, pp. 14-15, 25, 28-29, 31-35, 39, 42, 44, 219-222.

<sup>7</sup> L’assenza di Popper nella discussione è difficilmente spiegabile. Kelsen finisce *Religione secolare* nel 1964; la prima edizione de *La società aperta e i suoi nemici* è stata pubblicata nel 1945 (Popper [1945, 1973-1974]2004). La critica del marxismo svolta da Popper presenta delle affinità con l’approccio di Kelsen in *Socialismo e stato* (Kelsen [1923]1978): tanto l’uno quanto l’altro cercano di identificare le contraddizioni interne delle concezioni di Marx, che sfociano in una giustificazione della dittatura sotto forma di una teoria che si presenta come liberatoria, ed entrambi vedono nello storicismo una forma di naturalismo. D’altro canto, Popper è più vicino agli autori criticati per quanto riguarda l’idea che l’influsso di teorie sbagliate assomigli al modo di operare delle credenze religiose.

come religione, quando invece manca in quell'insieme di credenze la proprietà costitutiva dell'asserita origine trascendente, ed esso invece poggia su un qualsiasi genere di causalità intra-mondana, allora questa teoria è intrinsecamente falsa. Essendo falsa, essa può avere, e di solito ha, delle conseguenze sbagliate anche in altri ambiti, soprattutto politici. Di nuovo, l'antagonista principale di Kelsen è Voegelin, perché la sua impostazione è, infatti, religiosa e, per questa ragione, anche politica. La posizione di Voegelin è specifica, perché la sua analisi non è semplicemente la – falsa – identificazione di certe teorie politiche con un insieme di credenze religiose, ma costituisce una teoria teologico-politica dello sviluppo delle teorie politiche. Voegelin vede nell'emergenza delle ideologie autocratiche e oppressive una forma di ritorno di concezioni gnostiche. E dato che per lui lo gnosticismo costituisce una eresia rispetto all'ortodossia cristiana, il vero problema consiste nell'allontanamento dalla corretta visione cristiana. Poiché Voegelin persegue un progetto politico-religioso in senso proprio, egli vede in altre concezioni un progetto religioso sbagliato se non eretico. Ora, l'argomento di Kelsen è precisamente che, così come sbaglia nella caratterizzazione delle ideologie anti-liberali, Voegelin sbaglia anche nella critica ad esse.

Non si può comunque sottolineare abbastanza la differenza tra la posizione teologico-politica di Voegelin e le posizioni a-religiose degli altri autori criticati da Kelsen, come Aron o Russell. Mentre per Voegelin il problema delle impostazioni ideologiche è intra-religioso (esse sono *eresie*), per Aron o per Russell esse sono criticate proprio perché *sono* religioni – e quindi non teorie razionali – e perché *funzionano* come religioni – ossia impongono credenze irragionevoli a gente credula e disposta ad agire in accordo con queste credenze, senza esercitare un giudizio critico.

Il carattere originale e radicale della riflessione di Kelsen nella discussione intorno alla filosofia della religione è certamente legato alla stretta correlazione tra la distinzione fondamentale e il suo corollario.

## 2. *Un corollario pervasivo, ma insostenibile*

Il corollario della distinzione fondamentale può essere criticato sotto più punti di vista: logico, epistemico e modale.

### 2.1. L'assenza di nesso logico

In sede logica, Kelsen sembra vedere il corollario della distinzione fondamentale come un'applicazione del teorema secondo cui una proposizione falsa implica qualsiasi cosa (*ex falso quodlibet sequitur*): essendo falsa la

proposizione secondo la quale le rispettive teorie politiche sono religiose, sarebbe falsa anche qualsiasi altra cosa detta riguardo a queste teorie. Comunque, quest'argomento non vale per varie ragioni. In primo luogo, la tesi di Aron o di Russell non stabilisce un nesso logico tra l'aspetto religioso delle credenze e il carattere autocratico delle rispettive teorie. La loro analisi non si riferisce allo statuto epistemologico delle ideologie autocratiche, ma al modo in cui i loro seguaci si atteggiavano verso di esse. La loro visione del fatto dittatoriale è, dunque, non epistemologica, ma psicologica. Se la gente aderisce senza dubitare a certe credenze, si sottomette nello stesso modo agli imperativi delle autorità. Essi non derivano da proposizioni tecnicamente teologiche, l'obbedienza dipende dall'atteggiamento delle persone. In secondo luogo, dunque, le credenze in questione non costituiscono tanto un sistema logico – o para-logico – ma un insieme di posizioni globalmente accettate dai sudditi. In terzo luogo, il fatto che qualsiasi cosa segua in modo indifferente rispetto al valore di verità di una proposizione iniziale non implica che tutto sia falso, ma semplicemente che non si possa dire niente sul valore di verità delle pretese conseguenze. Se Kelsen ha ragione per quanto concerne l'impostazione e l'intenzione degli autori delle teorie autocratiche, non ha tuttavia ragione rispetto alla realizzazione conseguente del loro disegno, né ha ragione, quindi, rispetto all'insieme degli elementi di una teoria.

