

# Laicità nella Chiesa Laicità nello Stato

18

---

Sommario

---

Laicità e nonviolenza ( <i>Luigi Bettazzi</i> ) .....	Pag. 3
Chiesa, laicità e diritto naturale ( <i>Enrico Chiavacci</i> ) .....	» 6
<i>Parte I</i>	
<i>La laicità della chiesa</i> .....	» 6
<i>Parte II</i>	
<i>La laicità dello Stato</i> .....	» 11
Laicità ed ecumenismo	
1. <i>Gianna Sciclone</i> .....	» 14
2. <i>Serena Noceti</i> .....	» 16
La laicità nello Stato ( <i>Luigi Laricchia</i> ) .....	» 19
Vivere la città oggi ( <i>Rosy Bandy</i> ) .....	» 41

---

Stampa:  
nuovocentrostampa, molfetta, tel. e fax 080.3382216

FEBBRAIO 2008

## LAICITÀ E NONVIOLENZA

mons. Luigi Bettazzi\*

Il tema della “laicità” e la definizione di “laico” è, a dir poco, singolare, perché all’origine “laico” è “sacro”: il “laos” è il popolo eletto, e “laico” è il membro del “popolo sacro”. Con il passar del tempo, in ambito cristiano, nel clero l’autorità ha prevalso sull’autorevolezza: da allora *laico* è tutto quello che non è *clero*. Nel Codice di diritto canonico del 1917 si affermava, appunto, che “*il laico è quello che non è clero*”, quasi che la pienezza del cristiano fosse l’essere clero. Nel Medioevo il clero era la parte più acculturata della popolazione, il laico la più ignorante. Credo che in inglese *clark*, impiegato, derivi da chierico. Il laico è colui che non è religioso, anche se – nel tempo – diventerà colui che è *contro* i chierici.

Laico così si identifica con *laicista* e spesso si collega, per esempio, con la massoneria. Oggi il rapporto tra laicismo e massoneria è meno evidente, anche se occorre ricordare che la massoneria è nata come rivendicazione dello Stato liberale contro gli Stati assoluti e, quindi, contro lo Stato Pontificio.

*Laicità*, invece, si identifica in qualche modo con *ragione*, cioè spirito critico fondato non sulla rivelazione, ma solo su dati razionali; oppure si identifica con *naturalità*, in qualche modo in alternativa al *soprannaturale*.

Qui occorre soffermarsi su due specifiche osservazioni.

La prima mi deriva da qualche ricordo filosofico. Nella storia del pensiero, almeno di quello occidentale, si sono sempre sovrapposte due dimensioni dell’uso della mente: *la ragione*, cioè la capacità di elaborare e *la capacità di cogliere le strutture della realtà* per rielaborarle. Anche sul piano dell’evoluzione vi sono due passaggi fondamentali (a parte il punto iniziale, l’inizio del mondo, il big-bang: che cosa c’era prima?): il passaggio dalla non vita alla vita e il passaggio dalla vita che noi chiamiamo animale alla vita razionale.

Nella natura è chiara la differenza tra il mondo umano e quello non umano e – a mio avviso – il progresso è frutto dell’esperienza. Un ragno fa ragnatele che noi non riusciamo a fare, l’ape lavora negli alveari come noi non riusciremmo; lo fanno da secoli e continueranno a fare così perché questo è il loro schema. Hanno come un computer dentro.

Ciò che caratterizza l’essere umano è, invece, il progresso, che è cogliere la struttura delle cose per elaborare e migliorare la realtà, senza essere limitati dal concreto.

Questa sarebbe “la ragione”, per cui l’essere umano si trova a dominare il mondo; ad essa si aggiunge quella che viene definita “intelligenza”. “*Fides et ratio*”: c’è qualcosa in mezzo tra fede e ragione ed è l’intelletto. Anche Kant, che parlava della *ragion pura*, elaborativa, si rendeva conto che c’erano realtà non raggiungibili dalla ragion pura: sono le esigenze della *ragion pratica*,

\* Vescovo emerito di Ivrea e già Presidente di Pax Christi Italia.

l'anima, l'immortalità, Dio. Realtà che – dice il filosofo – non possiamo raggiungere con la ragion pura. Anche Pascal, distingueva un “*esprit de géométrie*” e un “*esprit de finesse*”.

Così nel dibattito tra Habermas e Ratzinger, Habermas parla della ragione discorsiva e Ratzinger dell'intelligenza come potenziale di verità. È l'apertura ai valori: la bellezza puoi descriverla, ma è un'intuizione antecedente, così come la verità o l'essere. Credo che questo sia importante, perché, per esempio, l'intuizione della libertà può essere rielaborata, ma si tratta di un'intuizione che deve essere estesa non solo alla tua libertà, ma alla libertà di tutti come fondamento dell'incontro con gli altri.

La fenomenologia parlava dell’“*empatia*”, del rendersi conto che quando parli con gli altri, poiché gli altri hanno lo stesso modo di vedere le cose, ti elevi al di sopra della pura e semplice razionalità.

Così nella Bibbia: ad Adamo non basta, quando viene messo di fronte al mondo, dare il nome alle bestie, cioè riconoscerne il significato e la funzione. Ecco allora che Dio crea Eva, che è della sua natura e lo esprime attraverso la costola. “*Questa è ossa delle mie ossa, carne della mia carne; l'uomo lascerà suo padre e sua madre (lui non li aveva!) e aderirà a lei*”: è un mondo diverso, al di là e al di dentro del mondo razionale.

Questo per dire che, quando parliamo di razionalità, dobbiamo essere attenti a non ridurla soltanto alla razionalità elaborativa. Anche perché alla religione vera si arriva soltanto con l'uso dell'intelletto; altrimenti potresti ridurre la religione a strumento del tuo interesse. Questo può capitare anche a chi crede o a chi dice di credere. Può capitare che qualcuno elabori un fatto religioso per il proprio interesse; in realtà costui non crede, anche se assume un'etichetta religiosa.

Infine, un'osservazione sulla “*natura*”. Siamo soliti contrapporre *naturale* a *soprannaturale*, perché pensiamo al mondo creato come natura e, poi, all'arrivo della Grazia come *soprannaturale*.

Dio non ha creato il mondo solo “come natura”. Se è vero quanto dice S. Paolo che il primogenito di ogni creatura è Gesù Cristo, **Dio ha creato il mondo in pienezza**. Nella concezione che il mondo nasceva naturale e poi diventava soprannaturale, si poteva accedere a questa dimensione solo se battezzati. Per “i poverini” che non potevano entrare in Paradiso perché non battezzati si era inventato il limbo, un luogo dove si godevano tutte le felicità naturali senza avere la visione di Dio. Oggi la Commissione teologica del Vaticano ha affermato che l'esistenza del limbo non è sostenibile.

Quando si nasce, infatti, **si nasce soprannaturali**; certamente l'uomo, quando avrà l'uso di ragione, sceglierà tra l'aderire o il rifiutare e, oggi più che mai, è opportuno prestare attenzione al rischio di disprezzare troppo quello che è naturale. La pienezza della natura è, infatti, quello che Dio ha visto quando ha creato il mondo.

È anche vero che, metodologicamente, noi valutiamo il naturale prescindendo da tutto quello che può derivare dalla rivelazione.

Infatti, riflettiamo attraverso il logos, che vuol dire idea, ragione. Se è vero che Giovanni dice “*in principio era il logos*”, e logos è l’idea individuale, personale, è anche vero che logos può voler dire “parola”. È significativo che San Gerolamo – così come altri – quando ha tradotto Giovanni, non ha detto “*In principio era l’Idea*”, ma ha detto “*In principio era la Parola*”, che è rapporto con l’altro.

Ratzinger, nel suo lungo discorso di Ratisbona, afferma che la preminenza del cristianesimo è nella ragione, mentre per i musulmani prioritaria è la volontà: loro dicono “*quel che Dio vuole, qualunque cosa Dio vuole*”, noi diciamo che Dio vuole le cose ragionevoli. Queste argomentazioni si presteranno a molte discussioni, perché spesso la ragione ha accezione diversa (e S. Tommaso, un domenicano, metteva al primo posto la ragione, mentre i francescani davano il primato all’amore illuminato).

Hans Küng, nel suo libro “*Etica mondiale e pace mondiale*”, scritto quando nel 1993 ha aperto l’Assemblea Mondiale delle Religioni per la Pace, ha cercato dentro le grandi religioni quali sono gli elementi comuni sul piano etico e ne ha ricavato quattro elementi di convergenza sul piano razionale. Il primo ricorda che “**la violenza non può essere un mezzo di confronto con gli altri**”. In tutte le religioni vige il principio di non fare agli altri quello che non vorresti fosse fatto a te. Nel Vangelo l’espressione è in positivo: fa agli altri quello che vorresti fosse fatto a te, forse esemplificazione di quello che Giovanni chiama il comandamento nuovo. Nuova è l’espressione esortativa alla nonviolenza, interna ad ogni religione e aspetto profondamente umano.

Il secondo principio vuole che “**la persona avida perde la sua ‘anima’**”. Ciò che fa della persona un essere umano è l’antico “non rubare”, ridetto in maniera corretta e leale per ogni furto.

Il terzo afferma che: “**Ogni uomo ha diritto alla verità e alla sincerità**”. È l’agire con lealtà. Ultimo elemento è “**la responsabilità anche per la felicità del partner**”, il non fare cattivo uso della vita, bensì il privilegiare il rispetto e l’amore vicendevoli.

Questa è un’etica mondiale, un’etica comune ricavata dall’esperienza di tutti gli uomini ed espressa nelle diverse religioni.

Vorrei ribadire, avviandomi alla conclusione del mio intervento, il principio della **nonviolenza nell’etica cristiana**, ma anche l’*inevitabilità laica* del rendersi conto che **la violenza suscita altre violenze**. Papa Giovanni XXIII ha detto nella *Pacem in terris* quello che noi vescovi, al Concilio, non siamo riusciti a dire: che, dati i mezzi di distruzione attuali e le possibilità di scontro, ritenere che la violenza possa portare alla Pace è *alienum a ratione*, fuori dalla ragione.

Accade, invece, che noi occidentali, ritenendo di essere i più evoluti, i più potenti, amiamo risolvere le cose con la violenza, proprio noi che veniamo considerati “*cristiani*”.

Il grande compito di oggi – compito laico e compito cristiano – è, dunque, quello di promuovere la Campagna per la nonviolenza attiva.

## CHIESA, LAICITÀ E DIRITTO NATURALE

### Don Enrico Chiavacci\*

*L'intervento si suddivide in due parti:*

*La laicità della Chiesa*

*La laicità dello Stato.*

*Il relatore sostiene, riferendosi alla Costituzione Conciliare "Gaudium et spes" che la Chiesa di per sé è laica. Conclude, infatti, questa prima parte dicendo che "...nella Chiesa la laicità è elemento essenziale".*

*Questa prima parte è riportata qui di seguito così come è stata tratta dalla registrazione, senza revisione del relatore.*

*Il problema è sviscerato in modo più completo, come ricorda lo stesso relatore, nel nuovo testo di Teologia morale fondamentale edito dalla Cittadella.*

### Prima Parte

#### La laicità della Chiesa

Il laico nella Chiesa è un cattolico che non ha ricevuto il sacramento dell'Ordine Sacro e che perciò non è dedicato esclusivamente (o prevalentemente) alla missione della Parola, dell'Eucarestia, della Pastorale su mandato specifico della Gerarchia (vescovo) nelle forme stabilite dal Diritto Canonico. (La distinzione è propria di quasi tutte le Chiese cristiane organizzate: nella lingua inglese vale per tutte la distinzione *clergiman-laic*).

Il laico vive la vita quotidiana nelle strutture sociali e nelle tensioni esistenti. Se il clero ha una preparazione teologica e pastorale specifica e astratta, il laico ha un'esperienza umana diretta del quotidiano, in genere superiore a quella del clero. Nella vita della Chiesa si ha (o si dovrebbe avere) integrazione e convergenza. Ciò è necessario perché la Chiesa è il popolo di Dio, la comunità dei credenti in Cristo, attivamente presente nel mondo e nella storia. La presenza attiva è dovere e diritto di ogni suo membro: non si dà presenza passiva, come semplice esecuzione delle direttive dell'area clericale.

Infatti, il concetto di esperienza umana diretta è legato al fluire storico (e alla varietà geografica e culturale) della vita concreta: l'annuncio del Vangelo e la costante presenza del Signore devono essere vissuti ed espressi nel concreto di ogni epoca e di ogni gente, di ogni lingua, popolo o nazione. Ciò richiede una dinamica costante fra esperienza e dottrina, fra particolare e universale.

---

\* Docente di Teologia morale presso la Facoltà teologica dell'Italia Centrale di Firenze.

Vi è perciò, e in pratica vi è sempre stata, una circolarità fra particolare e universale. Diversità di luoghi, di tradizioni, di situazioni socio-politiche, di strutture di linguaggio, di aree culturali, danno luogo a forme diverse – private o collettive – di espressione della stessa fede. Ciò è ben noto e visibile in area liturgica (la Messa afro-brasiliana ammessa ufficialmente nella Chiesa brasiliana), in aree linguistiche (la difficoltà di tradurre l'idea di 'dio' in area cambogiana e in genere buddista), in aree di celebrazioni popolari ecc.: Particolare attenzione meritano le condizioni socio-politiche. Un esempio è la situazione non ancora risolta della Chiesa in Cina. Un altro è l'inimicizia latente in Ucraina fra la Chiesa uniata e quella latina.

Ma un altro esempio, e più grave perché non compreso, è la teologia della liberazione: enormi masse di cattolici credenti vivono ancora nello sfruttamento più selvaggio, nel rischio della vita, da parte di poteri politici ed economici col sostegno di formazioni militari o paramilitari. Si pensi a talune condizioni nel nordest brasiliano; si pensi alla testimonianza resa da Rigoberta Menchu in Guatemala, si pensi alla condizione del Salvador e all'uccisione di Romero e di un'intera facoltà teologica. Questa gente legge il Vangelo a partire dalla propria condizione di perseguitati, e non può leggerlo in altro modo: e questo si riflette – necessariamente e lodevolmente – nella riflessione teologica dei loro pastori. Nel calendario del breviario ufficiale brasiliano appare la memoria della morte di mons. Romero e di Bartolomeo Las Casas: vi è una memoria storica di cinque secoli di costante e perdurante oppressione (basti ricordare le *Relectiones de Indis* di F. de Vitoria – 1537 ed. Laterza – cose che né il Re né il Papa possono fare).

Tutte queste diversità di esperienze di fede vissuta non sono un pericolo per la dottrina della fede, ma sono un arricchimento: nessuna può essere trasposta di peso nell'impianto dottrinale e liturgico della Chiesa universale, ma ognuna offre motivi di approfondimento e di riflessione che possono valere anche in situazioni o aree diverse, e che possono arricchire la riflessione teologica e la prassi della Chiesa universale. Tale dialettica dal particolare all'universale e poi dall'universale al particolare è del resto ben nota ai giuristi: dalle sentenze delle Corti supreme valide per singoli casi nascono 'massime' applicabili a casi simili. La dinamica fra esperienza e dottrina è la ricchezza di ogni forma di vita sociale.

Questa dialettica, essenziale all'interno del Popolo di Dio, ed essenziale per l'esercizio pastorale della gerarchia ecclesiastica e del ministero ordinato, vi è sempre stata nei secoli in varie forme, talora più ampia, talora irrigidita dall'Autorità ecclesiastica di fronte a reali o supposti rischi di tipo dottrinale o anche di tipo politico. Per diversi motivi che qui non è possibile spiegare, fra il secolo XIX e XX vi è stato un particolare irrigidimento sia nella dottrina teologica (e in specie morale), sia nell'affrontare l'avvento di nuove conoscenze scientifiche, sia nel campo biblico (quest'ultimo riaperto da Pio XII con l'enciclica *Divino affilante spiritu*), sia di fronte agli sviluppi della riflessione filosofica dell'ultimo secolo.

La svolta è stata il Concilio Vaticano II che ha rivoluzionato un modo di pensare

standardizzato. È interessante accennare a come nacque la costituzione *Gaudium et Spes*, la *Chiesa nel mondo contemporaneo*. Già dal titolo si vede una diversità, la “Chiesa nel mondo” e non “La Chiesa e il mondo”, come se fossero due realtà parallele se non contrapposte. Ma “la Chiesa nel mondo”, e nel mondo del nostro tempo, accettando quindi il fatto che la Chiesa vive dentro la storia del mondo, dentro la variabilità dentro le vicende umane, che possono cambiare di tempo in tempo. Già il titolo è importante, ma è importante anche sapere come nacque questo documento. Le congregazioni romane, le facoltà pontificie e i grandi teologi e moralisti dell’epoca avevano preparato tanti schemi (ognuno per conto suo) si aveva così una serie di schemi sciolti, separati l’uno dall’altro, che vennero inviati ai teologi prima del Concilio per un parere. Io risposi che mi piacevano per niente, tant’è vero che poi i padri conciliari li rifiutarono e il Papa coraggiosamente disse: “Fatevi voi gli schemi preparatori”. E si fecero delle commissioni preparatorie. Venne fuori un primo schema che i padri conciliari accettarono, ma ci fu una ribellione di tutta la curia romana che diceva “un Concilio non può trattare queste cose terrene”. Il Concilio di Trento, ad esempio, trattò del matrimonio in quanto sacramento, invece qui il Concilio vuol trattare di matrimonio come famiglia, come sessualità... queste sono cose per i laici, dicevano, e un Concilio non le deve trattare. Tant’è vero che lo schema veniva intitolato: “*De apostolato laicorum*”, e non volevano mettere nel testo ufficiale solenne tutte queste realtà umane: la vita economica, la vita familiare, le culture, la politica, il tema della convivenza umana e della pace.

Il card. Felici propose di mettere in appendice queste cose in maniera che ci fossero, ma non nel testo ufficiale. Questa fu chiamata “*la battaglia degli annessi*”, perché non li voleva all’interno di una Costituzione conciliare se non in una appendice applicativa. La questione fu risolta da Paolo VI, il Papa della “*Ecclesiam suam*”, favorevole al dialogo, che ebbe il coraggio di far rifare il testo. E venne fuori quello quasi definitivo della “*Gaudium et spes*”. Fu forte la resistenza a introdurre la realtà variabile dentro la dottrina, che è quella che rimane sempre ferma; pensino a come comincia il testo: “*Gaudium et spes, luctus et angor...*” che tradotto è “*Le gioie e le speranze, i lutti e le angosce degli uomini del nostro tempo sono anche le gioie e le speranze, i lutti e le angosce di tutti i credenti in Cristo*”. Quindi vuol dire che tutti sono impegnati perché fa parte del loro essere credenti sentire come proprie le speranze e le angosce di tutti. Per la verità il testo originale rischiava di iniziare con “*luctus et angor*” ma siccome i testi ufficiali prendono il titolo dalle prime parole, non sembrò bello iniziare un testo con “lutto e angoscia”; per fortuna proposero di iniziarlo con “gioia e speranza”. Pensino poi che al centro della “*Gaudium et Spes*”, al numero 45, c’è un motivo teologico che viene indicato: “*Dominus finis est humanae historiae*”. Il Signore non è “la fine” ma il “fine”, il traguardo della storia. Quindi la storia umana ha senso, è un cammino verso questo traguardo. Loro capiscono quant’è importante questo come principio teologico fondamentale. Il traguardo è una famiglia umana che vive a immagine della Trinità nel dono perfetto totale di ciascuno all’altro. Per cui l’uomo non può realizzare pienamente se stesso se non nel dono sincero di sé, quindi il traguardo di tutta la



famiglia umana, di tutte le convivenze umane è di arrivare a vivere ciascuno pensando all'altro, nel dono di sé.

