

---

# Critica

## liberale

---

mensile gennaio 2005  
edizioni Dedalo



volume XII n. 111  
88-220-8658-9 - € 5,00

---

### primo rapporto sulla laicità

**Q**uesto primo Rapporto sulla laicità in Italia, frutto della collaborazione tra la Fondazione Critica liberale e l'Ufficio Nuovi Diritti della Cgil Nazionale, vuole essere un contributo di idee e di cifre al dibattito tra laici e clericali (i cattolici sono altra cosa). La ricerca che qui presentiamo rappresenta una novità assoluta, perché finora nessuno ha cercato di quantificare il processo di secolarizzazione che la società sta percorrendo inesorabilmente per conto suo. Certo, da anni ormai, i sociologi della religione sono concordi nell'affermare che modernizzazione e secolarizzazione stanno procedendo leste, e che il cattolicesimo da straripante si è ridotto a minoranza. Robustissima, ma minoranza. E questo ancor prima dell'avvento delle invasioni extra-comunitarie. Quei giudizi si fondavano su un'osservazione attenta della società, ma soprattutto su indagini di opinione.

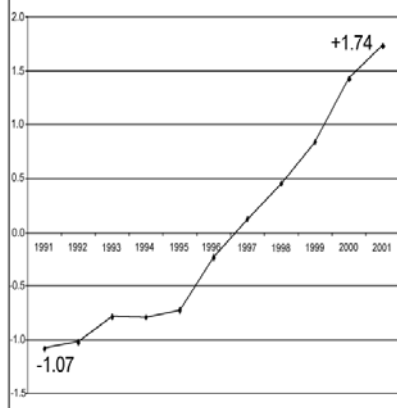
[enzo marzo]  
»»» segue a pag. 2

### battaglie di tenace conservazione

**P**artiamo da lontano... da uno dei tanti delitti di odio: la storia tragica di Fanny Ann Eddy, attivista politica, nera, lesbica, madre di un ragazzo di undici anni, fortemente impegnata nell'associazionismo della Sierra Leone e ferocemente assassinata pochi mesi fa, dentro le stanze di SL-LAGA, una notte, a Freetown. Su colpevoli e presunti tali si inseguono strane, contraddittorie notizie, vero è che alle battaglie per la libertà Fanny Ann aveva dedicato tutta la vita e che alle Nazioni Unite aveva da poco portato un messaggio di grande umanità e giustizia, sostenendo con passione una risoluzione che finalmente avrebbe incluso l'orientamento sessuale tra i diritti umani. - «We do exist», - diceva forte Fanny Ann, esistiamo, ma viviamo in uno sgomento senza fine: notti insonni, fughe senza meta, ci rinnegano le famiglie, abbiamo paura della polizia, delle violenze e delle molestie che feriscono e umiliano ogni giorno la nostra comunità [maria gigliola toniolo]

»»» segue a pag. 3

#### indice generale di secolarizzazione



««« continua da pag. 1

Noi abbiamo voluto invece pervenire a un unico dato riassuntivo (e ripeteremo la ricerca ogni anno) non basandoci sulle opinioni, che si sa sono labili, spesso menzognere, bensì sui fatti e sui comportamenti. Contano poco le chiacchiere da caffè, le crocette sui test, gli elzeviri sui giornali: andiamo a vedere in che misura gli italiani battezzano i loro figli, se si sposano in chiesa, se obbediscono ai precetti morali della Chiesa. E così via. Noi ci siamo affidati ai numeri ricavati dalle fonti ufficiali di riferimento. E arriviamo solo al 2001 (però con una consistente serie storica), perché le fonti per ora si arrestano a quell'anno nella stragrande maggioranza dei dati. Abbiamo individuato un centinaio di indicatori, abbiamo rintracciato le cifre e abbiamo affidato il tutto a un'analisi statistica. Il professor Renato Coppi, che è ordinario di statistica nella "Sapienza", ha fatto parlare i numeri, è arrivato a una cifra finale molto indicativa risparmiando a noi di operare delle scelte di merito tra gli indicatori. Come spiega bene Coppi nel saggio qui pubblicato, i numeri hanno scelto se stessi. Noi soggettivamente avremmo privilegiato un indicatore piuttosto che un altro, ma avremmo inquinato la ricerca con il nostro dichiarato laicismo. Alcuni dati, come per esempio quelli del volontariato (che si è laicizzato in modo vistoso), non sono stati presi in considerazione perché ancora incerti. Noi stessi eravamo molto curiosi del risultato della ricerca. Però non ci interessava eccessivamente un esito così positivo. Non abbiamo mai voluto nascondere le difficoltà che incontra la laicità in un paese che ospita il Vaticano. D'ora in poi abbiamo tutto uno strumento di analisi in più. Noi abbiamo voluto anche accompagnare i dati con un Rapporto sui principali temi di questi ultimi mesi, e abbiamo detto la nostra. Ne emerge una linea chiara, intransigente, decisamente volta alla libertà religiosa e al rispetto di tutte le fedi, nonché dello Stato come luogo fortemente impegnato per la neutralità dello spazio pubblico. Il laicismo italiano ora ha bisogno di essere se stesso, e d'essere – diciamolo pure – all'altezza della società. Sono troppi quelli che sono passati dall'altra parte della barricata e, senza vergognarsi neppure un po', continuano a dichiararsi laici. Spudoratezza per spudoratezza, ci sono più simpatici gli atei-teocon, che almeno la fanno così sporca che ispirano tenerezza: non sono pericolosi, digrignano i denti, si avvol-