## 2.2. L'indeterminatezza epistemica della teoria sostanziale

In quarto luogo, gli elementi delle teorie in questione sono eterogenei, e quindi lo statuto scientifico, anche se fosse verificato per alcuni elementi per i quali esso è rilevante, non è però applicabile ad altri elementi per i quali non è invece rilevante. Ora, la caratterizzazione di "scientifico", se può valere per enunciati empirici veri o falsi, più difficilmente si applica ad enunciati meta-scientifici, concernenti l'origine ed eventualmente il metodo di validazione degli enunciati sostanziali rilevanti. Le proposizioni relative allo statuto della teoria rientrano nella filosofia della scienza o nell'epistemologia dell'ambito in questione. Una teoria può essere favorevole alla "scienza" e al metodo scientifico, senza far tuttavia parte della scienza così concepita. Il semplice fatto di non fare riferimento al metodo scientifico non determina per niente l'applicazione di un metodo scientifico. Anche se Marx o altri autori possono avvalersi di un approccio "scientifico", questa impostazione può semplicemente mascherare la promozione di teorie non-scientifiche. Ora, mentre il modo più favorevole per fare accettare una teoria in una certa epoca può essere quello di rivendicare una pretesa origine divina, in un'altra epoca può essere, invece, l'affermazione

di un metodo “scientifico”. Se Kelsen considera giustamente che una teoria che pretenda di avere origine divina sarà sbagliata, perché una tale origine non esiste, egli ha ragione solamente per quanto riguarda il modo di presentarsi di teorie che pretendono di essere “scientifiche”. Il modo di legittimazione non è affatto lo stesso – e questo giustifica la distinzione fondamentale – ma questo modo non dice niente quanto al valore scientifico o non scientifico delle teorie in questione. Ed è precisamente l’abuso della legittimazione scientifica legato alla credulità dei destinatari che viene denunciato da Aron o da Popper come “religione secolare”. Non è quindi tanto l’origine trascendente o immanente che fa per loro la differenza tra le teorie, ma l’uso di un modo di legittimazione particolarmente adatto alla credulità dei riceventi allo scopo di imporre concezioni false, e soprattutto di giustificare l’appropriazione del potere. L’abuso dell’ingenuità dei credenti è più importante per spiegare il fenomeno collettivo rispetto alla pretesa origine del corpus delle teorie, e questo abuso è simile nei due casi. È questo che sembra giustificare, per Aron, l’uso del concetto di “religione”.

### 2.3. Un errore naturalista nell’analisi delle teorie politiche?

Le teorie non sono, peraltro, scientifiche neanche nella loro impostazione, per il fatto che in esse è determinante il loro aspetto politico. E le teorie propriamente politiche non possono essere scientifiche perché sono normative, e quindi non possono essere dedotte in alcun modo da enunciati descrittivi, gli unici enunciati che siano suscettibili di essere scientifici. Ma d’altro canto, una teoria politica può avere un impatto sul modo di acquisizione e di trasmissione del sapere – scientifico o non scientifico – come il sapere può avere un impatto sull’atteggiamento individuale e collettivo. Questo aspetto è centrale nelle teorie criticate da Kelsen in *Religione secolare*, mentre è assente nell’analisi proposta in quest’opera, pur essendo altamente rilevante nel corpus *parallelista*.

Questa problematica si mostra sotto due profili entrambi paradossali: sotto il profilo dell’accettazione di una forma di naturalismo come “scientifica”, e sotto il profilo dell’accettazione di una politica antiscientifica come “scientifica”.