Quello che per noi è importante, e che fa parte della vita stessa della Chiesa e anche del progresso della dottrina, sono due numeri della G.S., il 44 e 46.

Il numero 44 è importantissimo ed è alla fine della prima parte, a conclusione della parte più teorica del documento. Dice quello che la Chiesa può ricavare dal mondo. E già questo è importante! Si dice chiaramente che tutte le ricchezze delle varie culture, delle ricerche umane dei secoli scorsi, dell'esperienza umana (scienze, filosofie, arti, ecc...), tutte queste forme dell'esperienze umane profonde, da qualunque parte vengano, possono essere molto importanti per la Chiesa nella ricerca della verità sull'uomo. Quindi la Chiesa è sempre in ricerca delle verità sull'uomo; non le conosce tutte, è sempre in ricerca, sulle verità intime della natura umana.

Il documento continua citando tutte le voci del nostro tempo, e recita: "È grave dovere specialmente dei pastori e dei teologi ascoltare tutte queste voci del nostro tempo senza guardare da chi provengano, ascoltare queste voci per meglio capire e poi per meglio annunciare la Verità rivelata". Quindi, l'ascolto delle voci del nostro tempo e anche di voci non cristiane, da qualunque parte provengano, ci aiuta a capire la "revelata veritas", a interpretare sempre meglio il progetto di Dio.

Ascoltando le voci io posso imparare qualcosa e anche comprendere meglio la stessa Scrittura.

Questa ricchezza, questo patrimonio di culture diverse, aiuta la Chiesa nel suo cammino di comprensione della Verità, della natura dell'uomo. Quindi non c'è una natura dell'uomo già conosciuta ma siamo sempre in cammino, abbiamo sempre qualcosa da comprendere. Loro pensino quanto è contrastante con questo capitolo una legge naturale basata sulla visione fissista della natura umana. Tutto ciò trova conferma al numero 46, che apre la parte più specificatamente morale di tutto il documento, trattando in cinque capitoli la famiglia, le culture, l'economia, la politica e la pace. Questo numero è la premessa a tutto, e pertanto in forma solenne viene detto: "Questo sacrosanto Concilio intende procedere alla luce del Vangelo e dell'esperienza umana". Questo è il nuovo statuto della teologia e della riflessione morale che deve saper combinarsi alla luce del Vangelo con la sempre mutevole e crescente esperienza umana. Come vedremo è un testo di grande importanza, e qui la laicità diventa fondamentale per la Chiesa.

**La Chiesa non può agire senza la sua componente laica**, la sua laicità, perché è proprio tipica della vita di chi è immerso in questa vicenda l'attenzione costante alle vicende umane, alle proposte diverse che vengono dall'esterno. Di questa laicità il pastore, il teologo, il ministro ordinato ha sempre bisogno. Quindi vedremo che l'esperienza umana dev'essere vista alla luce del Vangelo e non della tradizione ecclesiastica la quale è rimasta immutata da mille e mille anni. **La teologia ha sempre bisogno della laicità intrinseca della Chiesa**, non per giudicarla ma

per comprenderla e leggerla alla luce del Vangelo, per quello che può veramente arricchirla.

Ricordiamoci che la tradizione della Chiesa per la gente che vivrà tra cento anni siamo noi. Come noi parliamo di tradizione dopo una lunga evoluzione, questa evoluzione ora siamo noi, quello che siamo capaci di fare. Qui si possono fare esempi quanti se ne vuole. Per esempio il rapporto sessualità e famiglia. Il Concilio dà un quadro completamente nuovo. Qui non posso fare la storia della sessualità nella riflessione cristiana, ma certamente qui c'è una visione completamente nuova nel rapporto tra sessualità, amore e famiglia.

C'è poi il tema dell'omosessualità. Solo da pochi anni la Chiesa ha riconosciuto che esistono persone omosessuali che hanno tutto il diritto di vivere; ciò è scritto in un documento, ma nessuno lo sa e tutti se la prendono con gli omosessuali. Essere omosessuali davvero, non come gusto o come variazione di tipo di piacere, ma proprio autenticamente omosessuali non è né devianza, né perversione. Ma fino a poco tempo fa, e ancora oggi, molti pensavano che l'omosessualità fosse devianza o perversione. Tant'è vero che qualcuno va poi a cadermi sulla pedofilia... roba da matti! Bisogna essere proprio ottusi, ignoranti nel senso di ignorare la dottrina medesima della Chiesa. Che esistano persone omosessuali si sa; è riconosciuto e accettato e vanno pure trattate bene e rispettate, perché sono persone come le altre. Quel che fanno è un altro discorso, ma le persone in sé non sono nulla di straordinario.

Pensino, ad esempio alla guerra e alla pace, a come nella Chiesa l'esperienza della guerra ha variazioni dottrinali secondo le varie epoche. Pensino ad esempio, ed è interessantissimo, alla variazione del concetto di proprietà privata.

**La Chiesa costituisce un corpo sociale immensamente ricco;** 2000 anni vissuti dentro la storia dell'umanità. Non si tratta di un blocco di dottrina e di istituzioni, di una fissità strutturale che domina dall'alto la storia, la giudica, ma una realtà sociale, una comunità che è immersa nelle vicende storiche della famiglia umana, che è inevitabilmente "vicenda" e che di volta in volta offre un senso ultimo, supremo, per le singole scelte concrete che noi dobbiamo compiere. Questa è moralità. Morale è fondamentalmente assumere un significato ultimo, supremo delle nostre singole scelte.

**Il tema della coscienza** non è quello di decidere il senso supremo ma di vedere come meglio posso vivere questa verità ultima che è Dio stesso, rivelato da Gesù Cristo, come posso viverlo nel concreto in cui sono posto. Questo può variare da epoca ad epoca e da area ad area.

La Chiesa è ormai intrinsecamente "laicale". Sembra un paradosso ed è un paradosso che la Chiesa sia intrinsecamente laicale; ma fu anche un paradosso che l'Eterno s'incarnò in un preciso momento del tempo, della storia, della cultura e dello spazio. Anche questo è un paradosso. *"Il Verbo si è fatto carne e ha posato la sua tenda in mezzo a noi"*. Quindi non è che noi vediamo Gesù, dobbiamo vestirci come Gesù, parlare aramaico o vivere in Terra Santa, non dobbiamo copiare Gesù ma vedere come ha vissuto Lui, l'Eterno, in una precisa condizione temporale, culturale, storica, immerso nella storia umana. Quindi la Chiesa è paradossalmente intrinsecamente laicale, come paradossalmente il povero Gesù di Nazareth è il figlio di Dio, è

l'Eterno che si è fatto carne.

L'istituzione ecclesiastica quindi è solo l'elemento umano necessario, voluto dal Signore, almeno in Pietro, come pastore, non come carceriere. "Pasci i miei agnelli", non dice: "Va a comandare agli agnelli"; pascolare non comandare! E così gli apostoli nell'andare in tante città lasciavano gli anziani. Nel N.T. la distinzione fra vescovo e presbitero non esiste; esiste il presbitero e il vescovo è quello che guida la comunità locale. Gli apostoli vanno via e invocano lo Spirito Santo su quello che rimane lì a guidare la comunità locale. Il presbitero è l'anziano e il vescovo è il sorvegliante, quello che guarda dall'alto, vede la comunità e la guida.

Questo dunque è quanto si può dire della laicità della Chiesa. Nella Chiesa la laicità è elemento essenziale.

## Seconda Parte La laicità dello Stato

*La seconda parte è complessa e ricca di approfondimenti e di riferimenti storici. I vari concetti potrebbero essere materia di altrettante relazioni. Non è possibile riportare qui la registrazione, di conseguenza se ne abbozza uno schema, e si riportano alcuni passaggi del relatore.*

Il relatore inizia sottolineando la complessità dell'argomento e ricorda che il tema "la laicità dello Stato" è qui affrontato da un Teologo, non da un giurista.

In un primo momento il relatore si sofferma sul termine "laico", in seconda battuta su "Stato laico". Per liberare il campo dalle equivalenze *laico = relativista* e *laico = amorale*, d. Chiavacci chiarisce che non solo i credenti, ma anche i non credenti possiedono valori morali da cui si sentono giudicati, agiscono con coscienza morale e non sono perciò relativisti.

*Posso non credere in Dio, come ente trascendente, ma posso credere in un assoluto che io sento dentro di me e da cui mi sento giudicato... Quanti atei sono morti, hanno speso la vita per amore del prossimo?... La coscienza ce l'hanno anche i non credenti, e questi sono atei e non relativisti...*

*Il termine relativismo è una parola pericolosa perché non la si può applicare a chi pur non credendo in Dio accoglie e ha la percezione chiara di un dovere morale, di una coscienza da seguire.*

Il relatore esamina poi l'altra equivalenza *laico = amorale*, partendo dalla definizione di relativista: "Il relativista è chi non accetta nulla e l'unico criterio di condotta è la propria soddisfazione e il proprio temporaneo tornaconto e ciò esclude l'attenzione all'altro. E questo è egoismo... Anche l'altruista può essere egoista, quando tiene buoni gli altri, perché così non faranno la rivoluzione... L'egoismo è l'origine di ogni male".

Afferma che è questa la perversione che bisogna combattere, "il pensare a se stessi e non agli altri": una "battaglia" non "contro l'ateo o contro il musulmano, ma contro l'egoista"

Considerando che lo Stato presiede alla convivenza e la deve favorire, solo la categoria degli amorali – relativisti non rispetta la convivenza o la rispetta solo per paura delle sanzioni.

*“Quest’ultima categoria di laico, come amorale, valuta tutto in termini di potere, di successo, di visibilità, di sesso; tutto ciò però è sempre legato al denaro”.*

Questa perversione, si fa notare, penetra ovunque, i richiami stessi della Scrittura lo dimostrano. La relazione continua affrontando il tema della convivenza regolata dalle leggi dello Stato, ma con qualcosa che supera le singole leggi. E questo si nota, dice il relatore nel sottofondo di tutto l’evolversi della storia dell’umanità: *“C’è una tradizione di attenzione all’altro e da qui nasce l’idea di legge naturale, direi di diritto naturale, legge naturale applicata alla convivenza”.*

Don Chiavacci esamina storicamente il nascere dello Stato sovrano (1400-1500) e fa notare come lo Stato sovrano nasce come Stato confessionale e tale permane. *“E lo Stato confessionale non è una cosa da secoli scorsi, in Italia è finito solo con la Costituzione nel 1948”.*

È proprio da qui, dallo Stato sovrano, confessionale che *“nascono le ribellioni, poiché ci si ribella a uno Stato che s’impone e impone regole stabilite da fedi, da religioni”.*

Solo dopo la seconda guerra mondiale – fa notare il relatore – in Italia si manifesta *“il rifiuto della morale come codice di comportamento imposto dall’esterno, da un’autorità religiosa, attraverso lo Stato. Questa è la ribellione giusta e ragionevole accolta dalla nostra Costituzione a cui collaborano i migliori spiriti cattolici. E qui nasce la Costituzione della Repubblica italiana, che nasce come laica e religiosa... Lo Stato laico non conosce nessuna possibilità di interferenze di comportamento, di legislazione di derivazione ecclesiastica, però è Stato religioso, cioè riconosce la religione, non una religione ma il fatto religioso come un fatto che merita garanzia costituzionale”.*

Prima di procedere sottolinea che cosa è laicità ricordando che non è da confondersi con “laicismo”; quest’ultimo *“è rifiuto assoluto di qualunque vincolo di coscienza superiore o relativismo come puro egoismo nella impostazione della propria esistenza, questi non sono necessariamente la laicità, sono una deformazione della laicità, la riduzione della laicità al rifiuto di mettere la propria vita accanto agli altri, a vivere con e per gli altri”.*

Don Chiavacci continua facendo notare che viviamo sempre assieme agli altri: *“Un punto importante è l’idea di legge naturale, di diritto naturale perché dobbiamo darci una regola che tutti possiamo in qualche modo condividere... Esiste quindi la possibilità di un diritto naturale in cui tutti i cittadini, i membri di una società, possano riconoscersi? Questa è una domanda”.*

Il relatore, da teologo morale, non può che dare una risposta cristiana, affermando che *“questa capacità c’è... quindi la possibilità di un diritto naturale che non detti i singoli comportamenti, che sono sempre storicamente e culturalmente condizionati, ma che detti una serie di principi generali, questo è pensabile”.*

Nello Stato laico qual è la posizione del legislatore cattolico? A proposito di questo quesito, il relatore espone: *“Il buon legislatore cattolico deve pensare al bene comune; cioè legiferare per tutti quelli che abitano nello Stato, chiunque essi siano. La classica definizione di Stato è un popolo che sta su un territorio, con dei confini precisi, sotto un governo: quindi, il bene comune è guardare il bene di tutti, non interessa chi siano, cosa pensino, in che cosa credano, in cosa sperino ecc. Il legislatore*

*cattolico deve legiferare per il bene di tutti, anche dei non cattolici, dei non credenti, anche se ciò può andare contro la dottrina della Chiesa. I buoni cristiani non faranno quello che va contro la dottrina della Chiesa ma non possono mettere in prigione uno perché si comporta in maniera non consona alla dottrina della Chiesa. Compito del legislatore cattolico e non cattolico è sempre e solo guardare al bene, ai bisogni dell'intero popolo”.*

La posizione del legislatore (cattolico o meno) deve rifarsi ai diritti dell'uomo: dalla “Dichiarazione dei diritti dell'uomo” dell'ONU inizia una vera rivoluzione riguardo alla pace, alla famiglia, al lavoro eccc. e l'enciclica “*Pacem in terris*” di Giovanni XXIII, la rafforza: “*La prima parte dell'enciclica, la più lunga non è dedicata al tema della guerra, ma al tema dei diritti dell'uomo, diritti di libertà e diritti di solidarietà che innovano rispetto alla tradizione...*”

Ed è partendo dai diritti dell'uomo e dalla rivoluzione tecnologica nel campo della comunicazione e dello scambio, che il relatore esorta ad aprirsi al nuovo: “*Il mondo è completamente diverso, siamo di fronte a qualcosa di nuovo e noi non siamo preparati filosoficamente e teologicamente ad affrontare tutta una serie di possibilità che le nuove tecnologie oggi ci danno e che sono sempre in crescendo. Bisogna aver pazienza: non si subisce un cambiamento tecnologico così violento, così universale senza decenni o forse secoli d'adattamento. Bisogna prendere tempo, avere pazienza, studiare bene la situazione e trovare un denominatore comune che l'ONU ha indicato genericamente nella Dichiarazione dei diritti dell'uomo*”.

La relazione termina nel segno della speranza: “*Siamo di fronte a un fatto nuovo. La convivenza umana sta oggi cominciando una storia nuova che va ripensata e bisogna rieducare la mentalità della gente. E il Vangelo, fatto per tutte le creature, trova qui la sua vera forza. In fondo la grandezza del Vangelo la vediamo oggi; qui c'è la famiglia umana. Gesù non ha parlato per gli ebrei o per i greci di Corinto, ha parlato per la famiglia umana. Scopriamo oggi la grandezza del Vangelo e anche il fatto dell'incarnazione del Verbo che via via si deve incarnare grazie a noi nelle condizioni umane, storiche che cambiano continuamente davanti ai nostri occhi. E questo è un cambiamento epocale che noi stiamo appena cominciando a vivere e che dobbiamo saper affrontare. Qui si trova il bene comune, lo Stato laico, il diritto naturale, tutto converge e deve sostenerci in questa ricerca.*

*Questa è un'esperienza nuova su cui, come cristiani, dobbiamo confrontarci; dobbiamo chiederci come vivere il Vangelo in questo mondo completamente diverso”.*

## LAICITÀ ED ECUMENISMO

### Schema della Pastora Valdese Gianna Sciclone

#### 1. Alla ricerca di una definizione di “laico”

- membro del popolo (non del clero)
- credente o non credente
- non dogmatico, spirito critico
- che rispetta la distinzione Chiesa-Stato
- che è alla ricerca di principi etici universali

#### 2. Laicità nel modo protestante

- il mito del “sacerdozio universale”
- la secolarizzazione (aspetti positivi e negativi)
- un’etica di origine cristiana, emigrata nella società civile (cura degli handicappati, libertà di coscienza, dignità della persona, omosessualità)
- allarme per la cristianizzazione?
- “non vi conformate” di Rom. 12,2

#### 3. Resistere alla clericalizzazione

- Chiesa e potere: parlare da una posizione di **testimonianza** e non come **ingerenza**, per i cattolici è necessario un lungo digiuno
- Rinunciare a definire a priori i **valori**; un’etica laica dovrà tener conto della pluralità “*l’agape non fa male alcuno al prossimo*” (Rom. 13, 10) oppure la “regola d’oro” (Mat. 7,12) di antichissima saggezza, rivolta al positivo “Fate agli altri”
- Contribuire a creare delle coscienze libere che scelgano al momento giusto la via giusta senza pretendere di definirla con principi assoluti
- La “**famiglia**” non è da assolutizzare e idolatrare secondo lo schema attualmente in corso. Essa va accettata nella storia, che sarà diversa per altri popoli, ma va negoziato il diritto delle donne alla dignità, all’istruzione, all’integrità del corpo, e per tutti la protezione sanitaria migliore possibile in particolare per i bambini e gli anziani.
- La fatica delle assemblee, gerarchie di assemblee, tentazioni di poteri carismatici
- Le Chiese come scuole di democrazia
- I diritti umani e le Chiese, riconosciuti, insegnati, praticati (donne e uomini, giovani e vecchi, omosessuali etc.)

#### 4. Riconoscere e accettare che le religioni e le culture sono plurali

- difficoltà dell’ecumenismo intercristiano, che sembra continuamente bloccarsi
- riconoscere e dare dignità alle Chiese “altre” da noi

- Charta Oecumenica: riconoscere i fondamenti comuni, approfondire e sviluppare progetti condivisibili, lasciare aperti i punti controversi (ma dialogare fino a quando non si risolvano), pregare insieme
- ospitalità eucaristica, battesimo, questioni etiche
- discutere su cosa è “irrinunciabile” e cosa è “indifferente”
- verso Sibiu (manifestazioni a Pentecoste anche a Firenze)
- incontri interreligiosi: la Consulte, i seminari e convegni, il lavoro cittadino fra le Chiese, quartieri e scuole, ospedale Mayer
- temi: unicità della famiglia umana, insieme la vita è bella; unicità di Dio, andare ai fondamenti
- difficoltà delle minoranze; sforzo di allargare i diritti di presenza e visibilità (laicità di addizione o laicità di relazione?)
- ripensare l'ora di religione, la cura delle carceri e degli ospedali, i simboli religiosi
- condivido la tesi di molti “laicisti” (come Paolo Naso) che sia preferibile che lo Stato o comunque le istituzioni diano **visibilità e spazio** alle religioni, a patto di riconoscerne la pluralità: spazio e visibilità non vuol dire privilegi, si può render possibile un servizio senza pagarne l'aspetto di testimonianza (per es. tassa ecclesiastica volontaria, da suddividere secondo dichiarazione).