gono nella bandiera vaticano-bushana, ma visibilmente non credono a ciò che dicono, e del clericalismo sono solo il còtè goliardico e cacciarone. Più pericolosi sono i devoti affaristi amici di Saddam e dei petrolieri, i consumati sfruttatori della religione per il potere più disincantato. Ancor più pericolosi sono quelli, da Amato a Bertinotti, che fanno finta d'essere laici ma ogni giorno strizzano entrambi gli occhi alla Chiesa cattolica.

E l'opportunismo è proprio il cavallo di Troia all'interno del laicismo nostrano. Lo spettacolo della politica clericale è miserando, ma almeno i clericali fanno bene il loro lavoro, fastidioso invece è il dilettantismo dei neofiti che ripetono farsi fatte. L'opportunismo va smascherato ovunque. Che il dibattito sui giornali sia fasullo è dimostrato dall'uso truffaldino delle parole. E dall'assenza d'una parola chiave: clericalismo. Salvemini e Rossi l'usavano ogni giorno. La lotta al clericalismo è da sempre uno dei fondamenti del liberalismo. Oggi è una parola tabù. Oggi il contrasto tra laicità e clericalismo viene camuffato e demonizzato come guerra di religione tra laicisti e cattolici. Come se fosse obbligatorio per i cattolici essere clericali. Come se i laici se la prendessero con chi ha una fede e non invece con chi usa strumentalmente la fede per scopi di potere. Come se molti cattolici non preferissero pregare piuttosto che imporre per legge la propria morale. Sarà un grande passo in avanti quando si accetterà di vedere nel clericalismo uno dei mali perenni della politica italiana. Purtroppo, mentre la società si laicizza, troppi politici (di destra e di sinistra) si fingono baciapile e improntano le proprie scelte al più ossequioso clericalismo. Nel frattempo, il cardinal Ruini interferisce indisturbato, sceglie i candidati, dà indicazioni di voto, pronuncia relazioni sulla politica italiana con l'ampiezza d'un presidente del consiglio, mentre un vescovo-squadrista come Giuseppe Matarrese arriva a dire: «Per chi vota con la sinistra gli do io un cazzotto». Ma i clericali non s'illudano: tutto questo sembra «presente» ma è già «passato», sarà stritolato dalla morsa inesorabile della secolarizzazione e dal pluralismo prodotto dall'invasione di fedeli di altre religioni. Entrambi questi fattori rendono assolutamente obbligatoria la libertà religiosa. La gerarchia cattolica si dovrà arrendere e accettarla, e mollare i privilegi che ha. Se vogliamo convivere in pace.

[enzo marzo]

««« continua da pag. 1  
 nità... tutto inutile, la discussione a Ginevra si era risolta infine con un nuovo inconcludente rinvio.

Quale, il nesso? Troppi gli indifferenti alle Nazioni Unite e troppi gli oppositori a una sacrosanta domanda di identità: tra loro la parte del leone era andata proprio al Vaticano che, forte di una posizione presso l'Onu che lascia molti perplessi, presentando un memorandum sovrapponibile negli intenti a una lettera della delegazione pakistana e con una posizione ufficiale omologa ai Paesi islamici, si era opposto risolutamente, nonostante fosse cosa nota che la risoluzione sarebbe servita a porre ostacoli ai troppi Paesi che ancora oggi nel mondo perseguono penalmente omosessuali, lesbiche e transessuali sino, in alcuni casi, a esercitare la pena di morte.