Mentre in *Religione secolare* Kelsen insiste sul carattere scientifico della concezione marxista, in *Socialismo e stato* (Kelsen [1923]1978) egli dimostra con grande vigore e finezza l’aspetto problematico di questa teoria quale teoria dello stato e della democrazia, per quanto essa poggi su ragionamenti squisitamente naturalistici, ove certe pretese osservazioni o leggi na-

turali sfociano in conclusioni normative<sup>8</sup>. Per mantenere il proprio ragionamento, Kelsen deve quindi ammettere che “*scientifico*” è compatibile con una concezione *naturalistica* del diritto che costituisce pure secondo Kelsen un tipico sofisma antiscientifico, almeno quando si tratta di scienza del diritto. Sembra comunque difficile che Kelsen possa rinunciare alla visione scientifica del mondo solo per salvare l’impostazione scientifica del marxismo.

Ed è ugualmente chiaro che proprio le posizioni normative di queste teorie (marxiste, fasciste, *etc.*) sono sostanzialmente problematiche: esse sono antidemocratiche sotto ogni rispetto, ed essendo antidemocratiche sono anche necessariamente in opposizione alla libertà di pensiero e alla libertà di ricerca. La giustificazione “scientifica” dell’abolizione della libera ricerca scientifica sembra difficilmente compatibile con la visione kelseniana della scienza espressa nel corpus *parallelista*.

Mentre Kelsen sembra de-politicizzare gli approcci considerati “scientifici”, pare politicizzare le impostazioni “religiose”. Questo è precisamente la funzione del corollario della distinzione fondamentale. Comunque anche qui si mostra un’assenza di differenziazione. Un insieme di credenze può essere considerato una religione, nel senso della distinzione fondamentale, anche se in esso non sono presenti alcune delle caratteristiche che interessano gli autori criticati da Kelsen.

Si vede quindi che la distinzione fondamentale kelseniana si estende solamente fino all’auto-descrizione e auto-validazione dell’origine delle credenze, vale a dire fino all’aspetto propriamente soggettivo o “incentrato sull’autore” delle concezioni “religiose” o “scientifiche” nel senso di *Religione secolare*, mentre prescinde dal lato oggettivo, vale a dire dal modo in cui il messaggio si sviluppa nella realtà sociale, come esso viene recepito, compreso, applicato e modificato dai destinatari, ma mette anche fuori considerazione il modo in cui, oltre l’autoqualificazione di una teoria, i messaggi sono orientati ad agire sui destinatari e come essi sono effettivamente usati a tale fine. Gli autori criticati in *Religione secolare* si soffermano, al contrario, su questi ultimi aspetti che interessano anche il Kelsen del corpus *parallelista*. Una religione secolare è dunque, secondo loro, un *modus operandi* di concezioni religiose o scientifiche (sotto il profilo della loro autoqualificazione) le quali cercano, con successo, di indurre atteggiamenti di credenza acritici nei propri destinatari, i quali accettano i messaggi a loro

<sup>8</sup> Conclusioni normative peraltro auto-contraddittorie, perché la politica giuridica del marxismo giustifica una dittatura senza controllo, mentre si presenta allo stesso tempo come una teoria anarchica, secondo la quale lo stato sarebbe destinato a scomparire.



proferiti come dati di validità assoluta, e quindi non suscettibili di essere revocati in dubbio. Questa modalità di accettazione delle credenze è proprio quella richiesta dalle religioni.

### 3. *Il paradosso cognitivo dell' autorità giuridicamente organizzata*

Le religioni, così come le teorie concepite come scientifiche, possono essere dunque analizzate sia solamente rispetto alla loro costruzione epistemica, sia rispetto al modo in cui esse vengono recepite, in cui vengono utilizzate, e al modo in cui conseguono un'efficacia sociale. Sotto questo profilo è probabilmente sorprendente che Kelsen limiti la propria argomentazione al primo aspetto. Questo era forse l'unico modo di attaccare la tesi teologico-politica di Voegelin, ma costringe l'autore a non sviluppare ulteriori aspetti che interessano la teoria del diritto e la teoria politica: la costruzione religiosa del diritto, la variabilità dell'ambito di regolazione, le relazioni tra etica ed epistemologia.

#### 3.1. L'ordinamento giuridico-religioso

Le teorie attaccate da Kelsen si interessano in misura minore – rispetto alla discussione sviluppata in *Religione secolare* – delle religioni come discipline propriamente teologiche, vale a dire come teorie e insiemi di dogmi relativi ad esseri trascendenti, di quanto non si interessino dei dogmi normativi giustificati sulla base di un'origine trascendente o di una pretesa origine scientifica, collocata nondimeno al di fuori da ogni discussione e revisione da parte dei destinatari.