## LAICITÀ ED ECUMENISMO

Serena Noceti\*

Partiamo da due “momenti” storici che mi sembra racchiudano – anche per la loro forza simbolica – il senso di un’evoluzione dell’idea di laicità: **le guerre di religione** che hanno insanguinato l’Europa nel XVII sec. (in particolare la Guerra dei Trent’anni) – che hanno costituito una “catastrofe storica” e, come sostiene Rabb, un vero e proprio “spartiacque” – e **la produzione dell’art. 52 del Trattato costituzionale europeo** che “*riconoscendo l’identità e il contributo specifico delle Chiese e delle associazioni o comunità religiose ... mantiene un dialogo aperto, trasparente, regolare con tali Chiese e organizzazioni*”.

Sono due eventi che coinvolgono confessioni cristiane e nei quali il cristianesimo è inteso *in forma plurale* anche se confessionalmente definito.

Le guerre di religione sono un confronto tra confessioni cristiane separate, nemiche, incapaci di riconoscersi reciprocamente come “Chiesa di Gesù” e di garantire sulla base dell’unico messaggio evangelico la pace. È proprio in questo periodo storico che si produsse nella coscienza collettiva l’idea dell’inefficacia della religione cristiana in ordine al conseguimento della pace sociale e di una tranquilla convivenza umana. Ed è qui che si rafforzò l’idea comune che la fede cristiana è inaffidabile e incapace di svolgere una funzione unificante e pacificante a tal punto da richiedere il ricorso ad altre istanze – la ragione umana e il diritto naturale – che meglio sembravano adempiere il compito di dare fondamento sicuro al corpo sociale. Una nuova base di convivenza (la cultura laica) e una nuova istituzione comune di riferimento (lo Stato fondato sul patto sociale) sono gli elementi che garantiscono da allora l’unità spirituale delle società. La Pace di Westfalia (1648), che equipara le tre grandi Chiese cristiane (cattolici, luterani, riformati), produsse una parziale secolarizzazione deputando all’autorità politica la determinazione della confessione di appartenenza; allo stesso tempo segna l’idea di una scelta individuale garantendo la possibilità di emigrare per motivazioni religiose. Una delle *radici* del processo di secolarizzazione che ha segnato l’occidente cristiano è sicuramente questa svolta ed è qui che si colloca la questione della *laicità* e la “*motivazione ultima*” dell’ecumenismo: non accettare la divisione escludente e i processi di definizione di identità contrappositiva spinge al confronto e alla ricerca di quegli elementi che garantiscono una comunione interiore autentica per raggiungere l’ideale della unità visibile. D’altro canto, questo processo comporta l’innestarsi di una crisi – salutare direi – di un modello di Chiesa egemone ed escludente. È necessario superare la pretesa di assolutezza delle religioni diverse. Infatti, dopo le guerre di religione, la domanda *sull’umanamente-universalmente valido* assume rilievo in vista di una

---

\* Docente di teologia sistematica presso la Facoltà teologica dell’Italia centrale, fa parte del Consiglio di Presidenza dell’Associazione Teologica Italiana.



possibile fondazione della convivenza umana. Sarà questo l'inizio di un processo che chiederà poi di pensare uno Stato "neutrale" sulle questioni di fede (da viveri nell'interiorità della coscienza individuale) – laico perché "vuoto" di qualsiasi determinazione confessionale e quindi religiosa

Ben diversa la situazione che ci si presenta all'inizio del XXI secolo in Europa: si parte dalla presenza di più Chiese cristiane e si riconosce l'importanza di coinvolgerle, ascoltarle, chiedere il loro specifico apporto per l'edificazione della casa comune. La Costituzione europea non è indifferente all'"eredità religiosa" a tal punto da formulare, nel preambolo, l'art 52. Questo dato conferma che è tempo di ricerca di contributi specifici, senza concessione di privilegi a nessuna Chiesa e riconoscendo il ruolo necessario di un dialogo strutturato.

La laicità, quindi, in questa prospettiva di dialogo tra culture e religioni diverse tutte paritarie in termini di profezia, è tema chiave anche per l'assemblea delle Chiese europee di Sibiu, sulla base della recezione della *Charta Oecumenica*, firmata a Strasburgo nel 2001.

Sono finiti i tempi di un ecumenismo di ritorno a una Chiesa che si considera sola depositaria dell'unica ed esclusiva forma di cristianesimo. La domanda sulla laicità è posta da chi sperimenta come situazione irreversibile il pluralismo, in questo caso culturale e religioso. La società europea si scopre, quindi, multiculturale e plurireligiosa.

Anche nell'agorà sociale (anche quella italiana a maggioranza cattolico-romana) non è possibile prescindere da una percezione di identità cristiana che supporta una pluralità possibile, pur sostenuta dall'unica radice. Anche in Italia non può che essere ritenuto "sano" **il principio di non assolutizzazione della propria identità**, necessario per qualsivoglia modello di laicità: la mia identità cristiana non è l'unica di fatto possibile e non posso negare ad altri il principio dell'autodefinizione quali cristiani e Chiese....

Una certa lezione, meritevole di attenzione, ci giunge dalla Riforma. Il primato della coscienza attraversa tutta la vicenda del protestantesimo ed è contributo prezioso alla determinazione dell'idea di laicità. Va riconosciuto con gratitudine questo apporto specifico (che forse costituisce l'elemento caratterizzante la Riforma). La coscienza individuale acquisita da Lutero in poi ha una centralità fondativa, poi recepita in ambito cattolico nella *Gaudium et Spes* (16-17): "*Nella fedeltà alla coscienza i cristiani si uniscono agli altri uomini per cercare la verità e per risolvere secondo verità tanti problemi morali, che sorgono tanto nella vita dei singoli quanto in quella sociale*" (GS., 16).

Accanto a quei modelli di confessionalismo duro (Grecia, *Costituzione nel nome della Trinità*) e di un confessionalismo temperato (Svezia, GB) troviamo altri due modelli. Il modello classico – alla francese – che garantisce libertà di coscienza a tutti i cittadini, uguale dignità indipendentemente dalla fede professata – con una netta distinzione di campi tra sfera politica e sfera privata (a quest'ultima afferisce la religione). In tale modello, colgo come limite che non è solo separazione, ma di fatto esclusione della religione, sottrazione, idea di uno spazio neutro

e vuoto che non esiste. È un modello incapace di rispondere alla domanda di riconoscimento identitario oggi così marcata).

Vi è poi il modello di **laicità di relazione, laicità come strategia di confronto pubblico tra diversi**, come costruzione attiva da parte dello Stato di uno spazio pubblico di coesistenza e di confronto tra soggetti cittadini, parte costitutiva di soggetti religiosi. È spazio affollato di presenze, presidio del pluralismo (tutela, garanzia di confronto perché la molteplicità di voci con degeneri in conflitto) – perché le differenze convivano senza ghettizzazione. Chiaro che rifiuto quelle forze che si definiscono “laiche” e che vogliono portare di nuovo il rapporto Chiesa-Stato in quella logica di cristianità che assegnava alla Chiesa cattolica una forte centralità autoritativa per determinare gli orientamenti sociali comuni e una ancora più forte centralità alla gerarchia.

Habermas chiede di porre attenzione per l'esercizio della laicità alle regole dei rapporti di comunicazione, in modo che la laicità sia spazio di dialogo pubblico. Questo comporta il confronto con alcuni nodi che sono temi classici del movimento ecumenico: la sfida della “traduzione” dei linguaggi diversi degli interlocutori – la traduzione è l'arte di generare “equivalenza senza identità”; la valorizzazione delle pratiche argomentative (Claudio Magris definisce la laicità quell'*habitus* mentale che consiste nel sapere distinguere ciò che è oggetto di ricerca razionale, o di costruzione di un consenso sociale, da ciò che è fondato sull'adesione di fede, a prescindere dall'adesione personale a quel contenuto); la valorizzazione definita da V. Melchiorre “cultura del punto di vista”.

Il metodo di confronto adottato, utilizzato per giungere a un'unità nella diversità, è lavorare verso un “consenso differenziato”. Tale metodo richiede una comprensione non statica, ma dinamica dell'identità. Chi adotta questa *mens* e questa prassi ecumenica coglie qualcosa della propria identità cristiana nell'altro (che non è come me) e pone all'interno della domanda sulla propria identità lo spazio necessario dell'altro. Pone cioè la sua affermazione di identità come relativa e quindi bisognosa dell'altro per la costruzione di un Noi che, per riprendere J.L. Nandcy, è sempre pensato come “essere singolare plurale”.

## LA LAICITÀ NELLO STATO

### Sergio Lariccia\*

*La fiducia che le idee, a lungo andare, finiscano per prevalere sugli interessi costituiti non può facilmente essere abbandonata da chi ne abbia fatto il fondamento della propria visione del mondo*

FEDERICO CAFFÈ

*1. Premessa. – 2. Il significato delle espressioni usate nel dibattito politico e culturale a proposito della laicità delle istituzioni. – 3. I fondamenti del pensiero laico. Democrazia e pluralismo come garanzie della laicità. – 4. Laicità delle istituzioni e principi costituzionali sui rapporti tra Stato italiano e Chiesa cattolica. La sentenza della Corte Costituzionale n. 203 del 1989. – 5. Le garanzie dei diritti e delle formazioni sociali nei primi anni dopo l'entrata in vigore della Costituzione repubblicana. – 6. La disciplina bilaterale dei rapporti tra Stato e confessioni religiose. Lo stato attuale dei diritti e delle libertà in materia religiosa. Problemi pratici della laicità, oggi in Italia. – 7. Conclusioni.*

#### 1. Premessa

Nel titolo assegnato al mio intervento si fa riferimento alla *laicità nello Stato*: per quanto riguarda lo Stato italiano occorre ricordare che, a seguito della modifica costituzionale attuata con l'art. 114 della l. cost. 18 ottobre 2001, n. 3, “La Repubblica è costituita dai Comuni, dalle Province, dalle Città metropolitane, dalle Regioni e dallo Stato” e dunque il problema della laicità delle istituzioni in Italia si pone con riferimento alla Repubblica italiana nel suo complesso e deve ritenersi che, a partire dall'approvazione di tale legge, una valutazione del problema limitata alla considerazione della laicità “dello Stato” non esprima più la nuova realtà istituzionale.

Si consideri in proposito quale importanza, nella Repubblica delle autonomie<sup>1</sup>, assumano attualmente le politiche locali della multietnicità, dell'intercultura e del dialogo religioso e le iniziative previste in molte delle più importanti città italiane (in particolare, città metropolitane e comuni), nelle quali vengono sempre più spesso costituite le c.d. **consulte laiche**, nate col proposito di tutelare e garantire le diversità dei cittadini e degli stranieri, singoli e associati, e la

\* Professore ordinario di *diritto amministrativo* nell'Università di Roma “La Sapienza”

<sup>1</sup> Per una valutazione d'insieme dei vari e complessi problemi della Repubblica delle autonomie, cfr. il volume a cura di A. PIOGGIA e L. VANDELLI, *La Repubblica delle autonomie nella giurisprudenza costituzionale*, Bologna, il Mulino, 2006.

laicità delle istituzioni<sup>2</sup>: nella società contemporanea, multiculturale e multireligiosa, la laicità delle istituzioni costituisce infatti “il più sicuro punto di riferimento per evitare l’inasprimento di fenomeni di fondamentalismo e integralismo religioso, di ogni matrice, pericolosamente disgregativi del patto di civile convivenza fra tutti i cittadini, uguali e portatori degli stessi diritti e doveri di fronte alle istituzioni, a prescindere dalle proprie connotazioni religiose, etiche, razziali, linguistiche, etniche, politiche, di sesso, di orientamento sessuale o altro”<sup>3</sup>.

## 2. Il significato delle espressioni usate nel dibattito politico e culturale a proposito della laicità delle istituzioni

A proposito del significato che io penso si debba (o non si debba) attribuire a espressioni spesso usate nel dibattito che riguarda la questione della laicità, a me sembra giusto ritenere che il laico non è una persona che non vuole credere o che non crede; anche i laici, come tutti gli esseri umani, credono ed esprimono, nell’ambito filosofico, culturale e religioso, convinzioni, passioni, fedi e dunque è improponibile la definizione dei laici come “non credenti”. E non è neppure esatta la contrapposizione, assai spesso proposta sulla stampa quotidiana e nel dibattito politico, tra *laici* e *cattolici*, per il semplice motivo, assai noto a chi conosce i problemi pratici della laicità, che nell’esperienza concreta vi sono molti cattolici che possono considerarsi laici, così come non è difficile conoscere individui che, pur dichiarandosi non credenti o atei, non assumono tuttavia comportamenti rispettosi delle esigenze di laicità: laico può considerarsi chiunque si ispiri al principio della “responsabilità della vita”, un principio di libertà e di

<sup>2</sup> Come si legge nel biglietto con il quale la delegata del sindaco di Roma, Franca Eckert Coen, ha invitato a partecipare alle iniziative organizzate a Roma per i giorni 8-18 febbraio 2007, con il titolo *Roma reale, Roma plurale, “le associazioni laiche, le comunità religiose e quelle straniere hanno risposto con entusiasmo e con dovizia di proposte, comunicando ognuna nel proprio modo la cultura delle minoranze e mostrando così i molteplici aspetti della nostra città. La conoscenza reciproca aiuta ad allontanare il senso di timore che il diverso può provocare, crea il passaggio da una società omogenea e isolata a una più ampiamente comunicante e varia. Se la nostra città impara ad ascoltare le sue differenti voci, diviene più vibrante, ricca e cosmopolita. Questo è quanto auspichiamo e ci impegnamo a perseguire nell’anno appena iniziato con l’augurio che nel 2007, in una Roma sempre più inclusiva e multiculturale, tutti si possa vivere serenamente”*.

<sup>3</sup> T. Monti, *Una consulta laica in ogni città*, in *Critica liberale*, XIII, 2006, pp. 203-204, che, con particolare riferimento alla consulta torinese, osserva che questa costituisce una sorta di lobby culturale laica, che si rivolge a tutta la città di Torino per trasmettere e comunicare i propri principi e le proprie iniziative culturali; dall’altro, intende porsi come interlocutore laico delle istituzioni pubbliche locali; la consulta si rivolge inoltre a tutte le associazioni che ne possano condividere i principi e gli obiettivi al fine di costruire un percorso comune di collaborazione. Da ricordare anche la recente istituzione della consulta romana per la laicità delle istituzioni, che intende essere un luogo di confronto e collaborazione fra le associazioni romane impegnate nella difesa della laicità e nella diffusione della cultura della tolleranza, del rispetto dell’autonomia, della libertà e della responsabilità individuali, della cultura della razionalità e della distinzione fra pubblico e privato. Come si legge nel documento di presentazione di tale istituzione, “*Le tematiche della laicità sono ormai all’ordine del giorno e ci sentiamo impegnati a stimolare e orientare il dibattito, a mettere in comune storie, esperienze, esigenze, visioni diverse, in altre parole a far maturare una cultura ed una coscienza laica in grado di agire e di farsi sentire. La Consulta romana per la laicità delle istituzioni nasce con lo scopo di rafforzare le azioni delle associazioni che vi partecipano e di avviare una collaborazione con la Consulta torinese per la laicità delle istituzioni, con la quale condivide i principi fondativi, e con le altre Consulte che stanno nascendo e ci auspichiamo nascano in altre città italiane*”. Cfr. il fascicolo di gennaio 2007 della rivista *Critica liberale*.

autonomia intellettuale per il quale ciascuno può consapevolmente scegliere il proprio progetto di vita, in base al valore dell'autodeterminazione<sup>4</sup>.

Inoltre, non esistono sostanziali differenze tra i due termini *laicità* e *laicismo*, nonostante la frequenza con la quale, nella polemica politica, il termine *laicista* viene usato in senso spregiativo per qualificare (negativamente) chi, con maggiore forza, si propone di ottenere il rispetto delle esigenze di laicità nella società e si espone così a una delle accuse peggiori di questi tempi: l'accusa cioè di essere inguaribili *laicisti*. Se si consultano i più diffusi vocabolari della lingua italiana, può constatarsi che con il termine di *laicità* si intende l'“estraneità rispetto alle gerarchie ecclesiastiche o alle confessioni religiose” e con quello di *laicismo* si indica l'“atteggiamento che propugna l'indipendenza e l'autonomia dello Stato nei confronti della Chiesa, sul piano politico, civile, culturale”<sup>5</sup>; non sussistono in realtà differenze tra le due espressioni e tra le definizioni che se ne danno ed è solo un astratto artificio retorico quello di chi ritiene che tra le due espressioni ricorra una diversità sostanziale, che dovrebbe indurre, nelle intenzioni di chi usa tale artificio, a ritenere ammissibile il principio di laicità e meritevole di aspra contestazione chi sostenga il rispetto dell'esigenza laicista.

Quando si introducono aggettivi intesi a qualificare, in senso positivo o negativo, espressioni alle quali corrispondono degli autentici valori, risulta negativa per la chiarezza del dibattito la tendenza a differenziare concetti tra i quali non esiste una differenza sostanziale. Il *ragionevole* pluralismo, si è detto qualche mese fa nell'incontro politico svoltosi a Orvieto; la *sana* laicità si legge di frequente negli interventi delle autorità ecclesiastiche, con le quali ci si propone di dimostrare che quella degli oppositori di talune tendenze clericali è una laicità *malata*, meritevole dunque di un'ideale terapia (ma è molto accreditata l'aggiunta degli aggettivi *vero* e *vera* per definire, e qualificare positivamente, il laico e la laicità); la *vera* libertà, l' *autentica* democrazia si sente dire spesso nei discorsi politici.

Di frequente così le gerarchie ecclesiastiche in Italia tendono a svuotare del suo contenuto la parola *laicità*, un obiettivo che risulta chiaro se si valutano molti documenti ecclesiastici che riguardano tale questione<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> U. VERONESI, “No” laico alla distinzione tra attiva e passiva, in *Corriere della sera*, 26 gennaio 2007, p. 46.

<sup>5</sup> Cfr. le definizioni tratte dal *Dizionario della lingua italiana* di G. DEVOTO e G. C. OLI, II ed., Firenze, Le Monnier, 1975.

<sup>6</sup> A titolo d'esempio ricordo, tra i molti altri documenti ecclesiastici e pontifici, la nota dottrinale che, nel novembre 2002, la Congregazione cattolica per la dottrina della fede rivolse ai politici italiani, nella quale si affermava: “Per la dottrina morale cattolica la laicità intesa come autonomia della sfera civile e politica da quella religiosa ed ecclesiastica – ma non da quella morale – è un valore acquisito e riconosciuto dalla Chiesa”: brano nel quale la chiara affermazione sull'esclusione della sfera morale dall'autonomia rispetto alla sfera civile e politica fa comprendere quali e quanti problemi si pongono sui rapporti tra morale civile e morale religiosa e tra società civile e società religiosa, per ripetere il titolo di un fortunato volume del 1959 di A.C. JEMOLO, *Società civile e società religiosa*, Torino, Einaudi, 1959.

Il punto di vista delle gerarchie cattoliche, quando parlano di *sana laicità*, è che separazione della religione dalla politica non significa separazione fra la *morale* e la *politica* e che la chiesa cattolica è l'autorità divina, ultima e legittima, che definisce la verità in tema di moralità e che stabilisce ciò che è giusto in politica.

### 3. I fondamenti del pensiero laico. Democrazia e pluralismo come garanzie della laicità

Nel linguaggio politico contemporaneo, il laicismo si contrappone al confessionalismo, al clericalismo e al fondamentalismo, secondo i quali, con differenze e analogie nell'uso delle tre espressioni, ci si propone di assegnare alle istituzioni politiche e ai poteri legislativi, amministrativi e giurisdizionali il compito di ottenere il rispetto obbligatorio per tutti dei principi religiosi della Chiesa dominante<sup>7</sup>.