Ci si chiede quale sia la ragione che induce da sempre le gerarchie vaticane a tante battaglie di tenace conservazione su posizioni le più integraliste, lontane dalla gente, in contrasto con il progresso, con la scienza, con l'evolversi della società e soprattutto in contrasto con sollecitazioni umanitarie tanto profonde e disperate e perché non sia invece accolta la domanda di ridiscussione che anima la società e gran parte della Chiesa stessa da troppo tempo, su questioni di alta complessità, come il primato della coscienza, il celibato ecclesiatco e tutta la sfera attinente persona e sessualità, un arroccamento autoritario e sacrale, quasi autistico, a principi da ripensare invece con urgenza, una schizofrenia dispotica che vaga ansiosa tra ricerca e perdita di potere... e proprio ciò che si traduce legislativamente in ferrea e ottusa opposizione al principio di parità di accesso ai diritti, è invece fatto passare come salda difesa di valori: vita, famiglia, pace... Ma è un sistema di divieti, di proibizioni e di pesanti contraddizioni che può salvare l'umanità? Come quando in nome di un non ben chiaro principio di sacralità della vita, si bruciano i preservativi in Paesi martoriati dall'aids?

I messaggi di chiusura e di condanna hanno indotto da sempre violenza, anche se si nascondono dietro seducenti chimere di comprensione e accoglienza. Peraltro proprio il cardinale Ratzinger, la violenza, pareva metterla tranquillamente in conto quando nel 1986, continuando a definire la condizione omosessuale come disordinata, scriveva: «Quando tale affermazione viene accolta e di conseguenza l'attività omosessuale è accettata come buona, oppure quando viene introdotta

una legislazione civile per proteggere un comportamento al quale nessuno può rivendicare un qualsiasi diritto, né la Chiesa né la società nel suo complesso dovrebbero poi sorprendersi se anche altre opinioni e pratiche distorte guadagnano terreno e se i comportamenti irrazionali e violenti aumentano»<sup>1</sup>.

Torna il pensiero a quando, durante il governo di centro-sinistra, si iniziò a discutere per la prima volta nel nostro Parlamento un disegno di legge contro la discriminazione per orientamento sessuale e per identità di genere, ere di lavoro e di militanza, e i vescovi in rivolta fermarono tutto senza tanti sforzi...

Già, il nostro Parlamento, che invita la massima autorità cattolica a sedersi sul suo scranno più alto e la ascolta ossequiente, questo è il punto... ma sono il Papa e la gerarchia dell'oltre Tevere a voler imporre una inopportuna ingerenza sulla sovranità dello Stato, il nostro gode evidentemente di diritti di prelazione, o piuttosto è invece proprio il nostro Parlamento, per ragioni molto lontane dalla fede, a non volere o a non sapere difendere l'identità laica di un Paese democratico?

E soprattutto, le persone, quanto sono realmente rimaste ferme a vecchi stereotipi di vita, alle catechistiche icone dell'inferno e del paradiso, e quanto invece hanno saputo riflettere, staccarsi, emancipandosi dall'imposizione e da una tradizione di disciplina di obbedienza cieca per intraprendere un cammino proprio, magari critico e di riscoperta?

Per tentare una risposta a questo interrogativo abbiamo voluto conoscere meglio quanto sta accadendo intorno a noi: il progetto "Osservatorio sulla secolarizzazione dell'Italia" in particolare, si è proposto di raccogliere e analizzare dati riguardanti diversi momenti della realtà del nostro Paese e di dar conto di come sono riconosciuti e vissuti diritti e libertà. Le "variabili" istituzionali, socio-politiche, comportamentali sotto osservazione sono state, in particolare, Chiesa, Famiglia, Scuola e Società civile.

[maria glioli toniolo]

\* Responsabile del Settore Nuovi Diritti della Cgil Nazionale.

#### NOTE

<sup>1</sup> Lettera ai vescovi della Chiesa Cattolica sulla cura pastorale delle persone omosessuali, in nome della Congregazione per la Dottrina della Fede.

# l'indicatore di secolarizzazione

renato coppi

**Costruzione di un Indicatore statistico del processo di secolarizzazione in Italia (periodo: 1991-2001)**

## 1. Introduzione

Il processo di secolarizzazione di una società come quella Italiana costituisce una fenomenologia essenzialmente multidimensionale, percepibile solo attraverso l'osservazione simultanea di numerose "variabili", istituzionali, socio-politiche, comportamentali. Ciascuna di queste coglie, più o meno direttamente, un aspetto riconducibile a ciò che viene comunemente inteso con il termine "secolarizzazione".

Obiettivo principale della presente analisi statistica di tale problema è quello di fornire una misura sintetica (Indicatore) di secolarizzazione, a partire dalla rilevazione, nel corso degli anni, di alcune delle summenzionate variabili. A tal proposito, sono state selezionate le variabili che soddisfacevano al criterio della loro rilevabilità statistica nel tempo, e della loro pertinenza al costruito che denominiamo "secolarizzazione".