Una simile situazione presenta diversi strati. Un ordinamento giuridico-religioso è un sistema giuridico il cui fondamento di validità consiste in un dogma religioso rivelato, che si pretende di origine trascendente, e deve essere distinto da un sistema che includa, tra altro, anche elementi religiosi, ad esempio, un diritto di famiglia che distingua i propri destinatari a seconda della loro appartenenza religiosa, e che imponga a ciascun gruppo le regole della rispettiva religione. Il sistema giuridico deve essere distinto dalle teorie e dalle presentazioni dottrinali dell'ordinamento. Esse possono a loro volta avere impostazione religiosa o essere, al contrario, scientificamente neutrali (positiviste).

Il momento empiricamente interessante è quello nel quale delle credenze finora estranee al potere politico acquistano una tale importanza ed efficacia da essere in grado di rovesciare l'ordinamento anteriore a proprio favore – da Costantino a Teodosio o dall'Egira alla conquista della Mecca e allo

sviluppo di un vero e proprio dominio musulmano su larghe parti del Mediterraneo, a dispetto di una permanente lotta tra i successori del Profeta, così come tra le varie dinastie. Tale evoluzione presuppone precisamente l'articolazione di un'impostazione trascendente con una ricezione da parte dei destinatari che aderiscono non solo alla sostanza delle proposizioni, ma anche al principio di accettazione dell'autorità di coloro che se ne avvalgono. Come ben mostra la teoria pura del diritto, la sostanza non è sufficiente, perché il vero problema è quello della concretizzazione. La concretizzazione, vale a dire la successione di atti che trasformano norme generali e astratte in norme concrete e particolari. Dato che ogni atto successivo sarà valido quando siano rispettate certe condizioni sufficienti di validità, anche se le norme poste fossero viziate sul piano sostanziale, possiamo trovare un ordinamento concreto che si allontana molto dall'ordinamento astratto<sup>9</sup>. Spinoza identifica la difficoltà di gestire questo problema come la causa del declino del primo stato ebraico<sup>10</sup>. I Leviti hanno il compito di cultori della Torah, ma non possono partecipare in altri modi all'esercizio del potere. In questo modo la competenza relativa alla concretizzazione assorbe interamente la sostanza della religione astratta rivelata.

La congiunzione di un ordinamento giuridico-religioso con una dogmatica che abbia la medesima ispirazione sarà, di principio, un dispositivo di auto-rafforzamento, mentre una dogmatica ispiratrice di concretizzazioni opposte produce un indebolimento.

Comunque, il principio di validazione della sostanza astratta dell'ordinamento giuridico-religioso è meramente vuoto e formale: la norma fondamentale di qualsiasi sistema giuridico – religioso o non religioso – dice solamente che il sistema è per convenzione considerato valido. La norma fondamentale non è né religiosa, né a-religiosa. Il vero problema per un ordinamento religioso – così come per un ordinamento non-religioso – consiste nella determinazione delle più alte competenze di produzione normativa. Come si è visto nell'esempio dei Leviti, non è possibile garantire una perfetta rigidità né nel tempo, né nel processo di concretizzazione.

<sup>9</sup> Non certo perché c'è, come sempre, un margine di discrezionalità in virtù dell'indeterminatezza della formulazione della norma generale, ma perché c'è quasi sempre la possibilità giuridicamente prevista di un margine di difetto, che a volte si può correggere (vale a dire se una norma è valida, ma difettosa, l'ordinamento prevede la possibilità di annullarla, modificarla o sospenderla), mentre altre volte non si può correggere (ad esempio, quando c'è una costituzione con un elenco di diritti, ma priva di un controllo di costituzionalità). È il problema del "calcolo dei difetti" teorizzato da Adolf Merkel [1918]1987.

<sup>10</sup> Cfr. Baruch Spinoza, *Tractatus Theologico-politicus*, cap. XIV.