Il laicismo si esprime comunemente in un orientamento tendenzialmente individualista e razionalista, con un riferimento tuttavia più ampio e comprensivo rispetto a quello della tematica religiosa, potendosi esso ritenere una concezione della cultura e della vita civile basata sulla *tolleranza* delle credenze di tutti e sul *rifiuto del dogmatismo* in ogni settore della vita sociale<sup>8</sup>. Sono infatti d'accordo con l'opinione di Francesco Rimoli quando afferma che il principio di laicità può oggi essere inteso come principio generale degli ordinamenti e si riferisce a un modello di neutralità attiva dello Stato laico che "impone a quest'ultimo, non solo in

<sup>7</sup> Se una forma di dualismo è la premessa storica allo sviluppo del pensiero laico, che è impossibile immaginare in un contesto politico-religioso caratterizzato dall'identità di Stati e Chiese, è con l'avvento dello Stato moderno che si è determinato un mutamento dell'originaria concezione unitaria del potere politico. Il pensiero e l'atteggiamento di quanti si professano laici riconoscono nella separazione tra la sfera pubblica della politica e la sfera privata della vita religiosa una condizione necessaria per la dignità dell'uomo e per il libero esplicarsi di tutte le sue capacità.

<sup>8</sup> Un elemento essenziale del pensiero laico è stato individuato nel *principio della tolleranza*, detto anche *principio del dialogo*, a proposito del quale Guido Calogero, uno dei maggiori studiosi della filosofia del dialogo, così si esprimeva nel 1960: "Si tratta non già di scoprire una religione o una filosofia universale al disopra delle religioni e delle filosofie particolari che si contrappongono nel mondo, e neppure di vagheggiarle tutte allo stesso modo in una loro imbalsamazione da museo, ma bensì di vedere se, e in che misura, nelle singole culture, sia presente quel fondamentale principio della tolleranza, o principio del dialogo, secondo cui il rispetto, e la volontà di comprensione, per le culture e filosofie e religioni altrui, è ancora più importante, ai fini della civile convivenza di tutti, del sincero convincimento della verità delle idee proposte": G. CALOGERO, *Tolleranza e indifferenza*, in *Quaderno laico*, Bari, Laterza, 1967, pp. 72-73, ivi, p. 72. Storicamente il principio di tolleranza nasce come reazione alle persecuzioni religiose e prepara gradualmente la separazione della sfera politico-statale dalla sfera religiosa e l'affermazione della libertà di coscienza e della libertà di pensiero. Il principio del dialogo si è venuto sempre più affermando nella filosofia contemporanea e, nelle più diverse situazioni di cultura e di pensiero, vale per qualsiasi coscienza rispettosa di sé e delle altre: vale, o dovrebbe comunque valere, anche per ogni cattolico consapevole che la convivenza civile comporta pure, come è ovvio, esigenze di coesistenza con i non cattolici e i non credenti. È un principio, quello della tolleranza, le cui origini devono farsi risalire all'umanesimo del XVI secolo, che trova la sua massima espressione nel periodo dell'illuminismo del XVIII secolo e che diviene in seguito parte integrante del pensiero liberale: cfr. M. MANETTI, *Tolleranza*, in *Dizionario costituzionale*, a cura di M. AINIS, Roma-Bari, Laterza, 2000, p. 460, giustamente ricorda che alle origini la tolleranza non aveva un significato propriamente libertario, ma alludeva a una scelta di opportunità, compiuta dal sovrano in nome della pace sociale e che tale scelta si opponeva alla politica di repressioni dei dissenzienti, ma non riconosceva alcune dignità al dissenso o all'eresia e aveva insomma il carattere di una concessione revocabile in ogni momento.

campo religioso, di favorire l'espressione di tutte le possibili istanze (ideologiche, politiche, religiose, culturali), impedendo tuttavia l'affermarsi – non già l'esprimersi – di quelle che, per la loro intrinseca natura, abbiano uno scopo di prevaricazione derivante da un atteggiamento di integralismo esclusivo”<sup>9</sup>.

#### 4. Laicità delle istituzioni e principi costituzionali sui rapporti tra Stato italiano e Chiesa cattolica. La sentenza della Corte Costituzionale n. 203 del 1989

Se la *ragionevolezza*, l'*antidogmatismo*, la *tolleranza* e il *dialogo* sono tratti essenziali del pensiero laico, le garanzie della laicità sono soprattutto assicurate dai sistemi politico-giuridici, come quello entrato in vigore in Italia dopo il 1948, che prevedono la *democrazia* e il *pluralismo*.

A differenza di altre Costituzioni, come per esempio quella francese del 1958, che, all'art. 2, afferma esplicitamente il principio di laicità come elemento fondante della Repubblica francese, tale principio non è *espressamente* contemplato nella Costituzione italiana del 1948<sup>10</sup>. Nella disposizione costituzionale dell'art. 7, comma 1, è previsto il principio dell'indipendenza tra Stato e Chiesa cattolica, ma occorre essere consapevoli che il richiamo nella Costituzione (nell'art. 7, comma 2) dei Patti lateranensi del 1929, con gli elementi di confessionarietà che essi contenevano, ha reso difficile la realizzazione del principio di laicità nell'ordinamento costituzionale italiano: ed è nota la pesante influenza che, per l'evoluzione *democratica* della società italiana, ha rappresentato la decisione, approvata dalla maggioranza dell'assemblea costituente il 25 marzo del 1947, con il voto determinante del partito comunista italiano, di richiamare nella Carta costituzionale dell'Italia democratica quei patti del Laterano, a proposito dei quali giustamente si è per molti anni parlato di un'*ipoteca del concordato* sulla democrazia nel nostro Paese.

Come scrisse nel 1947 Piero Calamandrei, che in assemblea costituente, con tenacia e lucidità ammirevoli, aveva contestato quel voto<sup>11</sup>, “*Quando fu proclamato il risultato (359 favorevoli e 149 contrari) nessuno applaudì, nemmeno i democristiani, che parevano fortemente contrariati da una vittoria raggiunta con quell'aiuto. Neppure i comunisti parevano allegri; e qualcuno notò che*

<sup>9</sup> F. RIMOLI, *Laicità*, in *Dizionario costituzionale* cit., pp. 269-70.

<sup>10</sup> Il principio di laicità non è *espressamente* contemplato nelle Costituzioni europee diverse da quella francese, nella Convenzione europea per la tutela dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali approvata a Roma nel 1950, nella Carta dei diritti approvata a Nizza il 15 dicembre del 2000 e nella Costituzione europea del 19 giugno 2004: testi costituzionali che non prevedono *espressamente* il principio di laicità e che tuttavia fanno riferimento a regole e principi dai quali si può dedurre la pratica applicazione del valore della laicità.

<sup>11</sup> Cfr. il testo dell'intervento di P. CALAMANDREI, *Contro l'inclusione dei Patti Lateranensi nella Costituzione*, in *La Costituzione della Repubblica nei lavori preparatori della Assemblea Costituente*, Roma, Camera dei deputati - Segretariato Generale, 1970, pp. 513-20.



*uscendo a tarda ora da quella seduta memoranda, camminavano a fronte bassa e senza parlare*<sup>12</sup>.

Quel voto influenzò profondamente la politica delle istituzioni repubblicane negli anni successivi all'entrata in vigore della Carta costituzionale: rinviando ad altri approfondimenti la valutazione di questo complesso problema della storia contemporanea italiana, può essere significativo ricordare una polemica tra *L'osservatore romano* e *l'Unità*, poco dopo un intervento del sommo pontefice, che, nell'inverno del 1956, aveva deplorato la pretesa immoralità della città di Roma. *L'Unità* si era domandata: ma cosa vogliono le autorità ecclesiastiche: *“che il partito della democrazia cristiana al governo sia il braccio secolare dello Stato?”*. Ed ecco come rispondeva *L'Osservatore romano*: *“L'Unità è l'organo del partito che votò alla Costituente l'articolo 7. Non può averlo dimenticato. Non può dunque aver dimenticato che il suo partito votò la dichiarazione costituzionale: la religione dello Stato è la cattolica. Abbastanza perché lo Stato ne sia il braccio secolare, senza aver bisogno di ricorrere a un partito”*. Sfocata e poco convincente apparve in proposito la reazione polemica espressa, nei confronti della dichiarazione vaticana, da Ambrogio Donini, in occasione di un discorso pronunziato al Senato nella seduta del 10 ottobre 1957<sup>13</sup>.

In conformità a quanto aveva lucidamente previsto in assemblea costituente Piero Clamandrei, la considerazione dello Stato come braccio secolare delle istanze provenienti dalla Chiesa cattolica, dopo il 1948, e per un lungo periodo, è stato il *nocciolo* della questione dei rapporti tra Stato e Chiesa cattolica.

Con un riferimento all'attualità, che a me pare doveroso in questa circostanza, ritengo di dover rilevare quanto infelice, o quanto meno inopportuno, sia stato il richiamo che il Presidente della Repubblica Giorgio Napolitano, nella sua intervista rilasciata il 29 gennaio 2007 a Madrid, ha fatto, alla discussa votazione dell'assemblea costituente del 25 marzo 1947. Dopo avere osservato *“Non ho dubbi che si possa trovare una sintesi sulle unioni civili anche nel dialogo con la Chiesa cattolica e tenendo conto delle preoccupazioni espresse dal Pontefice e dalle alte gerarchie della Chiesa”*, il Presidente della Repubblica ha dichiarato: *“Mi pare che nella storia italiana, a cominciare da quando fu scritta la Costituzione, si trovò il modo di arrivare a una combinazione delle diverse sensibilità già quando si scrisse l'articolo 7 della Costituzione”*: ma quel voto, allora e negli anni successivi, ha suscitato molte e giustificate reazioni critiche che inducono a esprimere fondati dubbi che si tratti di un evento positivo della nostra storia costituzionale. Tale dichiarazione è stata variamente commentata nei dieci giorni scorsi e a me pare criticabile non tanto per il riferimento alla necessità di un dialogo con la Chiesa cattolica che in un ordinamento democratico è necessario e auspicabile, così come il dialogo con ogni

<sup>12</sup> P. CALAMANDREI, *Storia quasi segreta di una discussione e di un voto*, in *Il Ponte*, a. III, n. 5, maggio 1947, pp. 409-21 e in P. CALAMANDREI, *Scritti e discorsi politici*, vol. I, t. 1°, Firenze, La Nuova Italia, 1966., pp. 291-315, spec. p. 314.

<sup>13</sup> Il discorso venne pubblicato in *Belfagor*, XIII, 1958, n. 1, pp. 106-115.



soggetto rilevante nella società, ma proprio per l'apprezzamento nei confronti di un voto in assemblea costituente che merita tuttora di essere giustamente criticato.

Sbaglierebbe, a mio avviso, chi ritenesse che parlare di quel voto di sessant'anni fa significhi rievocare un momento di storia costituzionale di un lontano passato che non esercita più alcuna influenza nella vita politica dell'Italia di oggi: per dimostrare quanto erronea sia tale opinione, è sufficiente rammentare come il riferimento alla laicità costituisca, proprio in questi giorni, uno dei “nodi” più difficili che ha impegnato il lavoro dei dodici “saggi” (erano tredici prima della rinuncia di Giorgio Ruffolo) incaricati di scrivere il c.d. *manifesto del partito democratico*<sup>14</sup>: nel passaggio sulla laicità il risultato di tale lavoro, che, come si è scritto, “gronda prudenza”<sup>15</sup>, è la formulazione di un testo nel quale risulta evidente lo sforzo di armonizzare le diverse istanze di chi ritiene essenziale la difesa della laicità della repubblica e chi afferma la necessità di riferimenti, diretti o indiretti, al concordato: chi legge il testo di tale *manifesto* può così constatare che all'affermazione, a mio avviso pienamente condivisibile, che “la laicità non è una ideologia antireligiosa, ma è il rispetto e la valorizzazione del pluralismo degli orientamenti culturali”, viene aggiunta un'altra affermazione, oggetto invece di molte e fondate critiche nel dibattito politico e culturale, che trova riferimenti in una sterminata bibliografia degli ultimi sessant'anni, nella quale si proclama: “Riteniamo che i rapporti fra lo Stato e la Chiesa cattolica siano stati validamente definiti dalla Costituzione”.

Anche se comprendo le difficoltà degli organi dirigenti del partito dei democratici di sinistra di esprimere critiche alla decisione con la quale nel 1947 il partito comunista italiano, con qualche limitata eccezione, aderendo alla pressione di Togliatti intesa a “salvare l'unità delle masse e la pace religiosa”, votò a favore del richiamo dei patti lateranensi nella Costituzione, con l'approvazione dell'articolo 7, definito da Benedetto Croce “uno stridente errore logico e uno scandalo giuridico”, penso che per moltissimi italiani, consapevoli delle conseguenze di quel voto, la soluzione costituzionale del richiamo ai patti lateranensi stipulati durante il regime fascista rappresenti oggi il ricordo di una soluzione inaccettabile.

Se la Carta costituzionale del 1948 non fa alcun riferimento al principio di laicità, quest'ultimo costituisce tuttavia un principio che, soprattutto se inteso nella sua accezione originaria come separazione della sfera dello Stato da quella propria delle Chiese, può essere dedotto dal sistema di *democrazia pluralista* previsto nella Carta costituzionale italiana e in molte delle altre Costituzioni europee.

A proposito dei vari significati che può assumere il concetto di laicità, è noto che, con specifico riferimento al *caso italiano*, con la sentenza n. 203 del 1989, la nostra Corte Costituzionale ha

<sup>14</sup> Il gruppo ristretto che ha elaborato il testo del *manifesto* è formato da Giorgio Tonini, Salvatore Vassallo, Michele Salvati, Pietro Scoppola, Giorgio Mattarella e Roberto Gualtieri.

<sup>15</sup> M. GUERZONI, *Partito democratico. Il manifesto dei “saggi”*, in *Corriere della sera*, 2 febbraio 2007, p. 13.

inteso affermare l'esistenza nel nostro ordinamento della c.d. *laicità positiva* (ancora una volta un aggettivo per la laicità!) quella cioè della “non indifferenza dello Stato dinanzi alle religioni ma garanzia dello Stato per la salvaguardia della libertà di religione, in regime di pluralismo confessionale e culturale”<sup>16</sup>; la Corte Costituzionale non ha invece accolto quella concezione della *laicità-neutralità*, considerata “*l'espressione più propria della laicità*” da un giurista di accentuata sensibilità democratica come Costantino Mortati<sup>17</sup>: una concezione che, al contrario di quella accolta dai nostri giudici costituzionali, comporta l'irrelevanza per lo Stato e per le istituzioni repubblicane dei rapporti derivanti dalle convinzioni religiose dei suoi cittadini, nel senso di considerarli fatti privati da affidare alla coscienza dei credenti. Tale concezione della laicità era bene espressa dalla formula del settimo principio fondamentale della costituzione della repubblica romana del 1848, nel quale si stabiliva che l'esercizio dei diritti privati e pubblici dei cittadini non avrebbe dovuto dipendere dalla loro credenza religiosa<sup>18</sup>. È questa una concezione che, a distanza di tanti anni da allora, tarda ad affermarsi nel nostro paese, come dimostra l'esperienza della vita parlamentare, nella quale, in occasione del voto sulla legge in materia di fecondazione artificiale, e, più di recente, delle discussioni sul riconoscimento delle *unioni di fatto* e sulla valutazione dei c.d. temi eticamente sensibili, è possibile constatare che le esigenze di laicità della società italiana erano maggiormente rispettate negli anni nei quali furono approvate leggi come quella sul divorzio e sull'interruzione della gravidanza. Anche a questo proposito occorre ribadire il diritto dei cittadini a leggi che non impongano comportamenti o divieti ispirati a pur rispettabili principi religiosi ed etici, ma garantiscano la libertà di tutti nella coesistenza di scelte e principi individuali.

### 5. Le garanzie dei diritti degli individui e delle formazioni sociali nei primi anni dopo l'entrata in vigore della Costituzione repubblicana

A proposito dell'esigenza, sottolineata con forza da Lelio Basso nell'ultimo suo discorso in parlamento, che tutti gli esseri umani siano “considerati fini e non strumenti del potere altrui”, è noto che, in Assemblea Costituente, il problema dei diritti della persona umana era stato posto, sin dal 9 settembre 1946, da Giuseppe Dossetti, in relazione ai testi da approvare nella Costituzione dell'Italia repubblicana e democratica, e con specifico riferimento alla relazione di Giorgio La Pira, il quale aveva sostenuto che, a suo giudizio, la sottocommissione per la Costituzione avrebbe dovuto fissare i punti fondamentali della impostazione sistematica sulla

<sup>16</sup> Cfr. il punto n. 4 del *considerato in diritto* della sentenza.

<sup>17</sup> C. MORTATI, *Istituzioni di diritto pubblico*, II, Padova, Cedam, 1976. Sul pensiero di Mortati può vedersi il mio scritto *Il contributo di Costantino Mortati per l'attuazione delle libertà di religione in Italia*, in *Il pensiero giuridico di Costantino Mortati*, a cura di M. GALIZIA e P. GROSSI, Milano, Giuffrè, 1990, pp. 491-510.

<sup>18</sup> Cfr. sul punto S. LARICCIA, *La Costituzione della Repubblica romana del 1848*, in *Giurisprudenza costituzionale*, XLIV, 1999, pp. 453-82.

quale avrebbe dovuto basarsi la dichiarazione dei diritti<sup>19</sup>. In tale ordine del giorno, poi non sottoposto a votazione, si considerava come unica impostazione conforme alle esigenze storiche di quegli anni, quella che affermasse “*l’esistenza sia dei diritti fondamentali delle persone, sia dei diritti delle comunità anteriormente ad ogni concessione da parte dello Stato*”.

Pur in assenza di disposizioni costituzionali che qualificchino *espressamente* lo Stato italiano e le sue istituzioni con riferimento al principio di laicità, il problema dell’alternativa laicità/confessionalità, che era stato discusso durante i lavori dell’Assemblea Costituente, ha dominato il dibattito sui caratteri dello Stato italiano dopo l’entrata in vigore della costituzione del 1948 e la discussione sul carattere confessionale o laico dello stato italiano ha costituito una questione di primaria importanza nella giurisprudenza costituzionale degli ultimi sessant’anni.

Per comprendere e valutare l’influenza che i valori costituzionali hanno esercitato sul sistema legislativo italiano riguardante il problema religioso e, più in generale, sull’esperienza giuridica in materia religiosa nell’Italia democratica degli anni che seguono l’entrata in vigore della Carta costituzionale del 1948, è necessario tenere presenti le condizioni che hanno caratterizzato la vita sociale del nostro Paese in tale periodo<sup>20</sup>.