## 2. La metodologia

La costruzione di indicatori sintetici, basati sull'osservazione di numerose variabili, può essere effettuata ricorrendo alle tecniche di "Analisi Fattoriale". In particolare, la tecnica prescelta nella presente analisi è quella delle "Componenti Principali" che permette di determinare opportune combinazioni lineari delle variabili di partenza, con coefficienti ("pesi") stimati statisticamente sulla base dei dati.

Tali combinazioni lineari vengono interpretate come Indicatori del fenomeno sottostante (la secolarizzazione, o un suo particolare aspetto). Questa interpretazione è guidata da un'attenta analisi dei "pesi" precedentemente citati. La coerenza della fase interpretativa dipende dalla correlazione statistica osservata tra le variabili. Tanto maggiore è questa correlazione, tanto più solida è l'interpretazione delle componenti princi-

pali come misure statistiche del costruito latente che sottende le variabili osservate.

Nel presente studio si è deciso di applicare una strategia a due stadi. Si sono dapprima raggruppate le variabili in quattro insiemi, relativi a diversi aspetti istituzionali e sociali attraverso ciascuno dei quali si può valutare il fenomeno della secolarizzazione. Si tratta infatti di: *Chiesa, Famiglia, Scuola e Società civile*. Per ognuno di tali aspetti è stato rilevato uno specifico insieme di variabili osservate nel corso di 11 anni (1991-2001).

Nel primo stadio di analisi, per ciascun gruppo è stata determinata la prima componente principale (quella che sintetizza il massimo dell'informazione contenuta nel dato insieme di variabili). Tale componente costituisce la *variabile "prototipo"* del suo gruppo e rappresenta, essa stessa, un Indicatore di secolarizzazione relativo al particolare aspetto caratterizzante il gruppo in questione.

Nel secondo stadio, è stata individuata la prima componente principale delle 4 variabili "prototipo", ed è stato ad essa attribuito il significato di Indicatore (generale) di secolarizzazione, dopo averne verificato la coerenza sulla base delle correlazioni tra i 4 prototipi. I valori dei quattro Indicatori di gruppo e dell'Indicatore generale sono stati calcolati anno per anno, fornendo in tal modo una misura della dinamica del processo di secolarizzazione.

Tramite i sistemi di "pesi" che portano alla determinazione degli Indicatori di gruppo e, successivamente, a quella dell'Indicatore generale, è possibile calcolare il valore di tali Indicatori anche negli anni successivi al 2001, utilizzando le fonti relative alla rilevazione statistica delle variabili considerate nella presente analisi (v §3).

## 3. I dati

L'analisi è stata condotta facendo riferimento a 21 variabili classificate nei quattro fenomeni sociali: Chiesa, Famiglia, Scuola e Società civile.

I dati sono stati preliminarmente verificati e corretti. In particolare sono state trattate le seguenti situazioni:

## primo rapporto sulla laicità

- Dati non validi, ossia valori non coerenti con l'unità di misura e con la tendenza (o rispetto alle opportune somme di controllo);

- Dati mancanti.

Nel primo caso, laddove possibile, si è proceduto sostituendo il valore con quello più probabile o con quello direttamente derivato dalle somme di controllo; nel secondo si sono sostituiti i dati mancanti seguendo la presente regola:

- Se i dati mancanti erano in corrispondenza dei primi valori (o degli ultimi) si sono riprodotti, rispettivamente, i primi o gli ultimi valori disponibili.

- Se i dati mancanti erano interni alla serie, si è impiegata la media tra i primi valori adiacenti disponibili.

Al fine di rendere confrontabili le quantità impiegate si è, in seguito, proceduto alla standardizzazione dei valori nelle celle considerando sia la media di ogni variabile (negli anni), sia la sua deviazione standard.

La tabella che segue riporta l'elenco delle variabili utilizzate nella ricerca corredato da alcune informazioni essenziali ai fini della comprensione del lavoro svolto e della sua ripetibilità nel futuro.

### 4. I risultati ottenuti al primo stadio

I risultati ottenuti applicando l'analisi in componenti principali a ciascuno dei quattro gruppi di variabili sono riportati nelle tavv. 1-4.