Ne risulta un'imprescindibile debolezza dell'ordinamento giuridico-religioso che si può caratterizzare come il *paradosso cognitivo dell'autorità*: al fine di stabilire anche nel tempo una certa concezione (religiosa) degli atti che sono obbligatori, proibiti o autorizzati sotto pena di sanzione in una data società, ci vuole non solo una traduzione di queste esigenze in norme giuridiche, ma anche una concezione oggettiva delle norme così imposte da parte degli organi incaricati della loro concretizzazione. Si presentano allora due opzioni. La prima opzione è che la dottrina cerchi di restituire nel modo più oggettivo possibile la sostanza delle norme del sistema, e allora sarà per forza di cose costretta ad adottare un atteggiamento scientifico, quantunque la concezione scientifica implichi una costruzione critica del sapere e una validazione del ragionamento in modo formale sotto condizioni di coerenza. Ma tale atteggiamento mette in difficoltà la visione religiosa del mondo con cui è di fatto incompatibile, salvo concessioni che ne riducano fortemente l'autorità. L'altra opzione è, invece, che la dottrina adotti a sua volta una concezione religiosa, e allora l'impostazione dell'ortodossia diventa un problema di relazioni di potere, e quindi dei fattori contingenti in esse implicate.

Ne segue che quando una religione cerca di avere il massimo impatto sulle azioni dei membri di una data società, essa si espone anche alla massima instabilità e quindi al rischio di un indebolimento delle credenze da essa divulgate.

### 3.2. Evitare la scienza nell'ordinamento giuridico-religioso

Una via intermedia consiste allora nella modificazione dell'ambito d'impostazione. E, infatti, si osserva una grande varietà nei modi di ripartire, rispettivamente, gli ambiti religiosi e gli ambiti scientifici. Fin quando una teoria scientifica non mette direttamente in dubbio il dogma, lo sviluppo di essa può essere tollerato, se non addirittura incoraggiato, dalle autorità religiose. E quanto meno queste autorità riescono ad imporre il proprio potere giuridico, tanto più esse sono inclini a far coesistere un dogma rivelato di origine trascendente con il mondo della scienza, incoraggiando di conseguenza le teorie che sostengono la compatibilità di quegli approcci che Kelsen considera giustamente come inequivocabilmente eterogenei<sup>11</sup>. Tuttavia, mentre il dogma e il mondo della scienza sono dal punto di vista

<sup>11</sup> Questa sembra essere l'attuale posizione del Vaticano, espressa, ad esempio, tramite il Centro di Ricerca, Documentazione Interdisciplinare di Scienza e Fede (DISF) presso la Pontificia Università della Santa Croce a Roma. Per alcuni esempi bibliografici recenti: Grech 2016; McHargue 2016; Trigg 2015; Zichichi 2016.

metodologico incompatibili, possono facilmente essere compatibili dal punto di vista giuridico. D'altro canto, l'ordinamento giuridico può anche, ovviamente, limitare le attività scientifiche, ma solo fino al punto in cui entra in gioco il paradosso cognitivo dell'autorità: senza un minimo di accettazione della metodologia scientifica, un sistema giuridico non può mantenersi come tale, anche se la dottrina opera meramente in modo ideologico più che scientifico.

Tuttavia, la limitazione dell'esercizio della scienza si può ritrovare in qualsiasi regime. Essa è non una conseguenza *logica* dell'organizzazione religiosa del diritto, ma della ricerca di stabilità da parte di una determinata distribuzione del potere e degli atteggiamenti. E infatti, i regimi dittatoriali che si avvalgono di una giustificazione "scientifica" hanno sempre cercato di limitare la ricerca scientifica agli ambiti per essi più utili e meno pericolosi rispetto a possibili critiche del regime.

Se l'ambito della scienza come esercizio autorizzato – e non come principio astratto – dipende della regolazione giuridica, il punto essenziale rispetto alla relazione tra scienza e religione concerne lo sviluppo dei regimi. Da questo punto di vista si può invertire l'argomento, e si può dire che un ordinamento in cui l'esercizio della scienza sia giuridicamente limitato è un regime che è in ogni caso antiscientifico, nel senso che non ammette una discussione aperta, un dibattito contraddittorio, una revoca in dubbio di credenze finora considerate come sapere consolidato, l'esigenza di metodologie rigorose e precise, la ricerca di una conoscenza oggettiva. Certamente, ogni ordinamento impone certi limiti alla ricerca per ragioni considerate morali in un determinato contesto, come ora nelle democrazie occidentali sulle cellule staminali. Tali limitazioni non mettono però in questione i principi sopra ricordati. Quando invece questi principi non sono riconosciuti, o sono significativamente ridotti, un regime è tecnicamente antiscientifico, poco importa che esso si fondi su una concezione trascendente o non trascendente, e faccia o non faccia riferimento ad un certo tipo di rivelazione. E di nuovo, si possono trovare atteggiamenti di adesione acritica a tale impostazione da parte dei destinatari del divieto.