Un primo compito che si poneva con urgenza al legislatore dell’Italia democratica era quello di una tempestiva riforma della legislazione in materia ecclesiastica e religiosa, capace di assicurare: il riconoscimento e la garanzia dei diritti inviolabili di ogni essere umano sia come singolo sia nelle formazioni sociali nelle quale si sviluppa la sua personalità (art. 2 cost.), il rispetto della eguaglianza dei cittadini, singoli e associati, indipendentemente dal culto professato, e del

<sup>19</sup> Diritti “che non possono non essere comuni a tutti”. Dossetti aveva presentato il seguente ordine del giorno: “La Sottocommissione esaminate le possibili impostazioni sistematiche di una dichiarazione dei diritti dell’uomo; esclusa quella che si ispiri a una visione soltanto individualistica; esclusa quella che si ispiri a una visione totalitaria, la quale faccia risalire allo Stato l’attribuzione dei diritti dei singoli e delle comunità fondamentali; ritiene che la sola impostazione veramente conforme alle esigenze storiche, cui il nuovo Statuto dell’Italia democratica deve soddisfare, è quella che: a) riconosca la precedenza sostanziale della persona umana (intesa nella completezza dei suoi valori e dei suoi bisogni non solo materiali, ma anche spirituali) rispetto allo Stato e la destinazione di questo al servizio di quella; b) riconosca a un tempo la necessaria socialità di tutte le persone, le quali sono destinate a completarsi e perfezionarsi a vicenda, mediante una reciproca solidarietà economica e spirituale: anzitutto in varie comunità intermedie disposte secondo una naturale gradualità (comunità familiari, territoriali, professionali, religiose, ecc.), e quindi per tutto ciò affermi l’esistenza sia dei diritti fondamentali delle persone, sia dei diritti delle comunità anteriormente ad ogni concessione da parte dello Stato. La proposta di Dossetti suscitò un vivace dibattito nella sottocommissione”. Palmiro Togliatti era intervenuto al dibattito osservando che le dichiarazioni in esso contenute potevano senz’altro costituire la base per un ampio terreno di intesa e ammettendo che fra lui e Dossetti c’era differenza nel definire la persona umana, ma non nell’indicare lo sviluppo ampio e libero di questa come fine della democrazia. Il presidente Tupini ritirò però dalla votazione la proposta medesima per non riacutizzare la discussione. V. sul punto il volume G. DOSSETTI, *La ricerca costituente (1945-1952)*, a cura di A. MELLONI, Bologna, il Mulino, 1994, spec. pp. 101-6.

<sup>20</sup> Le norme costituzionali sul problema religioso rivelano l’esigenza, profondamente avvertita dalle forze politiche che elaborarono la costituzione del 1948, di tener conto della fallimentare esperienza storica del passato – un passato che, in tema di religione, aveva visto discriminazioni e posizioni di privilegio nei confronti di individui, di gruppi e di confessioni religiose – e di affrontare alla luce di tale esperienza il problema consistente nel prevedere una normativa capace di consentire una pacifica convivenza delle organizzazioni sociali con finalità religiosa e un sistema di garanzie conforme alle nuove istanze di libertà espresse dalla comunità.

principio di imparzialità dello Stato in tale materia (artt. 3 e 97 cost.), l'attuazione del principio di separazione fra l'ordine civile e l'ordine religioso (art. 7, comma 1, cost.), il riconoscimento delle libertà, individuali e collettive, di religione e verso la religione (art. 8, 17, 18, 19, 20, 21, 33 e 38 cost.); una riforma idonea cioè a inserire stabilmente nel sistema il riconoscimento dei più significativi valori contenuti nella Costituzione con riferimento al fattore religioso.

L'esperienza giuridica tuttavia è rappresentata, oltre che dalla legislazione, anche dalle tendenze giurisprudenziali, dalla politica governativa, dagli orientamenti delle forze politiche, dalla prassi amministrativa, dagli indirizzi seguiti nella produzione scientifica, dalle posizioni assunte dall'opinione pubblica, e cioè dai comportamenti degli uomini e delle donne che compongono la società di un Paese e costituiscono i veri protagonisti di tale esperienza.

È stato merito della dottrina più sensibile al nuovo clima che andava maturando nel Paese, in corrispondenza con i profondi mutamenti costituzionali sopravvenuti alla caduta del regime fascista, avere tempestivamente individuato l'esigenza di affermare un criterio generale di interpretazione delle norme giuridiche riguardanti il fatto religioso: *“quello di saggiare le concezioni teoriche alla stregua della garanzia di libertà dell'individuo”*<sup>21</sup>. Per un lungo periodo tuttavia non vengono adeguatamente poste in rilievo le contraddizioni rilevabili nel sistema dopo le innovazioni previste dal costituente e non vengono evidenziate le nuove potenzialità offerte dai principi costituzionali in materia religiosa per una interpretazione della disciplina legislativa capace di rinnovarne i contenuti e i metodi e di tenere conto dei valori affermati nella Carta del 1948<sup>22</sup>.

È noto d'altra parte che la Costituzione italiana è stata la sintesi di un compromesso tra forze politiche concorrenti tra loro; il tentativo di pervenire a soluzioni unitarie sulle quali concordassero le formazioni politiche presenti nell'Assemblea costituente non soltanto traspare nel policentrismo, nel regionalismo, nel pluralismo sociale, ma fa sì che alla Costituente venga elaborato un sistema di garanzie nel quale i diritti di libertà delle carte ottocentesche soffocati dal regime fascista convivono, in un reciproco collegamento, con i diritti sociali di cui sono

<sup>21</sup> L. SCAVO LOMBARDO, *Sulla condizionalità della trascrizione civile del matrimonio canonico alla volontà degli sposi*, in *Foro it.*, 1947, I, cc. 251 s.

<sup>22</sup> Le ragioni che spiegano tale atteggiamento sono numerose e complesse: in proposito non è da sottovalutare l'influenza esercitata da alcune scelte “politiche” adottate dallo stesso costituente. La difficoltà, apparsa evidente durante il periodo in cui si svolsero i lavori dell'assemblea costituente, di pervenire a un'intesa tra le forze politiche sulla materia religiosa indusse ad accogliere, su alcuni tra gli aspetti più specifici della questione religiosa – rapporti tra Stato e Chiesa cattolica, relazione tra le garanzie di libertà e di eguaglianza, tutela degli interessi individuali e collettivi, diritti e libertà nelle formazioni sociali e delle formazioni sociali, limiti alle libertà individuali e collettive in tema di religione, pluralismo religioso, diritto di famiglia, libertà della scuola privata ecc. – le soluzioni capaci di soddisfare le aspirazioni promananti dalle diverse correnti politiche.

portatori i movimenti socialisti<sup>23</sup>.

Una prima, e più grave, contraddizione è possibile riscontrare proprio nell'art. 7 cost., la cui principale difficoltà di interpretazione deve farsi risalire alla volontà del Costituente di prevedere, nella stessa disposizione, due principi non facilmente conciliabili tra loro: il riconoscimento delle rispettive sovranità dello stato e della Chiesa cattolica, "ciascuno nel proprio ordine", contemplato nel comma 1 e la disciplina *pattizia* dei loro reciproci rapporti, richiamata nel comma 2 della stessa disposizione<sup>24</sup>.

Dal punto di vista politico e giuridico la conferma dell'intangibilità dei Patti stipulati nel 1929 e l'interpretazione che, con varie sfumature, sostiene il principio della prevalenza del sistema concordatario e delle sue singole disposizioni sui principi costituzionali del 1948 determinano la grave conseguenza che per molti anni l'azione dello Stato viene vincolata all'osservanza di un'etica confessionale e le minoranze religiose nel nostro Paese vengono a trovarsi in una condizione di vergognosa mancanza di libertà<sup>25</sup>.

Si spiega così come rimangano senza alcun effetto i ripetuti tentativi con i quali i rappresentanti delle minoranze religiose in Italia chiedono l'abrogazione della legislazione sui "culti ammessi" (l. 24 giugno 1929, n. 1159 e r.d. 28 febbraio 1930, n. 289) e l'applicazione del principio contenuto nell'art. 8, comma 3, cost., che riconosce alle rappresentanze delle confessioni diverse dalla cattolica il potere di stipulare le intese con lo Stato, sulla cui base avrebbe dovuto essere emanata dopo il 1948, per preciso impegno costituzionale, la legislazione

<sup>23</sup> Cfr. N. BOBBIO, *Profilo ideologico del Novecento*, in *Storia della letteratura italiana* a cura di E. CECCHI e N. SAPEGNO, IX, Firenze, La Nuova Italia, 1969, pp. 121 s., spec. p. 218. Il compromesso attuatosi, anche in materia religiosa, tra le due maggiori forze politiche, la democrazia cristiana e il partito comunista italiano, determina una situazione per cui, mentre con talune disposizioni si riconoscono i diritti inviolabili dell'uomo come singolo e nelle formazioni sociali ove si svolge la sua personalità (art. 2 cost.), la parità giuridica dei cittadini senza distinzione di religione (art. 3), l'eguale libertà di tutte le confessioni religiose (art. 8), il diritto di riunione (art. 17) e di associazione (art. 18) per fini religiosi, la libertà di pensiero, di stampa e di propaganda religiosa, la garanzia di professare liberamente la propria fede in forma individuale e associata e di esercitare il culto (artt. 19 e 21), il divieto di limitazioni legislative per il fine di religione o di culto di una qualsiasi istituzione (art. 20), con l'art. 7, comma 2, cost., e soprattutto con l'interpretazione che ne propone una parte della dottrina e della giurisprudenza, si instaura in Italia un regime concordatario confessionista contrastante con la eguaglianza nel trattamento giuridico dei diversi culti esistenti nello stato e con la libertà delle confessioni religiose.

<sup>24</sup> Con la norma contenuta nell'art. 7, comma 2, cost., il legislatore costituzionale, anziché affrontare *ex novo* il problema dei rapporti con la Chiesa cattolica in Italia e prevedere un sistema che in ordine a tali rapporti fosse coerente con i nuovi principi e valori espressi dall'ordinamento democratico, per un complesso di motivi sui quali i giuristi e gli storici si sono soffermati in questi anni, preferì ancorarsi a una legislazione già esistente, anche se in molte sue norme difforme rispetto alle disposizioni costituzionali.

<sup>25</sup> Con riferimento a tale periodo cfr. S. LARICCIA, *La libertà religiosa nella società italiana*, in AA.VV., *Teoria e prassi delle libertà di religione*, Bologna, il Mulino, 1975, pp. 313 ss.; ID., *La politica ecclesiastica italiana nel secondo dopoguerra*, in AA.VV., *Studi in onore di Pietro Agostino d'Avack*, II, Milano, Giuffrè, 1976, p. 816 s.

riguardante i culti diversi dal cattolico<sup>26</sup>.

La tendenza a svalutare l'importanza dei principi costituzionali per una modifica del sistema legislativo e l'orientamento favorevole a interpretare in senso restrittivo le garanzie contemplate nella Costituzione e a negare l'influenza dei valori costituzionali sull'esperienza giuridica relativa al fenomeno religioso caratterizzano, nei primi anni dopo l'entrata in vigore della Costituzione, la politica del governo, le prevalenti posizioni dottrinali e giurisprudenziali, la prassi amministrativa e l'atteggiamento dell'opinione pubblica. Questa affermazione può trovare conferma: nell'ostinato rifiuto del governo di accogliere le istanze delle minoranze religiose per una legislazione più liberale e democratica e nella scarsa sensibilità dimostrata dalle forze politiche di opposizione in ordine a tale questione; nel tentativo di circoscrivere arbitrariamente l'esercizio della libertà di religione garantita nell'art. 19 cost., individuando una serie di limiti inesistenti nella disposizione costituzionale (unico limite previsto è quello del buon costume!) e non collegabili alla tutela di "altri" valori protetti dalla Costituzione; nella distinzione tra norme costituzionali precettive e programmatiche, con la ulteriore suddivisione delle prime in norme precettive a efficacia immediata e norme precettive a efficacia differita; nell'inattuazione della regola per la quale, ove determinate disposizioni siano suscettibili di assumere anche significati incompatibili con disposizioni costituzionali, gli organi giudiziari debbono accogliere l'interpretazione conforme alla costituzione; nella esclusione dell'ateismo dall'ambito di protezione delle libertà di religione e verso la religione; nell'inadeguata importanza attribuita all'art. 2 cost., disposizione per molti anni ritenuta inidonea a garantire i diritti inviolabili del fedele cattolico, sul presupposto che si tratti di una disposizione non riferibile alla Chiesa cattolica, che non può configurarsi come una comunità intermedia (ma la Costituzione parla di "formazioni sociali" e non di "comunità intermedie"); nello scarso rilievo riconosciuto al principio di uguaglianza sostanziale contenuto nell'art.

<sup>26</sup> Anche con riguardo alla disciplina giuridica delle minoranze religiose, come con riferimento a molte altre materie, rimangono in vigore le disposizioni legislative emanate durante il ventennio fascista, che contengono principi illiberali e sono ispirati all'attuazione di valori ben diversi rispetto a quelli che caratterizzano il nuovo ordinamento democratico. Si verifica così una situazione paradossale per cui, pur in presenza di una costituzione composta da disposizioni capaci di assicurare una adeguata garanzia delle libertà democratiche relative al fatto religioso, per circa un decennio dopo l'entrata in vigore della costituzione, si assiste a una sistematica violazione delle norme poste a tutela delle libertà di religione e si nota una scarsissima sensibilità per l'attuazione dei nuovi valori costituzionali. "La situazione di fatto italiana è assai semplice: – osservava Arturo Carlo Jemolo nel 1952 – non sono mai entrati in vigore l'art. 19 della Costituzione [...]; non è mai entrato in vigore l'art. 8 [...]; mai, almeno in questa materia, l'art. 17 [...]. Per il Ministero dell'Interno [...] non esistono che gli articoli 1° e 2° del r.d. 28 febbraio 1930 n. 289 [...] e l'art. 18 del t.u. della legge di p.s. 18 giugno 1931 [...]. Noi pensiamo che queste norme siano chiaramente abrogate dalla Costituzione; il Ministero degli Interni ritiene che no, che le riunioni per scopo religioso non possano fruire della libertà di cui fruiscono tutte le altre riunioni [...]. Non c'è cioè in Italia neppure quella libertà di *devotio domestica*, che era largamente accordata alle minoranze religiose già prima della Rivoluzione francese, e di cui almeno gli stranieri fruiscono pure nella Roma dei Papi. È questo per molti di noi un argomento penoso, perché non possiamo non considerare che ciò che si verifica in Italia sarebbe impensabile in ogni Paese al di là delle Alpi [...]": A.C. JEMOLO, Libertà religiosa, in *Il Mondo*, 10 agosto 1954, p. 2.

3, comma 2, cost.; nell'adesione alla tesi che sostiene la necessità di distinguere tra tutela (della eguaglianza) delle singole persone fisiche e tutela (della eguaglianza) dei gruppi sociali, concezione fondata su una rigida distinzione tra individuo e gruppo<sup>27</sup>; nell'adesione alla tesi che ritiene compatibile il principio di disuguaglianza con il riconoscimento di una piena libertà religiosa, dimenticando che l'eguaglianza è la condizione che in concreto rende possibile l'esercizio della libertà; nell'affermazione del principio che la diversa rilevanza quantitativa di un gruppo sociale giustifichi e renda anzi necessario un trattamento giuridico differenziato; nell'attenzione dedicata soltanto da pochi e isolati intellettuali al problema della protezione delle minoranze religiose e della loro libertà nella società.

Per un lungo periodo, dopo l'entrata in vigore della Costituzione repubblicana, gli organi pubblici, le forze politiche e sociali, la dottrina e la giurisprudenza prevalenti agiscono come se la carta costituzionale non esistesse, con la conseguenza che viene ostacolato e rinviato nel tempo il processo di rinnovamento delle istituzioni italiane e il programma costituzionale rimane, come osservava Piero Calamandrei, il programma di "una rivoluzione non ancora attuata, ma promessa per l'avvenire".

Più di cinquant'anni fa, nel 1953, dalla lettura del primo fascicolo di quell'anno del *Ponte*, la rivista fondata e diretta da Piero Calamandrei<sup>28</sup>, in particolare dall'appassionata prosa di Giorgio Spini, ebbi modo di apprendere la desolante situazione di persecuzione dei protestanti in Italia, negli anni immediatamente successivi all'entrata in vigore della costituzione, quando la causa della libertà religiosa venne perorata in parlamento da uomini delle più diverse parti politiche e sulla stampa da scrittori dell'autorità di Gaetano Salvemini e Arturo Carlo Jemolo<sup>29</sup>.

*“Fu la lunga notte clericale – scriveva Lelio Basso in un articolo, pubblicato sulla rivista L'Astrolabio del 27 settembre 1970 – , l'epoca delle persecuzioni scelbiane contro gli acattolici, l'epoca in cui ogni riunione dei protestanti era sovversiva ed era consentito ai vescovi di ingiuriare i non credenti. L'art. 7 della Costituzione e la cancellazione del 20 settembre dalle festività nazionali [decisa in una seduta alla camera del 25 maggio 1949] sono residui di quell'epoca e di quella mentalità che vanno eliminati se si vuole che l'unità sia sul serio raggiunta. Ma lentamente lo spirito laico riprese e l'opinione pubblica cominciò a manifestare segni di crescente insofferenza*

<sup>27</sup> Cfr. in proposito S. LARICCIA, *Gruppi sociali ed eguaglianza giuridica*, in *Foro amm.*, 1966, III, pp. 117 ss.

<sup>28</sup> Sul fascicolo n. 12 del 2006, pp. 78-94 de *Il Ponte* è pubblicato un mio articolo su *L'impegno di Piero Calamandrei per la laicità dell'Italia democratica*.

<sup>29</sup> G. SPINI, *La persecuzione degli evangelici in Italia*, in *Il Ponte*, IX, 1953, n. 1, pp. 1-14. Sarebbe opportuno che i giovani, assai spesso ignari di importanti vicende della storia contemporanea del nostro paese, andassero a rileggere il saggio di Giorgio Spini per conoscere questa pagina nera della storia della nostra repubblica e per comprendere le forme e gli strumenti del regime di persecuzione religiosa adottato nei primi anni dell'Italia democratica. Sull'esperienza di quegli anni può vedersi il mio contributo *Le libertà di religione nella società italiana*, cit., pp. 313-422.



*verso le norme concordatarie, condannate anche da molti cattolici. Ci fu una pronuncia pressoché unanime alla Camera (contrari solo i missini) per la revisione del Concordato, che ne esclude le norme antidemocratiche e anticostituzionali – che sono la maggioranza [ ... ]. Più tardi la lunga lotta per il divorzio [ ... ]”. Tuttavia, “anche se la battaglia per il divorzio sarà vinta – aggiungeva Basso – non sarà vinta la battaglia per l’eguaglianza e la libertà religiosa in Italia, finché rimarrà l’art. 7 e finché rimarranno i Patti Lateranensi”<sup>30</sup>.*

## **6. La disciplina bilaterale dei rapporti tra Stato e confessioni religiose. Lo stato attuale dei diritti e delle libertà in materia religiosa. Problemi pratici della laicità, oggi in Italia**

Come sperava Lelio Basso, la battaglia per il divorzio è stata vinta, con il referendum del 12 maggio 1974; con l’approvazione della l. 22 maggio 1978, n. 194, è stata vinta anche la battaglia per la previsione di nuove norme in materia di interruzione della gravidanza; dei patti lateranensi è rimasto in vigore il solo trattato del Laterano, con esclusione però della disposizione più antidemocratica e anticostituzionale, che era quella contemplata nell’art. 1, nel quale era previsto che la religione cattolica, apostolica, romana era la sola religione dello Stato italiano; nel 1985 è entrato in vigore il patto di villa Madama, e cioè il nuovo Concordato stipulato fra l’Italia e la Santa Sede il 18 febbraio 1984.