#### Chiesa

Variabile	Spiegazione
Numero di confermazioni per mille cattolici	Numero di confermazioni per mille cattolici
% praticanti (si recano una o due volte alla settim.	Percentuale di persone che si recano una o due volte alla settim. in un luogo di culto sul totale degli individui con almeno 11 anni di età
Numero di nuove ordinazioni	Numero di nuove ordinazioni annuo
Numero di defezioni	Numero di defezioni dei preti interni al clero diocesano per anno

#### Famiglia

Variabile	Spiegazione
% Battesimi fino a 1 anno / Nati vivi	Numero di battesimi di bambini da 0 a 1 anno sul numero di bambini nati vivi nell'anno
Numero di prime comunioni per mille cattolici	Numero di prime comunioni per mille cattolici celebrate ogni anno
% Totale Battesimi più di 1 anno / Tot. Battesimi anno	Num. di battesimi di individui con più di un anno sul tot. dei battesimi celebr. ogni anno
Matrimoni esauriti con sentenza di cessaz. degli effetti civili (divorzi)	Numero di divorzi annuale
Totale libere unioni (in migliaia)	Numero di libere unioni esistenti nell'anno
% Matrimoni civili	Numero percentuale di matrimoni civili sul totale di matrimoni celebrati nell'anno
Separ. personali dei coniugi per fase di procedimento (separazioni concesse)	Numero di separazioni annuale

#### Scuola

Variabile	Spiegazione
% Iscritti scuole Cattoliche su Tot Iscritti (da materne a superiori)	Num. percentuale di iscritti alle scuole cattoliche (dalle materne alle superiori) sul totale degli iscritti in tutte le scuole (cattoliche e non) per anno
% studenti che si avvalgono dell'ora di religione	Numero percentuale di studenti che si avvalgono dell'ora di religione sul totale iscritti
% Scuole secondarie cattoliche su totale scuole secondarie	Num. percentuale di scuole second. (inferiori e superiori) cattoliche sul num. totale di scuole secondarie (cattoliche e non) per anno
Ora di religione: % insegnanti laici	Numero percentuale di insegnanti di religione laici (scuole medie inferiori e superiori)

#### Società civile

Variabile	Spiegazione
% Associazioni Cattoliche su Tot Associazioni di volontariato	Num. percentuale di associaz. cattoliche di volontariato sul num. totale di associazioni di volontariato
Centri di difesa della vita e della famiglia	Numero di centri di difesa della vita e della famiglia (centri di accoglienza per donne incinta)
8 per mille (% sul valore totale)	Num. percentuale di persone che hanno firmato per l'8‰ sul totale delle persone fisiche dichiaranti
% consumo anticoncezionali orali da parte di donne in età fertile (15-44 anni)	Num. percentuale di donne che usano anticoncezionali orali sul totale delle donne in età fertile (15-44 anni)
Consultori familiari	Numero di consultori familiari
% tiratura opere religiose sul totale	Tiratura percentuale delle opere religiose pubblicate sulla tiratura di tutte le opere pubblicate ogni anno

## primo rapporto sulla laicità

Le tabelle che seguono evidenziano che la tecnica impiegata ha discriminato le variabili in base ai loro andamenti.

L'interpretazione delle quattro variabili "prototipo" può essere effettuata come

riportato nella tabella 5.

Risulta anche interessante verificare gli andamenti, negli anni, delle variabili prototipo relative ad ogni gruppo individuato.

**Tabella 1:** variabili per il raggruppamento **Chiesa**, con relativo peso alla determinazione della variabile prototipo del gruppo stesso, media e tendenza. I colori evidenziano tendenze crescenti o decrescenti

Variabile	Peso	Media	Tendenza
Numero di conferme per mille cattolici	-0.459	9.70	-0.27
% praticanti (si recano una o due volte alla settimana in luogo di culto)	-0.438	37.40	-0.52
Numero di nuove ordinazioni	-0.224	519.36	-2.20
Numero di defezioni	0.127	39.36	0.39

**Tabella 2:** variabili per il raggruppamento **Famiglia**, con relativo peso alla determinazione della variabile prototipo del gruppo stesso, media e tendenza. I colori evidenziano tendenze crescenti o decrescenti

Variabile	Peso	Media	Tendenza
% Battesimi fino a 1 anno / Nati vivi	-0.140	87.274	-0.38
Numero di prime comunioni per mille cattolici	-0.111	9.450	-0.22
% Totale Battesimi più di 1 anno / Tot. Battesimi anno	0.145	2.854	0.21
Matrimoni esauriti con sentenza di cessazione degli effetti civili (divorzi)	0.183	25532.818	1194.8
Totale libere unioni (in migliaia)	0.186	300.182	26.22
% Matrimoni civili	0.186	20.771	0.86
Separazioni personali dei coniugi per fase di procedimento (separazioni concesse)	0.188	57599.818	3187.8