L'accettazione acritica di un divieto di ricerca critica è precisamente l'atteggiamento che gli autori criticati da Kelsen considerano una "religione secolare", nonostante l'autoqualificazione delle dottrine su cui il potere antiscientifico poggia.

### 3.3. L'inevitabile parallelismo cognitivo-politico

All'opposto, l'efficacia di una concezione critica può stimolare effetti di erosione rispetto alla stabilità di un potere autoritario, religioso o non reli-

gioso. Ciò accade, a volte, in modo paradossale, come quando i valori della democrazia sono stati richiamati e veicolati da un'autorità religiosa – il papa Karol Wojtyła (Giovanni Paolo II) – in opposizione al potere dittatoriale di regimi che si consideravano fondati sulla “scienza”<sup>12</sup>. È meno paradossale quando si consideri che la strategia papale si svolse in un periodo ove la chiesa era priva di potere secolare.

Non è tanto questo o quell'altro singolo insegnamento scientifico, quanto l'approccio fondamentale della libera e critica ricerca ad essere di principio pericoloso per qualsiasi regime che cerchi di legittimare una distribuzione autoritaria del potere, indipendentemente dal fatto che questa strategia invochi concezioni religiose o scientifiche. Da questo punto di vista, la distinzione fondamentale è irrilevante.

#### 4. *Conclusion*

*Religione secolare* si sofferma esclusivamente sull'aspetto della auto-qualificazione dal punto di vista dell'autore delle teorie in discussione. La tesi della distinzione fondamentale può essere mantenuta solamente all'interno di questa prospettiva. Tuttavia, le teorie discusse sono teorie più generali e vertono non tanto sull'origine delle credenze veicolate, quanto piuttosto sulle azioni e sugli atteggiamenti umani che esse esigono, la cui elaborazione, di natura normativa, non può essere di natura propriamente scientifica, anche quando fosse stata pensata nell'ambito di una concezione scientifica.

Il corollario della distinzione fondamentale non è sviluppato nell'opera e non è sostenibile, anche qualora lo si metta in rapporto con altri testi di Kelsen i quali, tenendo conto della natura comprensiva e largamente etico-politica delle religioni, così come delle teorie che si avvalgono di un fondamento scientifico, mostrano la vicinanza tra il revisionismo critico-scientifico e il relativismo etico-politico che si organizzino giuridicamente nella forma della democrazia costituzionale.

Le teorie criticate da Kelsen usano un concetto di “religione” diverso da quello rispetto al quale Kelsen cerca di mostrare che va necessariamente applicato in maniera rigida. Le religioni secolari di Aron o di Russell non sono *religioni secolari* nel senso di *Religione secolare* perché non sono principalmente teorie che vertano sull'origine del sapere e delle credenze

<sup>12</sup> Cfr., ad esempio, i contributi raccolti in: Billias *et al.* 2008, e, tra gli altri (in una bibliografia oggi vastissima), i seguenti titoli: Sacco 1999; Gillis 2006; Barrett 2010; Hanson 2014.

legittime, ma sul modo di recezione e di applicazione in sede politica di quel sapere e di quelle credenze. L'uso della teoria del diritto avrebbe consentito di sviluppare le distinzioni necessarie ad articolare questo legame. In questo modo, si sarebbe visto che tanto le religioni, quanto altre concezioni politiche che cerchino di imporre delle credenze senza libertà di revisione critica sono strutturalmente deboli perché la loro trasmissione richiede uno sforzo minimo di oggettività, laddove ogni passo verso una concezione scientifica del sapere è suscettibile di destabilizzare l'applicazione regolare e continua degli insegnamenti del dogma.