Sono note le condizioni politiche che, all’inizio degli anni Ottanta, hanno portato alla conclusione della lunga vicenda della revisione del Concordato del 1929, quando i rappresentanti dello Stato italiano e della Santa Sede hanno ritenuto di non condividere la tesi di chi da anni sosteneva come più opportuna la soluzione del superamento del regime concordatario nell’Italia democratica e pluralista. La prospettiva del diritto comune è stata abbandonata (o comunque rinviata nel tempo) anche da parte delle confessioni religiose di minoranza: questo mutamento di prospettiva, dovuto all’importanza che, per le varie confessioni religiose, ha assunto l’obiettivo di ottenere l’abrogazione della legislazione sui culti ammessi del 1929-’30, ha esercitato notevole influenza nel rendere più debole la posizione di quanti, anche all’interno del mondo cattolico, continuano a ritenere che i concordati, e le intese con contenuti analoghi a quelli dei concordati, essendo accordi tra due ordinamenti che hanno natura e finalità diverse e spesso contrastanti, non sono strumenti idonei a soddisfare insieme le imprescindibili esigenze dello Stato italiano e delle Chiese.

<sup>30</sup> L. BASSO, *Perché chiedo l’abrogazione del Concordato*, in *l’Astrolabio*, VIII, 27 settembre 1970, n. 38, pp. 12-13, il quale osservava: “Cinque anni fa ero stato io a prender l’iniziativa, in sede parlamentare, di riproporre il problema all’attenzione del paese, presentando quella mozione per la revisione che approdò al voto testé ricordato di tre anni fa. Dissi allora che personalmente ero per l’abolizione del Concordato, ma che ritenevo necessario sensibilizzare l’opinione pubblica sul significato dei Patti Lateranensi e che, appunto per questo, mi limitavo allora a chiedere la revisione. Ma oggi considero che il miglior modo di celebrare tutti assieme non senza commozione ed entusiasmo la fine del potere temporale sia quello di porre fine anche il potere temporale indiretto, a cui i Patti Lateranensi hanno aperto le porte e che ha trovato nell’art. 7 della Costituzione un solido fondamento”.



L'art. 1 dell'accordo, dopo avere precisato che "La Repubblica italiana e la Santa Sede riaffermano che lo Stato e la Chiesa cattolica sono, ciascuno nel proprio ordine, indipendenti e sovrani" impegna la Repubblica italiana e la Santa Sede "alla reciproca collaborazione per la promozione dell'uomo e per il bene del Paese". È importante e opportuno che la Repubblica e le confessioni religiose operino in uno spirito di reciproca concordia nella prospettiva di promuovere e soddisfare le esigenze dell'uomo e gli interessi della società; ma il principio di separazione fra la sfera religiosa e la sfera civile, contemplato nell'art. 7, comma 1, cost., nella Costituzione conciliare *Gaudium et Spes* e, dopo il 1985, nell'art. 1 dell'accordo di revisione, comporta il superamento della *logica confessionale*, sul cui fondamento in passato si è preteso talora di vincolare lo Stato al rispetto di un'etica religiosa. Un'eventuale divergenza nelle valutazioni concernenti i valori etico-filosofici e quelli etico-politico-sociali, ipotesi di divergenza che corrisponde alla natura pluralistica della società e dell'ordinamento italiani, può in concreto interpretarsi come un caso di violazione della norma concordataria?<sup>31</sup>

Sono trascorsi più di vent'anni da quando in Italia è stata approvata la legge 25 marzo 1985, n. 121, contenente la "*Ratifica ed esecuzione dell'accordo, con protocollo addizionale, firmato a Roma il 18 febbraio 1984, che apporta modificazioni al Concordato lateranense dell'11 febbraio 1929, tra la Repubblica italiana e la Santa Sede*".

In numerose occasioni, negli ultimi quarant'anni, ho espresso l'opinione che il Concordato e gli accordi di natura concordataria, rispondenti all'esigenza dei regimi autoritari di favorire la concessione di privilegi alle confessioni religiose e di agevolare l'esplicarsi di forti influenze del fattore clericale sulle istituzioni pubbliche e private, non costituiscono più, nell'attuale società italiana, uno strumento idoneo a disciplinare i rapporti tra Stato e Chiese e che un semplice aggiornamento dei Patti lateranensi del 1929 sarebbe risultato inadeguato a soddisfare le esigenze che caratterizzano una società democratica: l'eguaglianza dei cittadini e dei gruppi sociali anche in materia religiosa, l'imparzialità dello Stato in tale materia e il principio di laicità, che opera come "fattore primario del modello di democrazia pluralista" del nostro sistema giuridico<sup>32</sup>.

Molti dei problemi conseguenti alla confessionalizzazione della società italiana determinati dall'entrata in vigore dei Patti lateranensi del 1929 e dalla decisione dell'Assemblea costituente di richiamare tali Patti nella Carta costituzionale del 1948<sup>33</sup> non sono venuti meno con l'approvazione del nuovo concordato: è tuttora viva la polemica da parte di chi osserva che il Concordato costituisce uno strumento superato e inidoneo a soddisfare le attuali esigenze della società civile.

<sup>31</sup> Cfr. sul punto S. LARICIA, *Diritto ecclesiastico*, III ed., Padova, Cedam, 1986, p. 166.

<sup>32</sup> F. RIMOLI, *Laicità*, cit., in *loc. cit.*

<sup>33</sup> Cfr. S. LARICIA, *Stato e Chiesa in Italia*, Brescia, Queriniana, 1981.

Negli ultimi decenni si sono verificate le condizioni favorevoli per l'instaurarsi di sempre più frequenti e intensi rapporti tra autorità pubbliche e quelli che possono qualificarsi i rappresentanti degli interessi religiosi<sup>34</sup>, intendendo con tale espressione non soltanto le Chiese e le confessioni religiose, ma anche altre organizzazioni interconfessionali, intraconfessionali e non confessionali. Sull'affermarsi di questa pratica del confronto e del dialogo ha fortemente influito il proposito di agire nella prospettiva di un miglioramento delle condizioni di vita dei cittadini, in ambiti essenziali quali sono quelli dell'educazione e della formazione, della lotta per il superamento delle discriminazioni e dell'emarginazione sociale, della parità dei sessi, della sanità. Queste tendenze e il perseguimento di questi obiettivi pongono problemi di non facile soluzione per chi si proponga di favorire la costruzione di una società e l'organizzazione di istituzioni fondate sul principio di laicità.

Tra gli esempi più significativi delle pressioni esercitate da organizzazioni religiose sulle politiche pubbliche in Italia possono ricordarsi i seguenti: discorsi delle gerarchie ecclesiastiche in materia matrimoniale, con particolare riferimento al divorzio e agli obblighi che deriverebbero per i giudici e gli avvocati nell'esercizio delle loro funzioni; affermazioni della Conferenza Episcopale Italiana, ripetute e sempre più pressanti, tendenti a perseguire l'obiettivo di introdurre o modificare la legislazione e le prassi in materia di ricerca scientifica e di riconoscimento dell'embrione e della persona umana; insistenza con la quale, pur dopo la sottoscrizione della costituzione europea, si continua a richiedere la menzione, nel preambolo della costituzione stessa, delle radici cristiane, e/o giudaico-cristiane<sup>35</sup>.

Non mi soffermo qui nel considerare se nel periodo più recente si siano accentuati in Italia i caratteri di modernità, democrazia, solidarietà e pluralismo; a me pare che, in molti ambiti, vi siano giustificate ragioni per ritenere che la situazione non sia molto migliorata rispetto al passato e che vi siano anzi sempre maggiori ostacoli per l'affermazione di un valore importante qual è la laicità della Repubblica e delle sue istituzioni: nelle due proposte di legge sulla libertà religiosa, attualmente in discussione in Parlamento, sia detto per inciso, non si fa mai riferimento al principio di laicità, quasi si trattasse di una... *parolaccia*.

Pur nella consapevolezza di quanto mutate siano le condizioni di rispetto dei diritti costituzionali in materia religiosa, nei confronti dei primi anni dopo l'entrata in vigore della Costituzione, occorre purtroppo dire che in tale materia anche oggi l'ordinamento italiano

<sup>34</sup> Può consultarsi in proposito S. LARICCIA, *La rappresentanza degli interessi religiosi*, Milano, Giuffrè, 1967.

<sup>35</sup> Nel 1994, concludendo una relazione dedicata ai problemi della laicità in Italia ricordavo gli ostacoli e il nostro paese per la laicizzazione della politica e per la costruzione dell'Italia democratica come stato laico e aggiungevo le seguenti parole: "Il futuro è di fronte a noi, [ ... ], affidato all'impegno cosciente e responsabile di tutti coloro che perseguono l'obiettivo di un'emancipazione della politica dalla religione e quindi dello Stato dalle Chiese e assegnano a un comportamento politico autonomo dai valori religiosi il compito di creare uno Stato moderno, laico, democratico, solidarista e pluralista": *Laicità e politica nella vicenda dello Stato italiano contemporaneo*, in *Behemoth*, IX, 1994, n. 16, pp. 75-84.

non è un ordinamento democratico: non lo è perché: 1. non è garantito il principio di laicità delle istituzioni repubblicane (un ordinamento o è laico o non è democratico<sup>36</sup>); 2. non è garantita l'uguaglianza dei cittadini e delle confessioni religiose davanti alla legge; 3. non è garantita l'eguale libertà delle confessioni religiose, giacché, come aveva giustamente osservato Lelio Basso, nella relazione della proposta di modifica costituzionale presentata in Parlamento il 27 febbraio 1972, l'eguale libertà delle confessioni religiose risulta violata ogni qual volta a una confessione religiosa sia offerta "la possibilità di una esplicazione più accentuata di libertà" (pag. 16 della Relazione) e la libertà si trasformi dunque in *privilegio*<sup>37</sup> (in violazione della Costituzione italiana e dei principi del Concilio Vaticano II: ricordo in particolare il par. 76 della Costituzione conciliare *Gaudium et Spes*, nel quale si precisava che la Chiesa cattolica avrebbe rinunciato all'esercizio dei diritti legittimamente acquisiti ove la loro presenza avesse fatto dubitare della sincerità della sua testimonianza nel mondo); 4. non sono garantite, anche dopo la stipulazione del Concordato di villa Madama del 18 febbraio 1984, le libertà di religione e verso la religione di moltissimi italiani, credenti e non credenti, bambini e adulti, donne e uomini, alunni e insegnanti, dentro la scuola e fuori della scuola; 5. non è garantita l'eguaglianza tra credenze religiose e credenze filosofiche e tra confessioni religiose e organizzazioni non confessionali e filosofiche; 6. sono tuttora previsti, in materia religiosa, controlli esercitati da giudici, come quelli del Consiglio di Stato, che non godono delle necessarie garanzie di indipendenza nei confronti del potere esecutivo e non hanno competenze in materia di diritti soggettivi (soprattutto dopo la sentenza della Corte Costituzionale n. 204 del 2004), mentre in tale materia sussistono, garantiti dalla Carta costituzionale dell'Italia democratica, diritti costituzionali, e dunque *diritti*, non *interessi legittimi*.

Le preoccupazioni sono particolarmente giustificate in materia scolastica, nella quale da molto tempo è in atto un processo di sistematica distruzione della scuola pubblica, dimostrato da tanti e significativi *fatti* verificatisi nel periodo più recente: approvazione dalla legge n. 62 del 10 marzo 2000 relativa alla parità scolastica e al diritto allo studio e all'istruzione, una legge

<sup>36</sup> Per le ragioni che giustificano tale affermazione, possono vedersi i miei scritti *Laicità e politica ...*, cit.; *Laicità dello Stato e democrazia pluralista in Italia*, in *Il principio di laicità nello Stato democratico*, a cura di M. TEDESCHI, Soveria Mannelli, Rubettino, 1996, pp. 143-96; *Laicità e confessionalità dello Stato nel pensiero di Costantino Mortati*, nel volume a cura di M. GALIZIA, Milano, Giuffrè, 1996; *Esigenze di laicità della società italiana*, in *Manifesto laico*, a cura di E. MARZO e C. OCONE, Roma-Bari, Laterza, 1999, pp. 59-67; *Laicità, garanzia di libertà per tutti*, in *Confronti*, 2002, n. 3, p. 4; *Una legge a garanzia della laicità?*, in [www.federalismi.it](http://www.federalismi.it); *Problemi in tema di laicità dello Stato e delle istituzioni civili*, in *Studi in memoria di Livio Paladin*, Padova, Cedam, 2004, pp. 1245-55; *La laicità in Italia. Un percorso bibliografico*, in *La laicità crocifissa? Il nodo costituzionale dei simboli religiosi nei luoghi pubblici*, a cura di R. BIN, G. BRUNELLI, A. PUGIOTTO, P. VERONESI, Torino, Giappichelli, 2004, pp. 330-6; *Le radici laiche dell'Europa*, in *I diritti fondamentali e le Corti in Europa*, a cura di S. PANUNZIO, Napoli, Jovene, 2005, pp. 247-66; *L'impegno di Piero Calamandrei per la laicità dell'Italia democratica*, cit.

<sup>37</sup> Con riferimento a tale alternativa, cfr. il mio vecchio scritto *Garanzie di libertà, non garanzie di privilegi*, in *Il diritto ecclesiastico e rassegna di diritto matrimoniale*, 1977, I, pp. 282-92.

a mio avviso incostituzionale, perché contrastante con importanti principi contenuti in tema di scuola, insegnamento e istruzione nell'art. 33 cost.; assunzione a tempo indeterminato nella scuola pubblica di migliaia di docenti di religione cattolica; prassi delle scuole private cattoliche di ogni ordine e grado di licenziare chi si sposi con rito civile o chi realizzi una famiglia di fatto; definirsi di un quadro complessivo di politica scolastica che privilegia le scuole private e la scuola come servizio ai privati e indebolisce ulteriormente il profilo laico della scuola concepita come luogo di convivenza e di confronto di tutte le idee .

È necessario essere consapevoli che soltanto una scuola veramente laica, che rispetti cioè tutte le fedi senza privilegiarne alcuna, è in grado di operare su un piano di parità e cioè con piena legittimità costituzionale. Il *pluralismo religioso e culturale*, sulla cui importanza nel sistema costituzionale italiano possono leggersi le sentenze della Corte Costituzionale 12 aprile 1989, n. 203 e 14 gennaio 1991, n. 13, può realizzarsi soltanto se le istituzioni scolastiche rimangono imparziali di fronte al fenomeno religioso: l'imparzialità delle istituzioni scolastiche pubbliche di fronte al fenomeno religioso deve realizzarsi attraverso la mancata esposizione di simboli religiosi piuttosto che attraverso l'affissione di una pluralità di simboli, che non potrebbe in concreto essere tendenzialmente esaustiva e comunque finirebbe per ledere la libertà religiosa negativa di coloro che non hanno alcun credo.

L'influenza del fattore clericale sulle politiche pubbliche in Italia continua ad avere un rilievo negativo sull'evoluzione della società democratica e occorre non sottovalutare l'importanza che assume il problema della laicità nel nostro Paese. Non vi è dubbio che i temi più delicati della questione relativa ai rapporti tra Stato e Chiese potranno trovare una soluzione soddisfacente solo quando le autorità della Repubblica italiana e delle confessioni religiose avranno acquisito la consapevolezza che nella coscienza sociale sono maturate nuove condizioni, che consentono di considerare il superamento della *logica concordataria* come il risultato dell'affermazione di una società pluralista, nella quale la garanzia della libertà delle Chiese non va ricercata negli accordi di vertice ma nella stessa società.

Importanti scelte di politica governativa in tema di riconoscimento delle convivenze civili e della previsione di diritti per i conviventi in famiglie diverse rispetto a quelle fondate sul matrimonio sono state fatte negli ultimi mesi: mi riferisco all'approvazione nel Consiglio dei Ministri dell'8 febbraio 2007 del testo del disegno di legge sui patti di convivenza e di solidarietà o sui diritti e doveri dei conviventi delle "famiglie di fatto", come si precisa, in modo inadeguato per la soluzione del problema del riconoscimento delle convivenze civili, nel titolo del disegno di legge sui c.d. DICO

Dopo una seduta parlamentare del gennaio 2007, nella quale era stata respinta una proposta del ministro Bindi che, a proposito della legge sull'attribuzione del cognome ai figli, aveva presentato un emendamento inteso a sanare, mediante la proposta di modifica della disposizione contenuta nell'art. 258, comma 1, cod. civ., una delle tante ingiustizie previste dal nostro diritto di famiglia, i lettori attenti dei quotidiani hanno potuto apprendere che centinaia

di migliaia di “figli che vivono felicemente in una famiglia di vecchio tipo piena di cugini, zii e nonni affettuosi”<sup>38</sup>, non hanno né cugini né zii, né nonni perché sono nati da una coppia di fatto, e in proposito si applica il citato art. 258, comma 1, del codice civile, così riformato dalla l. n. 151 del 1975, per il quale il riconoscimento del figlio naturale di regola non produce effetti che riguardo al genitore da cui fu fatto. “*Ma che rapporto ho io con il figlio naturale di mio fratello?*”, è stata la sconcertante domanda polemica di un sottosegretario durante il dibattito in Commissione Giustizia al Senato. Sono andato a rileggere il commento che Alberto Trabucchi, un grande studioso del diritto civile e del diritto di famiglia, dedica all’argomento e mi è ritornato alla memoria quel che già sapevo sulla logica delle discriminazioni tra la filiazione legittima e quella dei figli nati fuori dal matrimonio: che, cioè, in questa materia il problema per il giurista è “un problema di assetto della società civile” e che vi è un’imprescindibile esigenza di prevedere un trattamento giuridico differenziato per i figli procreati fuori dal matrimonio per lo stesso significato attribuito all’istituto della famiglia legittima che “si dovrebbe riconoscere a fondamento della compagine sociale e nella quale sarebbe augurabile si formassero le nuove generazioni della società” (sono le parole di Trabucchi)<sup>39</sup>.

In proposito è da accogliere con soddisfazione la decisione del Governo di presentare un disegno di legge in questa materia.

Sono più di trent’anni che i problemi della rilevanza giuridica della famiglia di fatto, anche al di là dei rapporti di filiazione, sono oggetto di ampi e approfonditi studi civilistici e costituzionalistici, che hanno consentito di constatare come la tendenza culturale, anche sul piano internazionale, da molto tempo ormai si è evoluta nel senso di una sempre maggiore equiparazione delle “due famiglie”, come si legge in una sentenza della Corte Europea dei diritti dell’uomo del 27 aprile 1979. Obiettive ragioni di giustizia e di desiderabilità sociale hanno sempre indotto il legislatore a limitarsi a prevedere un “minimo giuridico” nell’ambito della famiglia, in coerenza con l’esigenza che, in materia di rapporti familiari, il diritto si limiti a pochi e limitati interventi, come se la famiglia costituisse un’isola appena lambita dal mare. Chi conosce l’argomento sa che sin dagli anni Ottanta dello scorso secolo si prevedeva che la *deregulation* della famiglia legittima si sarebbe correttamente accompagnata a una giuridicizzazione limitata di quella naturale, verso un progressivo accostamento dello statuto giuridico dei rapporti coniugali e di quello delle altre convivenze<sup>40</sup>. La protezione costituzionale della famiglia di fatto o naturale poggia sull’art. 2 cost., che prevede la tutela della persona, ma

<sup>38</sup> Sono le parole contenute in una lettera di protesta inviata dal lettore Enrico Contardi a *L’Espresso*, pubblicata nel n. 5 dell’8 febbraio 2007 del settimanale, alla p. 183.