**Tabella 3:** variabili per il raggruppamento **Scuola**, con relativo peso alla determinazione della variabile prototipo del gruppo stesso, media e tendenza. I colori evidenziano tendenze crescenti o decrescenti

Variabile	Peso	Media	Tendenza
% Iscritti scuole Cattoliche su Tot Iscritti (da materne a superiori)	-0.376	8.341	-0.20
% studenti che si avvalgono dell'ora di religione	-0.279	93.564	-0.05
% Scuole secondarie cattoliche su totale scuole secondarie	-0.211	9.380	-0.07
Ora di religione: % insegnanti laici	0.359	71.391	2.06

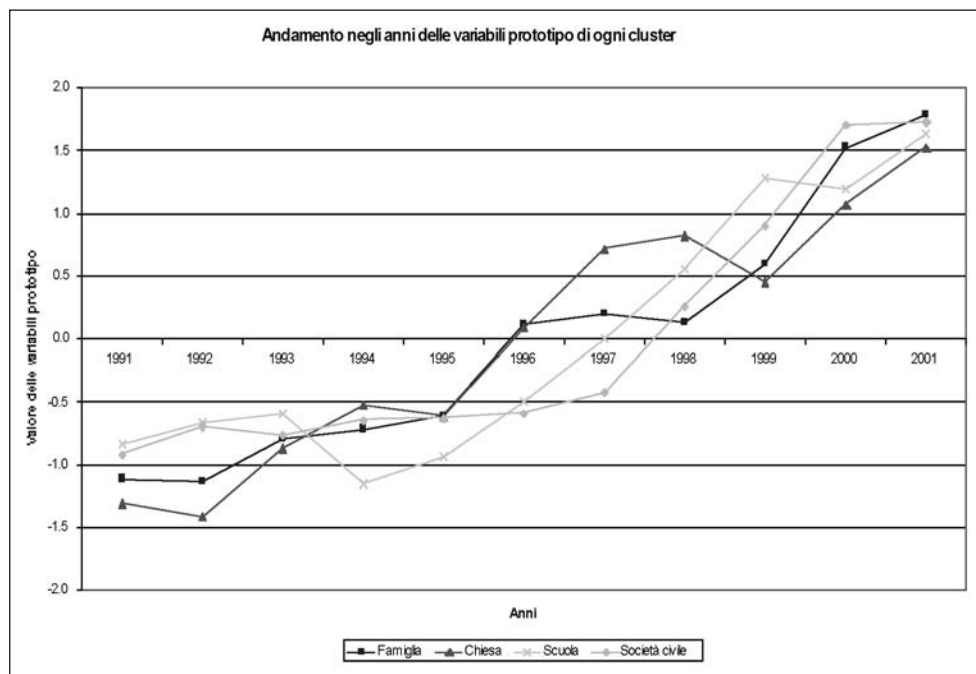
**Tabella 4:** variabili per il raggruppamento **Società civile**, con relativo peso alla determinazione della variabile prototipo del gruppo stesso, media e tendenza. I colori evidenziano tendenze crescenti o decrescenti.

Variabile	Peso	Media	Tendenza
% Associazioni Cattoliche su Tot Associazioni di volontariato	-0.2094	49.632	-3.09
Centri di difesa della vita e della famiglia	-0.1889	1107.455	-32.39
8 per mille (% sul valore totale)	0.17222	84.212	0.28
% consumo anticoncezionali orali da parte di donne in età fertile (15-44 anni)	0.18542	16.027	0.88
Consultori familiari	0.22658	644.818	70.20
% tiratura opere religiose sul totale	0.23467	6.358	0.38

## primo rapporto sulla laicità

**Tabella 5:** interpretazione delle variabili “prototipo” identificate al primo stadio dell’analisi. Risulta anche interessante verificare gli andamenti, negli anni, delle variabili prototipo relative ad ogni gruppo individuato.

Gruppo	Interpretazione
1: Chiesa	La prima componente principale è un <u>Indicatore di “influenza” della Chiesa</u> sia in termini “interni” (ordinazioni, defezioni) che “esterni” (praticanti, cresime). Un aumento del valore assunto da tale Indicatore denota una relativa diminuzione dell’influenza della Chiesa.
2: Famiglia	La prima componente principale è un <u>Indicatore di laicità dei comportamenti familiari</u> riguardo alle prescrizioni della Chiesa (relativamente ad alcuni Sacramenti come Battesimo, Prima comunione, Matrimonio). Un aumento del valore di tale Indicatore rappresenta una crescita del grado di laicità delle famiglie.
3: Scuola	La prima componente principale costituisce un <u>Indicatore di laicità delle istituzioni scolastiche</u> . L’aumentare del suo valore corrisponde ad una crescita del grado di laicità nella dimensione scolastica.
4: Società civile	La prima componente principale rappresenta <u>Indicatore di “responsabilizzazione laica” della società civile</u> su alcuni temi etici (volontariato, comportamento riproduttivo, rapporto con la Chiesa). Un aumento del valore di tale Indicatore corrisponde ad una crescita del grado in cui la Società civile si fa carico dei suddetti temi, affrontandoli in modo “laico”.