#### *Riferimenti bibliografici*

- Aron, Raymond, [1944]2004. *L'avenir des religions séculières*. Traduzione italiana *L'avvenire delle religioni secolari* in Simona Forti (a cura di), *La filosofia di fronte all'estremo. Totalitarismo e riflessione filosofica*. Torino: Einaudi.
- Barrett, Edward, 2010. *Persons and Liberal Democracy: The Ethical and Political Thought of Karol Wojtyla/John Paul II*. Lanham: Lexington Books.
- Billias, Nancy Mardas, Agnes B. Curry & George F. McLean, 2008. *Karol Wojtyla's Philosophical Legacy*. Washington: Council for Research in Values and Philosophy.
- Di Lucia, Paolo, & Lorenzo Passerini Glazel, 2014. *Prefazione all'edizione italiana. Religione senza un Dio?* In Hans Kelsen, *Religione secolare. Una polemica contro l'errata interpretazione della filosofia sociale, della scienza e della politica moderne come "nuove religioni"*. Milano: Raffaello Cortina.
- Gillis, Chester (a cura di), 2006. *The Political Papacy: John Paul II, Benedict XVI, and Their Influence*. Boulder: Paradigm Publishers.
- Grech, Maximillian, 2016. *Il contributo di Paolo VI per un dialogo efficace tra la Chiesa e il mondo scientifico*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana.
- Hanson, Eric O., [1987]2014. *The Catholic Church in World Politics*. Princeton: Princeton University Press.
- Jablonek, Clemens, Klaus Zeleny & Gerhard Donhauser, [2012]2014. *Editorial Note*. Traduzione italiana *Nota editoriale*. In Hans Kelsen, *Religione secolare. Una polemica contro l'errata interpretazione della filosofia sociale, della scienza e della politica moderne come "nuove religioni"*. Milano: Raffaello Cortina.
- Kelsen, Hans, [1922-1923]1988. *Gott und Staat*. Traduzione italiana *Dio e stato. La giurisprudenza come scienza dello spirito*. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.
- Kelsen, Hans, [1923]1978. *Sozialismus und Staat: eine Untersuchung der politischen Theorie des Marxismus*. Traduzione italiana *Socialismo e stato. Una ricerca sulla teoria politica del marxismo*. Bari: De Donato.

- Kelsen, Hans, [1929]1966. *Vom Wesen und Wert der Demokratie*. Traduzione italiana *Essenza e valore della democrazia*. In *I fondamenti della democrazia e altri saggi*. Bologna: Il Mulino.
- Kelsen, Hans, [2012]2014. *Secular Religion. A Polemic against the Misinterpretation of Modern Social Philosophy, Science, and Politics as "New Religions"*. Traduzione italiana *Religione secolare. Una polemica contro l'errata interpretazione della filosofia sociale, della scienza e della politica moderne come "nuove religioni"*. Milano: Raffaello Cortina.
- McHargue, Mike, 2016. *Finding God in the Waves. How I Lost My Faith and Found It Again Through Science*. New York: Convergent Books.
- Merkel, Adolf, [1918]1987. *Das doppelte Rechtsantlitz: Eine Betrachtung aus der Erkenntnistheorie des Rechtes*. Traduzione italiana *Il duplice volto del diritto. Il sistema kelseniano e altri saggi (1917-1931)*. Milano: Giuffrè.
- Pfersmann, Otto, 2013. *Religionen als Rechtssysteme. Das Methodenproblem der normativen Religionsanalyse bei Kelsen und Spinoza*. In Clemens Jabloner, Thomas Olechowski & Klaus Zeleny (a cura di), *Secular Religion. Rezeption und Kritik von Hans Kelsens Auseinandersetzung mit Religion und Wissenschaft*. Wien: Manz.
- Popper, Karl R., [1945, 1973-1974]2004. *Open Society and Its Enemies*. 2 voll. Traduzione italiana *La società aperta e i suoi nemici*. Roma: Armando.
- Russell Bertrand, [1956]2012. *Religion and Science*. Traduzione *Scienza e religione*. Milano: Longanesi.
- Sacco, Ugo Colombo, 1999. *John Paul II and World Politics: Twenty Years of a Search for a New Approach, 1978-1998*. Leuven: Peeters.
- Spinoza, Baruch, 1677. *Tractatus Theologico-politicus*. Amsterdam: Jan Rieuwertsz.
- Trigg, Roger, 2015. *Beyond Matter: Why Science Needs Metaphysics*. West Conshohocken: Templeton.
- Voeglin, Eric, [1951]1968. *The New Science of Politics*. Traduzione italiana *La nuova scienza politica*. Torino: Borla.
- Zichichi, Antonino, 2016. *Fede, scienza, tecnologia. Siamo l'unica forma di materia vivente dotata di ragione*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.