<sup>39</sup> A. TRABUCCHI, *Istituzioni di diritto civile*, XXX ed., Padova, Cedam, 1997, p. 301.

<sup>40</sup> Cfr. M. BESSONE, *Commento agli artt. 29, 30 e 31 della Costituzione*, in *Commentario della Costituzione*, a cura di G. BRANCA, Bologna, Zanichelli - Il foro italiano, 1976, p. 1 ss.

anche delle formazioni sociali essenziali per il suo sviluppo, e sull'art. 29, comma 1, a causa dell'aggettivo *naturale*, che altrimenti sarebbe pleonastico, se la famiglia fosse soltanto la società fondata sul matrimonio<sup>41</sup>. Il legislatore costituzionale, pur non potendo prevedere le richieste che nei decenni successivi sarebbero state fatte per il riconoscimento di famiglie di tipo diverso rispetto a quello del modello tradizionale, con la disposizione dell'art. 29, comma 1, certo non volle imporre la teoria che solo dal matrimonio potesse sorgere la famiglia<sup>42</sup>, ma, come precisò Costantino Mortati in assemblea costituente, intese “circoscrivere i poteri del futuro legislatore” in ordine alla regolamentazione della famiglia; “Non è una definizione – *precisò al riguardo nella stessa sede Aldo Moro* – è una determinazione di limiti”.

## 7. Conclusioni

Questo discorso non comincia e non finisce oggi, se è vero che la storia dell'uomo è la perenne storia delle sua libertà. Personalmente ritengo che sia arrivata l'ora di ottenere qualche serio risultato in tema di laicità nella Repubblica italiana e di dichiarare, a voce alta, che i convinti sostenitori dell'idea di laicità, oggi, in Italia, e con riferimento ai problemi più attuali della società italiana, debbano impegnarsi nella lotta per l'affermazione dei seguenti principi, fondati sul rifiuto delle scelte di vertice sui problemi che riguardano da vicino la vita quotidiana di ciascun individuo, e per il raggiungimento dei seguenti obiettivi.

1. contestazione di ogni forma di integralismo e di fondamentalismo;
2. diffusione, soprattutto attraverso l'attività didattica svolta dai docenti delle scuole *pubbliche*, di un'adeguata valutazione di quali importanti novità derivino dall'avvento delle società multiculturali, interculturali, multireligiose e multietniche;
3. difesa prevalente degli individui e dei loro diritti rispetto alla tutela delle identità collettive volta per volta individuate nel dibattito politico e culturale;
4. impegno per la conoscenza della cultura dello *stato di diritto* e delle garanzie costituzionali, che rappresentano le principali risorse per il rispetto del principio di laicità in ogni Paese democratico;
5. superamento di un modello unico di famiglia e riconoscimento pubblico, anche normativo, di forme di convivenza variamente denominate (pacs, famiglie di fatto, unioni civili), che non si identificano con il *tipo* di famiglia fondata sul matrimonio previsto nell'art. 29 cost. e tuttavia sono meritevoli di riconoscimento, ai sensi dell'art. 2 cost., che impegna la repubblica italiana, e dunque ogni potere pubblico, per la protezioni dei diritti *nelle e delle*

<sup>41</sup> P. BARILE, *Diritti dell'uomo e libertà fondamentali*, Bologna, il Mulino, 1984, p. 355.

<sup>42</sup> Cfr. in tal senso l'esatta precisazione di C. ESPOSITO, *Famiglia e figli nella costituzione italiana*, in in *Studi in onore di A. Cicu*, ripubblicato in *La Costituzione italiana. Saggi*, Padova, Cedam, 1954, pp. 135-50, spec. p. 138.

formazioni sociali nelle quali si sviluppa la personalità umana, e dell'art. 29, comma 1, cost. riferibile anche alle famiglie "naturali", non fondate sul matrimonio;

6. affermazione di libertà di scelte responsabili in ogni fase della vita, e dunque anche delle scelte riguardanti i trattamenti sanitari ai quali sottoporsi e del rifiuto di trattamenti sanitari che si esprimano attraverso forme di accanimenti terapeutici nei confronti delle persone;

7. gestione laica del sistema sanitario e del sistema nazionale di istruzione: priorità dunque della scuola pubblica e laica rispetto alle scuole private; abolizione dell'*insegnamento delle religioni* in ogni ordine di scuola pubblica; cancellazione del sostegno pubblico diretto nei confronti delle scuole confessionali;

8. cancellazione dei privilegi economici nei confronti di ogni confessione religiosa (esenzione dal pagamento dell'ICI, sistema dell'otto per mille ecc.);

9. abolizione del concordato e dei privilegi e delle immunità in materia religiosa che da esso derivano alla Chiesa cattolica;

10. previsione di un'unica disposizione costituzionale che, a proposito dei rapporti tra Stato e Chiesa, stabilisca il diritto delle confessioni religiose, tutte uguali di fronte alla legge, di stipulare intese con lo stato per disciplinare aspetti pratici dei diritti riconosciuti dalla Carta costituzionale.

In proposito sono naturalmente consapevole che per l'obiettivo di una nuova disciplina dei rapporti fra lo Stato e la Chiesa cattolica si richiede l'approvazione di una modifica costituzionale, di ardua realizzazione con gli attuali equilibri politici presenti in Parlamento, e che in molti dei problemi di disciplina legislativa riguardanti il fenomeno religioso si tratta di raggiungere la formazione di maggioranze difficili da conseguire.

Molte opinioni e convinzioni espresse in questa materia possono essere considerate *utopie*, e dunque affermazioni che costituiscono oggetto di ispirazioni ideali non suscettibili di realizzazione pratica: ma *utopie* erano (e sono) da molti considerate le idee professate da uomini come Lelio Basso<sup>43</sup>, padre Ernesto Balducci<sup>44</sup> e don Lorenzo

<sup>43</sup> Varazze 1903 – Roma- 1978. Avvocato, antifascista, più volte in carcere e al confino, membro della costituente, deputato dal 1948, senatore (per la sinistra indipendente) dal 1972. Segretario generale (1948), poi membro della direzione (1949-51; 1957-64) del partito socialista italiano. Nel 1964 fu tra i promotori della scissione che diede vita al psiup, del quale fu presidente fino al 1968. Diresse dal 1958 al 1976 la rivista *Problemi del socialismo*, nel 1969 fondò l'istituto per lo studio della società contemporanea (ISSOCO, dal 1974 fondazione LELIO E LISLI BASSO-ISSOCO). Tra le sue opere: *Il Principe senza scettro*, *Democrazia e sovranità popolare nella realtà italiana* (1958); *Introduzione* a R. Luxemburg, *Scritti politici* (1967), III ed., 1976); *Neocapitalismo e sinistra europea* (1969); *Per conoscere Rosa Luxemburg* (1977); *Introduzione* a R. Luxemburg, *Lettere* (1893-1919 (post., 1979); *Socialismo e rivoluzione* (post., 1980); *Scritti sul cristianesimo*, a cura e con introduzione di G. ALBERIGO, Casale Monferrato, Marietti (post., 1983).

<sup>44</sup> Santa Fiora 1922 – Cesena 1992. Sacerdote dal 1945. Fondatore della rivista *Testimonianze* (1958), sostenne il rinnovamento della chiesa cattolica in conformità alle linee del concilio Vaticano II (1962-1965). Tra le sue opere: *Papa Giovanni* (1964), *Fede e politica* (1978); *Il silenzio del 1938*, in *Il ponte*, 1979; *Cittadini del mondo* (1981); *L'uomo planetario* (1985); *Il cerchio si chiude* (1986); *Storia del pensiero umano* (1986); *La terra del tramonto* (1992).

Milani<sup>45</sup>, nei confronti dei quali voglio qui esprimere la mia piena sintonia e la mia sentita gratitudine per l'influenza che le loro opinioni hanno esercitato sulla mia formazione.

Credo che sia sempre più diffusa la convinzione che, per i temi considerati con riferimento al tema della laicità nello Stato e nelle istituzioni civili, si tratta di perseguire con tenacia obiettivi indispensabili per la realizzazione di una società democratica nella quale, in attuazione dei principi di autodeterminazione e di pari e piena dignità sociale di tutti gli essere umani e delle garanzie costituzionali di libertà e di uguaglianza riconosciute agli individui e ai gruppi sociali, senza alcuna discriminazione, venga sempre meglio rispettato il *diritto di ciascuno di essere se stesso*, sia come singolo sia nelle formazioni sociali nelle quali si svolge la sua personalità.

---

<sup>45</sup> Firenze 1923 – ivi 1967. Sacerdote cattolico, fu priore a Barbiana, centro del Mugello e si dedicò fino alla morte a fare scuola per i ragazzi del paese. Tra le sue opere: *Esperienze pastorali* (1958), ritirato dal sant'ufficio perché ritenuto "non opportuno"; *L'obbedienza non è più una virtù*, che contiene un lettera aperta in difesa dell'obiezione di coscienza al servizio militare e una lettera ai giudici del processo penale al quale venne sottoposto; *Lettera a una professoressa* (1967), redatto in collaborazione con gli allievi della scuola di Barbiana; *Lettere* (post., 1970). L'11 e il 12 maggio 2007 avrà luogo a Firenze, a cura della facoltà di scienze della formazione dell'università degli studi di Firenze, un importante convegno internazionale di studi – *Don Dilani fra storia e memoria. La sua eredità quarant'anni dopo – nel quale verrà fatto "un bilancio sulla sua opera di insegnante, di educatore di comunità, di nemico della società consumistica e di combattente per l'emancipazione dei poveri, al di là delle facili celebrazioni e delle aprioristiche critiche"*.



## LAICI CRISTIANI NELLA CHIESA E NELLA SOCIETÀ

Rosy Bindi

Vi ringrazio per avermi invitata, anche se, come spesso succede quando si è invitati dagli amici, si sente maggiormente la consapevolezza del proprio limite, poiché se da un lato si sa di essere accolti e compresi, dall'altro si vive anche di più il senso della propria inadeguatezza.

Mi spiace di non aver potuto essere con voi ieri, giornata nella quale avete già avuto modo di approfondire i temi in questione. Sono un po' in difficoltà, perché non riesco a interloquire con ciò che vi siete detti e avete approfondito; mi manca un po' la condivisione di questo quadro teorico in cui vi siete impegnati.

Parto dalle poche cose che conosco bene, ma penso comunque che se mi avete invitata è perché desiderate un momento di confronto con una persona che è dentro all'attualità di un tema. Considero l'incontro un regalo fatto a me perché è un'occasione di confronto con una parte importante e significativa della Chiesa e della cultura italiana.

Oggi mi aspetto da voi un aiuto nel senso spirituale ed ecclesiale della correzione fraterna, sapendo che si condividono in qualche modo le stesse difficoltà, ma anche le stesse tesi, i progetti per il nostro Paese, per la nostra Chiesa.

**Perché la domanda sulla laicità è tornata attuale?**

Inizio con una considerazione molto semplice, con una domanda che mi sto ponendo in questo periodo in cui si torna a riflettere sul tema della laicità e sul ruolo dei laici nella Chiesa e nella società italiana. La prima domanda che mi faccio, infatti, è perché questo tema è tornato ad essere così attuale.

Ci si potrebbe chiedere che bisogno c'è di iniziare con questa domanda sulla laicità e sul ruolo dei laici, considerato che tutti noi che siamo qui condividiamo – e a lungo abbiamo condiviso – il tempo della Chiesa e della vita del nostro Paese, nel quale il valore della laicità ha costituito il fondamento sia della vita ecclesiale sia della vita dello Stato nell'intrecciarsi delle dinamiche dei rapporti tra gruppi della Chiesa con la società italiana e con le sue istituzioni. Io non saprei leggere in altro modo l'esperienza ecclesiale nella quale sono cresciuta, e alla quale devo la mia formazione.

Tale esperienza è sicuramente caratterizzata da un forte riferimento a questo valore della laicità: penso alla mia Azione cattolica, alla Chiesa del Concilio, alla Chiesa negli anni della evangelizzazione e promozione umana. Noi tutti siamo in qualche modo cresciuti considerando questo uno dei valori fondamentali anche della nostra esperienza di fede.

La stessa cosa vale per la democrazia italiana: se uno dovesse scrivere la storia, chiedersi in quale modo si è costruita la democrazia nel nostro Paese, sicuramente direbbe "intorno al valore della laicità", non solo perché c'è una Carta Costituzionale – che da questo punto di vista, per la sua chiarezza e la sua impostazione, è unica – ma anche perché, al di là del modo in cui si possono leggere questi anni, si può parlare di un valore che è stato quanto meno un punto di riferimento, discusso, forse, ma sicuramente un punto di riferimento.

Se oggi se ne parla tanto è perché c'è la consapevolezza che questo valore è insidiato, e torna ad essere compromesso. Da una parte penso che questo sia un dato assolutamente normale perché i grandi valori non si conquistano mai una volta per tutte, devono essere sempre rivisitati. Bisogna

ritornare a interrogarsi sul loro significato e da questo punto di vista possiamo essere grati a questo tempo che ci costringe a non fondare sul “quieto vivere” un valore così importante. Paolo VI a Firenze ci disse che lo Spirito Santo si “diverte” a scompigliare i nostri schemi e le nostre certezze.

Sicuramente in questi tempi, non so se in forza dello Spirito Santo o di qualche altro intervento..., c'è un po' di scompigliamento. Non c'è quieto vivere intorno a questo riferimento, e credo che noi stessi che presumiamo di considerare la laicità un valore del nostro agire, della nostra spiritualità, ci troviamo di fronte a questo nuovo interrogativo e da questo punto di vista penso che lo dobbiamo considerare uno dei segni dei tempi. Questo è un atteggiamento spirituale che non possiamo non avere di fronte a quello che sta accadendo, perciò siamo chiamati a un forte discernimento storico.

### **La Chiesa e le sue relazioni**

Non posso impostare la mia riflessione, se non prendendo spunto dalla mia esperienza. La prima riflessione la dobbiamo fare proprio a partire dalla Chiesa, dai rapporti all'interno della comunità ecclesiale, da come la Chiesa si percepisce nei suoi rapporti con il mondo, come si è pensata in questi anni, e si è realizzata. I rapporti dentro la Chiesa, quindi, in particolare tra i laici e la comunità ecclesiale, il ruolo del laicato e il rapporto tra il laicato e l'episcopato, sono il luogo dal quale iniziare. E partendo da questo spazio vitale, incontriamo subito un punto di riferimento che è rappresentato dal Concilio Vaticano II, dai suoi testi, da come abbiamo cercato di vivere la missione, la vocazione del laico, la dimensione della laicità di tutta la Chiesa proprio a partire dal Vaticano II. Il clima che si era realizzato era buono ed io sono tra coloro che sono cresciuti bene nella Chiesa del post-Concilio! Il Concilio ci ha dato due punti fermi: la missione della Chiesa nel mondo è una missione evangelica, la Chiesa porta il Vangelo, cioè porta Gesù Cristo. Gli Apostoli dopo la Pasqua affermano: “Non abbiamo oro, non abbiamo niente, quello che abbiamo è Gesù Cristo e non altre cose”. La Chiesa nei confronti del mondo si pensa come portatrice della novità sconvolgente che è l'incarnazione, la morte e la risurrezione del Signore; non ha altro se non questi eventi e vive questa doppia relazione del Signore che la manda e del “mondo” che la respinge. Questa è la Chiesa del Concilio! Qui c'è la sconvolgente novità che in qualche modo è diventata patrimonio del popolo di Dio. Ai teologi queste cose erano chiare, ma che questo diventasse il comune sentire del popolo di Dio, è stato qualcosa di assolutamente straordinario. In questo clima abbiamo vissuto la Chiesa e dentro questa Chiesa: nel suo concepirsi relativa al Signore e relativa al mondo sta tutto il messaggio della laicità cristiana. Questa dimensione appartiene assolutamente a tutta la comunità ecclesiale in quanto tale.

Ho lasciato l'AC nel 1989. Eravamo nel cuore di una discussione intensa, concentrata su un punto: se la laicità era un valore dei laici o di tutta la comunità ecclesiale. Non c'è dubbio che tutta la comunità ecclesiale ha questo straordinario compito, ha questa straordinaria caratteristica nel suo rapporto con il mondo. C'è un solo Signore ed è quel riconoscersi relativa a Gesù Cristo che poi la rende totalmente serva, dedita al mondo. Dentro questa comunità c'è una particolare vocazione, una particolare missione: quella dei laici, ai quali spetta proprio costruire la comunità cristiana non a prescindere dall'esperienza storica, ma con un'incarnazione piena e totale nelle varie realtà del mondo. La teologia del laicato in cui sono cresciuta è la teologia per la quale siamo chiamati a realizzare la vocazione del battesimo non *nonostante* il mondo, ma *attraverso* il mondo. La missione propria dei laici non è la costruzione della comunità cristiana, ma il vasto e variegato mondo della

politica, dell'educazione, della cultura, dell'economia e delle professioni. Un laico nella Chiesa ha un valore all'interno della comunità ecclesiale in quanto porta l'esperienza del mondo e il suo passare attraverso le realtà del mondo.

Crede che questa dimensione della vita della Chiesa del Concilio, che è propria dei laici, ma anche di tutta la comunità cristiana, sia la scaturigine di una particolare spiritualità che deve attuarsi in questa doppia tensione continua e permanente. La sintesi deve essere fatta dentro di noi, non appartiene ad altri, è nostra e in particolare nostra proprio in quanto laici. Tocca a noi vivere dentro questa doppia tensione: essere a pieno titolo membri del popolo di Dio e a pieno titolo cittadini del nostro Paese. Cristiani componenti la comunità ecclesiale e nello stesso tempo chiamati a rispettare l'autonomia delle realtà terrene dentro le quali siamo inseriti, nel rispetto delle regole proprie della scienza, della cultura, della ricerca, della politica.

### **Una laicità insidiata**

Il primo interrogativo che dobbiamo porci, allora, diventa questo: *“Dove è insidiata la laicità oggi, così che se ne parla tanto?”*.

Penso che la ricerca di una prima insidia ci porta a vedere una comunità ecclesiale che è tornata a cercare la sicurezza in se stessa, sia nel rapporto con il Signore, sia nei rapporti con il mondo. Una Chiesa, quindi, che ritorna a chiudersi dentro le proprie mura e a cercare la sicurezza non nel Signore che la manda al mondo e nei confronti del quale non deve avere paura perché dentro il mondo ci sono i segni dello Spirito Santo. E c'è comunque quel Signore che è arrivato a comprometersi fino a diventare carne del mondo. Una comunità che ricerca la sicurezza all'interno di se stessa è una comunità nella quale il ruolo del laicato diviene sempre più insignificante. Per questo sono molto preoccupata quando registro il numero crescente di persone che vengono impegnate negli uffici delle curie; quando rilevo la realtà di una Chiesa la cui forza non è la vivacità delle associazioni, persino delle loro trasgressioni, della loro libertà! La forza del laicato è in qualche modo svuotata: si trasforma nella ministerializzazione del laicato alla quale abbiamo assistito in questi ultimi anni.

Parte da qui allora la prima insidia, e nasce dal di dentro e poi si declina nei rapporti ecclesiali in termini di “paura”.