**Tabella 6:** variabili “prototipo” per i quattro gruppi.

Anni	Chiesa	Famiglia	Scuola	Società civile
<b>1991</b>	-1.303	-1.111	-0.832	-0.907
<b>1992</b>	-1.414	-1.139	-0.667	-0.692
<b>1993</b>	-0.862	-0.792	-0.590	-0.760
<b>1994</b>	-0.515	-0.714	-1.152	-0.637
<b>1995</b>	-0.610	-0.605	-0.933	-0.622

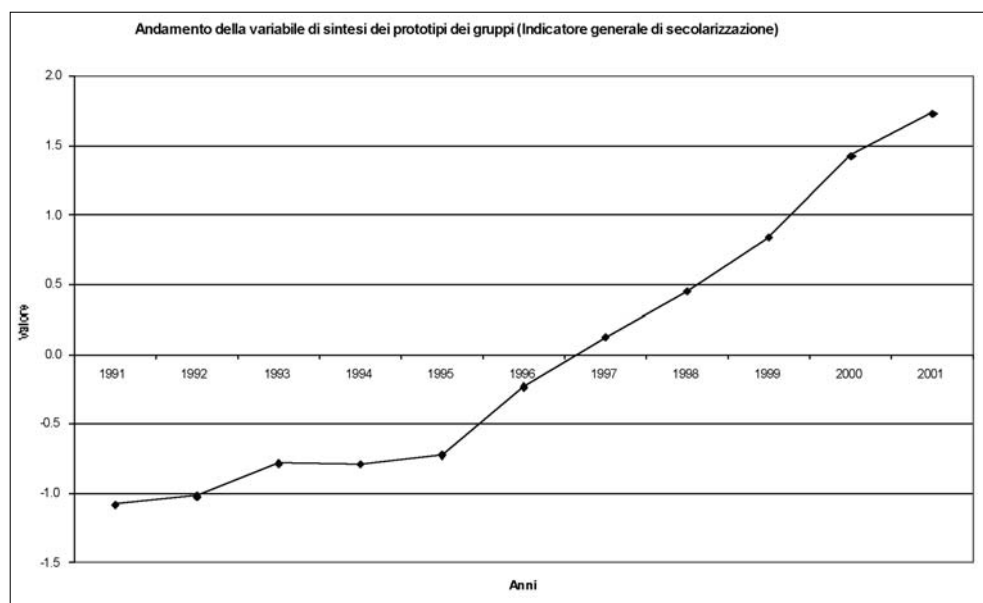
<b>1996</b>	0.091	0.116	0.498	0.584
<b>1997</b>	0.722	0.206	-0.002	-0.416
<b>1998</b>	0.824	0.126	0.559	0.271
<b>1999</b>	0.457	0.594	1.280	0.908
<b>2000</b>	1.078	1.526	1.197	1.706
<b>2001</b>	1.531	1.793	1.638	1.733

### 5. I risultati ottenuti al secondo stadio

Il secondo stadio del processo di analisi ha sintetizzato ulteriormente i quattro gruppi di variabili originali, tramite la definizione di un'unica variabile, in grado di mantenere quanto più possibile il massimo dell'informazione contenuta nei diversi prototipi.

Tale variabile, identificata mediante un'analisi delle componenti principali, *pondera* opportunamente i quattro prototipi fornendo un unico Indicatore generale di secolarizzazione che mantiene il 93% dell'informazione racchiusa nei prototipi stessi

Il grafico che segue ne riporta l'andamento rispetto a gli anni considerati.