In questo periodo incontro gente che mi dice: *“Tieni duro... tieni duro”*. Io tengo duro, ma se magari lo dite forte: *“Guarda che siamo con te...”*. Si va bene, grazie, fa tanto piacere, è una grande consolazione. Se almeno un eventuale errore compiuto da qualcuno servisse a creare un dialogo libero dentro la comunità cristiana... Se cioè servisse a creare rapporti familiari, per cui il vescovo fa il vescovo e il laico fa il laico, dove ci si dice serenamente quel che si pensa e si sente che l'esperienza di quel cristiano che ha a che fare tutti i giorni con la difficoltà della politica, della vita sessuale, dell'educazione dei figli, del lavoro, ecc..., è una cosa preziosissima per capire il Vangelo e per trovare da parte della Chiesa il modo giusto per parlare di Gesù Cristo al mondo, questo sarebbe la vera risposta a tante nostre inquietudini! Ecco perché vedo la prima insidia proprio nel modo di concepire la comunità cristiana e il ruolo del laicato oggi nella vita della Chiesa. Non si sente la polvere del mondo che rimane attaccata! Mi ha sempre fatto molta impressione quella parola evangelica secondo cui gli annunciatori devono “togliersi la polvere dai calzari”. Io penso talvolta che un po' di polvere invece dovrebbe entrare dentro la Chiesa! Perché questo serve a capire come si deve riuscire a presentare l'unica cosa che si ha come comunità cristiana, che è appunto il Vangelo di nostro Signore.

Il primo punto allora che in qualche modo ci deve interrogare, è questo: vivere la laicità oggi dentro la comunità, questa è la prima sfida, rispetto alla quale vorrei anche suggerire una prima risposta. Bisogna riuscire a ricreare dentro la Chiesa un clima di laicità e riappropriarci, noi laici per primi, della specificità della nostra vita. E come tali pretendere, anche dalla Chiesa, la capacità di riprendere coraggio e di capire che il mondo non è il luogo del male, ma è il luogo della missione, ed è soltanto attraversando fino in fondo la realtà del mondo che si entra più profondamente nel contenuto del Vangelo.

### **Non del mondo, ma nel mondo fino in fondo**

Questa è una convinzione di cui sono persuasa. Qui c'è una delle dimensioni della spiritualità laicale, ossia vivere la laicità partendo dalla spiritualità del laico. Comprendo il Vangelo se non mi estraneo dalla vita del mondo, se ci sto dentro fino in fondo e passo attraverso le sue contraddizioni. Non sono *del mondo*, ma sono *nel mondo* fino in fondo e so anche che attraverso le mie esperienze nella storia, le contraddizioni entro le quali passo, scopro una parte di Dio che non ho conosciuto prima.

Penso a questo esempio della vita della Chiesa. Nel Vangelo è chiaro il messaggio della pace. La Chiesa l'ha capito un po' tardi e anche grazie all'esperienza storica e alla cultura elaborata fuori dal contesto propriamente cristiano, un contesto di vita che ha capito un grande contenuto del Vangelo. Allora la Chiesa è diventata una grande messaggera di pace. Si è realizzata una profonda conversione nelle posizioni della Chiesa, che ha messo progressivamente a fuoco la differenza cristiana nella stessa storia della Chiesa. Lo spartiacque credo sia Benedetto XV, il quale condanna esplicitamente per la prima volta la guerra, ma fino a quel momento non mi risulta che la Chiesa abbia mai condannato le guerre. Eppure il Vangelo era chiaro. Perché si è compreso il Vangelo della pace così tardi? Perché la Chiesa non è stata capace di leggere i segni dei tempi e non si è lasciata interrogare abbastanza dalla storia.

Spero allora di essere riuscita a mostrarvi a sufficienza l'importanza di questa sfida: se noi non riusciamo a creare nuovi rapporti ecclesiali sarà molto difficile anche tutto il resto.

Un altro esempio. Se le associazioni cattoliche avessero autonomamente e liberamente convocato il *family day*, io sarei stata contenta. Ma non è stato così, ed è questo che mi fa soffrire... Discutiamo pure di quello che significa sul piano sociale, civile, istituzionale quella manifestazione nel nostro Paese, ma dal punto di vista ecclesiale sappiamo perfettamente che noi stiamo tra un referendum – quello sulla procreazione assistita, per il quale il Presidente della Cei ha detto ufficialmente che non bisognava andare a votare – e una fase nella quale le associazioni cattoliche sono state convocate ed è stato detto loro: “Organizzate il *family day*”. Sono rapporti ecclesiali che non vanno bene!

### **Pienamente dentro la fatica di una ricerca**

Si apre qui anche un altro aspetto della laicità, che vorrei affrontare. Credo che oggi noi cristiani e la stessa Chiesa, dobbiamo considerare la laicità uno dei contenuti fondamentali non solo della dimensione laica dei cattolici, ma anche di una società multiculturale e multireligiosa. E su questa dimensione nuova prendo ispirazione da un'altra acquisizione che fa parte della mia vita.

La laicità è come la luce che illumina le cose, ma non si sostituisce alle cose. La fede illumina la realtà temporale ma ne rispetta l'autonomia, ne fa brillare tutta l'esistenza propria, mette in evidenza quella dimensione fondamentale del Dio della creazione che fa le cose e poi dice: “è cosa buona”. Il contenuto della laicità è un contenuto proprio della fede cristiana, è una delle sue peculiarità anche

nel dialogo interreligioso, del quale oggi non possiamo fare a meno poiché è un dato ineliminabile della nostra società contemporanea. La mancata accoglienza del valore della laicità da parte dei cattolici e della Chiesa è un grande tradimento storico, perché noi siamo una religione, una fede che non è concepibile fuori da questo valore. La fede non si sostituisce mai all'autonomia e alla consistenza delle realtà del mondo, le illumina e anzi ci chiede di rispettarle fino in fondo. Chi è un ricercatore cristiano se non quello che rispetta le regole della ricerca più di tutti gli altri? Chi è un politico cristiano se non quello che rispetta le regole proprie della politica e fa la buona politica? Da che cosa si distingue?

Il valore della laicità dunque è un valore che ha bisogno oggi di essere riproposto all'attenzione, alla riflessione dell'umanità perché noi stiamo vivendo in un momento nel quale questo valore è fortemente compromesso dal rischio di un Dio che non è rispettoso dell'autonomia propria delle realtà del mondo e della storia. La grande sfida che ci viene dall'Islam, a mio parere, consiste nel rischio della perdita o dell'affievolirsi, prima che della laicità dello stato e delle forme della politica, del valore della laicità da parte degli stessi credenti, dei cattolici, della Chiesa. Si tratta del venir meno dello speciale ruolo storico dei cristiani nel mondo!

È un elemento che sento estremamente decisivo e sul quale dobbiamo riflettere, anche perché io non ho delle soluzioni preconfezionate da offrire. Ed è per questo che penso sia un grande tradimento quello che oggi ci vede così poco rispettosi di quella fatica della ricerca della verità che c'è nel mondo.

Siamo in una fase di cambiamenti stravolgenti. Lo diciamo ormai da tempo, ma sono fermamente convinta che siamo in presenza di qualcosa di davvero inedito. Oggi abbiamo a disposizione delle opportunità, tale è il salto di qualità rispetto al passato: la marcatura del Dna, ad esempio, non è una cosa da nulla! Non so quante volte in presenza delle enormi potenzialità di cui l'umanità dispone, e lo ha fatto attraverso le conquiste della storia, ci siamo trovati di fronte alla domanda cruciale dell'albero della vita che c'è nel primo capitolo del Genesi. Oggi noi siamo davvero in un momento nel quale l'umanità potrebbe dire a Dio: "*Noi siamo in grado di sostituirti*"... Questa è una tentazione che l'umanità ha sempre avuto, ma oggi essa ha molte possibilità in più. Non credo di poter liquidare con un giudizio negativo tutto quello che sta avvenendo, tutto quello che si apre davanti a noi, sfida di un mondo che si fa sempre più piccolo e al tempo stesso sempre più grande, con gli interrogativi profondi che si pongono all'organizzazione del potere. Di fronte a tutto ciò, qual è il compito dei cristiani e della Chiesa? Dare un giudizio negativo o inserirsi pienamente dentro la fatica di questa ricerca?

Da questo punto di vista, vedo la grande tentazione di ritornare a essere possessori della verità, quelli che l'hanno già trovata, che hanno una risposta già pronta. L'esercizio del discernimento vuol dire scoprire ciò che è bene e ciò che è male, non vi è dubbio, ma si può fare tutto questo stando fuori dalla fatica della ricerca che in questo momento vede l'umanità di fronte a interrogativi inediti? Questo tipo di atteggiamento significa oltretutto non dare il contributo fondamentale proprio della fede cristiana che nasce dalla consapevolezza che c'è un'autonomia, una bontà propria delle realtà terrene attraverso le quali bisogna passare, bontà che oggi viene fortemente insidiata. È necessario il dialogo, anche con passaggi di forte confronto con le altre fedi e le altre culture.

C'è inoltre un atteggiamento irrispettoso del valore della laicità da parte di certe impostazioni

laiche, specialmente nella ricerca scientifica. Ciò che voglio dire è che vi è un assolutismo della scienza che ritengo un altro attentato alla laicità. Ma se l'atteggiamento non è quello di condividere la ricerca della verità insieme a tutti gli altri senza presumere di possederla, significa far mancare un fondamentale contributo. Sento che noi stessi siamo umanamente molto più pigri, molto più poveri di una volta. Il nostro è un cristianesimo che in qualche modo rischia di rifugiarsi dentro le certezze, un cristianesimo che non ha la forza e il coraggio di entrare nella novità di questo tempo che richiede intelligenza, umiltà, studio, dialogo con tutti gli altri, ma che richiede anche consapevolezza e forza di quello che si è e di quello che si può portare al mondo.

### **La minoranza come lievito**

All'interno di questo scenario va letta una nuova consapevolezza della stessa comunità ecclesiale italiana in rapporto al Paese nel suo insieme. Tale rapporto ruota attorno alla consapevolezza, d'altronde più volte dichiarata e richiamata dalla Chiesa stessa, che i cattolici sono una minoranza. Dal punto di vista evangelico questa realtà dovrebbe essere assunta come una consapevolezza positiva: "siamo lievito", siamo dentro la storia della salvezza! Invece siamo caduti dentro la trappola rappresentata da quello che è stato chiamato il "progetto culturale" e la "svolta antropologica".

Sono tra coloro che ritengono che dalla fede cristiana discende, attraverso la fatica della mediazione razionale, storica, filosofica, anche un'etica e una impostazione culturale. Con la mia generazione mi sono interrogata e ho fatto una battaglia per chiarire la differenza tra "mediazione" e "presenza". Per noi la mediazione era la fatica di incarnare il vangelo in valori umani, storici, rispetto a chi pensava bastasse essere cristiani. Ora ci interroghiamo di nuovo in un tempo in cui siamo minoranza. È giusto affidare la forza sconvolgente del Vangelo a quella che di fatto si sta presentando come una vera e propria "religione civile"? Se è vero che la fede ispira un certo progetto culturale, è vero anche che non la si può mai rinchiudere dentro il progetto stesso. La forza della differenza cristiana non sta nel progetto culturale e nemmeno nella svolta antropologica! Il problema è che la tentazione si è infiltrata e questo nuovo modo di rapportarsi alla società italiana ha finito per alimentare alcuni atteggiamenti fra quelli che oggi vengono chiamati "atei devoti", *teocon*, o in altri modi.

Il paradosso è che in questo nostro tempo si è riaperto uno scontro molto forte. La laicità è oggi compromessa nella vita della Chiesa italiana dal nascere di due fazioni: la prima con una tentazione clericale e l'altra con una tentazione laicista. Ma il paradosso appare ancora più grande quando si constata che il dialogo tra laici e cattolici in qualche modo sta avvenendo ugualmente e da questo punto di vista il 12 maggio ne è un'icona. Oggi l'incontro tra laici e cattolici non avviene tra il Vangelo e la cultura del mondo ma avviene tra chi riduce il Vangelo ad un progetto culturale e chi ha l'intenzione di avvalersi di tutto ciò, cioè di avvalersi strumentalmente della religione per difendere "un certo" progetto culturale.

Qui è il punto sul quale si chiude il cerchio rispetto al discorso iniziale.

È qui che una Chiesa che ricerca la sicurezza in se stessa e perde il coraggio della doppia relatività al Signore e al mondo, finisce poi per creare confusione.

### **La Chiesa e le istituzioni**

L'ultima parte di queste riflessioni, al fine di mettere ancora meglio a fuoco il tema della laicità, riguarda la Chiesa, la politica e le istituzioni.

Se il Concilio Vaticano II era il punto di riferimento della laicità della Chiesa e dei laici nella Chiesa, la pietra miliare qui è rappresentata dalla Costituzione nella quale noi siamo stati capaci di realizzare un valore positivo di laicità, quasi anticipando il Concilio Vaticano II. La Costituzione è pervasa dal pensiero che lo Stato e la Chiesa sono liberi e autonomi ciascuno nella propria missione, senza interferenze, senza sovrapposizioni e collaborano – come poi dirà il Concilio nella “*Gaudium et spes*” – per il bene dell’umanità, per il bene della società italiana, ciascuna realtà nella propria missione. Non si vuole una laicità intesa come “ignoranza” reciproca o al massimo come tolleranza, ma piuttosto come collaborazione, come incontro fecondo per il bene della democrazia, per la libertà, per la dignità della persona umana. La Costituzione è stata scritta come incontro tra culture diverse e così ha dato vita alla nostra Repubblica ben lontana dagli scontri, ma anche lontana dalla mera tolleranza reciproca. La Costituzione fonda la laicità dello Stato su una vera e propria collaborazione che non è agnosticismo, indifferenza per l’altro, ma è assunzione dell’impegno per una sintesi che sia rispettosa del pluralismo presente nella nostra società, nel Paese dentro cui i cristiani possono essere i primi fondamentali collaboratori di questa unità e di questa sintesi.

A questo punto credo che si debba leggere la storia italiana a partire dal fatto che c’è stato un partito di ispirazione cristiana che si chiamava Dc, che nel bene e nel male ha ricoperto una funzione fondamentale: si è assunta cioè la responsabilità di un certo tipo di mediazione nella vita della società italiana.

Non sono mai mancate le interferenze, ma ci sono stati anche i frutti di un periodo storico in cui i laici hanno esercitato l’autonomia delle loro scelte e i vescovi italiani hanno potuto fare fino in fondo il loro ministero di pastori. Oggi – credo – il problema della laicità, il rapporto tra la Chiesa e le istituzioni sta nel fatto che la Chiesa è diventata un’interlocutrice diretta dello Stato. In altri Paesi questa situazione era già esistente, in Italia è una novità e come in tutte le novità dobbiamo affinare il modo con cui affrontarle. Lo ripeto: veniamo da un’altra esperienza! Ora invece la Chiesa diventa una parte della società e al tempo stesso non si rassegna a fare la semplice parte!

Se si è una parte si espongono le idee, ma poi sai che la laicità delle istituzioni e della politica comporta che insieme si trovi una sintesi. Proprio perché sei una parte, sei una minoranza, quello che dici diventa oggetto di dialogo, contestazione, confronto. Certo in democrazia ci si dovrebbe confrontare e dialogare con rispetto senza offendersi... ma c’è anche chi offende, purtroppo sono sempre esistiti ed esistono anche oggi...

Chi è solo una parte non può pretendere di avere ragione come se fosse la sola in campo, perché la pretesa che il contenuto della legge morale entri tutto all’interno della legge dello Stato, finisce per violare la democrazia. Tale pretesa non andrebbe bene anche se tu fossi maggioranza perché in quel caso dovresti interrogarti se come maggioranza sei capace di interpretare le minoranze, non solo preparando per loro uno statuto a parte, ma recependo quello che la minoranza rappresenta dentro la sintesi generale perché anche la tutela delle minoranze non funziona con logiche da ghetti e da ordinamenti separati... Questa non è democrazia!

La situazione diviene più complicata quando la forza di questa parte risiede nell’aver l’autorevolezza più importante: quella che agisce sulla coscienza delle persone. Nessuno sfugge a questa speciale e grave azione sulle coscienze!

Non ho simpatia per gli amici laicisti della coalizione quando manifestano la loro reazione forte,



quasi stizzita, violenta nei confronti del punto di vista che viene dalla Chiesa, e mi chiedo perché non siano altrettanto stizziti e violenti nei confronti di altre impostazioni che non condividono. Mi sono data una risposta: a chi crede e a chi non crede, a tutti, non sfugge il fatto che ciò che viene detto dalla Chiesa parla direttamente alla coscienza delle persone.

### **La coscienza e la vocazione di ciascuno**

La Chiesa sa che i cattolici sono una parte e non può pretendere che una parte si imponga con una proposta su tutti gli altri. In democrazia questo non è consentito, la laicità delle democrazie moderne non lo consente.

Non rispettare la democrazia vuol dire far mancare la cultura, la forza di cui i cristiani sono portatori. Nessuno dice alla Chiesa di non parlare, ma bisogna trovare il modo con cui la mediazione è veramente affidata alla responsabilità dei laici.

Ricordo, a proposito degli ultimi avvenimenti sui Dico, che la “Nota” scritta dalla Cei è molto diversa dal tono delle interviste che sono state rilasciate da alcuni vescovi e dai titoli e commenti di tutta la stampa cattolica e laicista. Quest’ultima vive di questo scontro e tante volte anche volentieri. Nella nota c’è un richiamo preciso ai valori, ma non c’è scritto che i deputati cattolici non devono votare quella legge. Questo non è scritto.

Noi, laici cattolici, chiediamo alla Chiesa l’autonomia di decidere se quel valore, in quel momento, in quel contesto storico è rispettato o no, e comunque se è un bene possibile, realizzabile in quel momento.

Questa non è neanche una questione di coscienza, la quale comunque resta libera e personale. I capitoli 16-17 della “*Gaudium et spes*” sono ancora lì, nessuno li ha cancellati e in quelle parole si spende ancora la mia coscienza!

Ciò che mi preoccupa è l’educazione, la formazione del popolo cristiano. Quando in occasione di certe decisioni legislative si sentono giudizi duri e si leggono comunicazioni inesatte, ci si chiede quanto possano influire sulla formazione della gente. Bisogna pensare che così come la legge dello Stato crea costume e mentalità, anche un certo tipo di atteggiamento ecclesiale fa educazione nei confronti del popolo di Dio, e insegna un certo modo di pensare, di giudicare e di guardare agli altri. Stiamo attenti su questo punto! Non pensiamo che certi giudizi e commenti siano influenti nel formare un atteggiamento di intolleranza verso gli altri. È questo il clima ecclesiale che vogliamo?

Comunque la coscienza resta lì e amministrarla in conto proprio è sempre molto complicato. Ma al di là della coscienza c’è un compito proprio del laicato. I cristiani che sono impegnati dentro le realtà temporali devono essere autonomi nelle scelte politiche, non come una licenza che viene loro data, ma proprio perché è il compito che viene assegnato alla loro specifica vocazione, nel dono dello Spirito che è stato loro dato e non è stato dato ad altri. Infatti, verranno chieste a me politico, e non al Presidente della Cei, le ragioni del voto dato in Parlamento. Non mi verrà chiesto se ho obbedito a lui nel votare, ma se mi sono assunto le mie responsabilità, secondo quello che io ritenevo essere la scelta da fare in quel momento, sapendo che sono chiamata sempre a rispettare quei valori, ma anche ad attuarli in un determinato contesto storico insieme a tutti gli altri.

La catena di questi ragionamenti che vi ho proposto, ci ricollega al punto d’inizio: ecco perché ho detto che bisogna partire dalla Chiesa e cercare di capire se c’è nella Chiesa, fino in fondo, il rispetto per la vocazione di ciascuno di noi.