**Tabella 7:** Indicatore di secolarizzazione.

Anni	Indicatore
<b>1991</b>	-1.077
<b>1992</b>	-1.014
<b>1993</b>	-0.779
<b>1994</b>	-0.785
<b>1995</b>	-0.719

<b>1996</b>	-0.228
<b>1997</b>	0.129
<b>1998</b>	0.458
<b>1999</b>	0.842
<b>2000</b>	1.433
<b>2001</b>	1.740



## 6. Interpretazione

L'Indicatore generale di secolarizzazione, ricavato al secondo stadio dell'analisi, costituisce una sintesi dei 4 Indicatori di gruppo (descritti nella Tab. 5). I "pesi", con i quali questi Indicatori entrano nell'Indicatore generale, sono uniformi (0.25 - 0.26; cfr. Appendice). Ciò significa che tale Indicatore è influenzato in misura equivalente da tutti e 4 gli aspetti considerati (Chiesa, Famiglia, Scuola, Società civile). Pertanto un aumento del suo valore esprime una crescita generale del grado di secolarizzazione della società, che coinvolge tutti i principali aspetti attraverso i quali si manifesta il processo di laicizzazione (aspetti che sono, peraltro, tra di loro altamente correlati come testimoniato dalle correlazioni tra i 4 raggruppamenti riportate in appendice). Nel periodo qui considerato (1991-2001), sia gli Indicatori di gruppo, sia (in maniera più marcata) l'Indicatore generale di secolarizzazione, mostrano una tendenza all'aumento. Tale tendenza è più spiccata a partire dal 1995-96. Una leggera stasi si nota nel biennio 1994-95. In senso assoluto i livelli dei diversi Indicatori variano da valori negativi (-1.3 circa) a valori positivi (1.7 circa). Occorre sottolineare, a tal riguardo, che detti valori vanno interpretati in modo relativo, ossia con riferimento alle differenze che si registrano all'interno del periodo considerato. Tenendo conto che le componenti principali sono qui calcolate come variabili standardizzate (di media nulla e deviazione standard unitaria), le differenze osservate tra inizio e fine periodo sono da ritenersi statisticamente rilevanti (esse coprono infatti un campo di variazione pari a 3 deviazioni standard<sup>1</sup>). Come è stato già detto, gli Indicatori di gruppo e quello generale sono calcolabili anche negli anni successivi al 2001, utilizzando il sistema di pesi e la metodologia descritti in Appendice. Sarà possibile in tal modo monitorare la dinamica del processo di secolarizzazione (relativamente al sistema di variabili qui considerato). Quando si renderanno disponibili i dati concernenti un periodo di 5-6 anni successivo al 2001, sarà tuttavia opportuno procedere ad un ricalcolo degli Indicatori sfruttando una serie storica più lunga, che può permettere di ottenere una stima più attendibile delle componenti principali.



\* Renato Coppi è Professore ordinario di Statistica multivariata nell'Università di Roma «La Sapienza».

### NOTE

<sup>1</sup> Si consideri che il campo di variazione di una variabile Gaussiana (o "variabile normale") è praticamente pari a 6 deviazioni standard.

## APPENDICE

### Risultati

#### Primo stadio:

Varianza % spiegata dalla prima componente principale per il raggruppamento Chiesa: **53.3**.

Varianza % spiegata dalla prima componente principale per il raggruppamento Famiglia: **74.9**.

Varianza % spiegata dalla prima componente principale per il raggruppamento Scuola: **63.7**.

Varianza % spiegata dalla prima componente principale per il raggruppamento Società civile: **66.7**.

Correlazione tra raggruppamenti:

	Chiesa	Famiglia	Scuola	Società civile
Chiesa	1.000	0.940	0.850	0.830
Famiglia	0.940	1.000	0.908	0.936
Scuola	0.850	0.908	1.000	0.947
Società civile	0.830	0.936	0.947	1.000

#### Secondo stadio:

Varianza % spiegata dalla prima componente principale: **92.65**

Gruppo	Chiesa	Famiglia	Scuola	Società civile
Peso fattoriale finale (componente 1)	0.2535	0.2652	0.2597	0.2604
Gruppo	Chiesa	Famiglia	Scuola	Società civile
Peso fattoriale finale (componente 2)	1.6149	0.4471	-0.9525	-1.0780

### Formula per il calcolo dell'indicatore:

*Primo stadio: Determinazione della variabile di sintesi per ogni gruppo*

Per il generico gruppo  $j$  (per  $j=1,2,3,4$ ) standardizzare ciascuna delle  $n_j$  variabili elementari ( $v_{ij}$ ) (per  $i=1,2,\dots,n_j$ ):

$$v.s._{ij} = \frac{(v_{ij} - \bar{v}_{ij})}{\sigma_{ij}} \quad \text{dove } \mu_{ij} \text{ e } \sigma_{ij} \text{ sono rispettivamente}$$

la media e la deviazione standard della variabile  $v_{ij}$ ; La variabile prototipo ( $v.p.$ ) è pari alla combinazione lineare delle variabili standardizzate ( $v.s._{ij}$ ) con i pesi forniti dall'analisi in componenti principali:

$v.p._j = \sum v.s._{ij} p_{ij}$  dove  $n_j$  è il numero di variabili nel gruppo  $j$  (per  $j=1,2,3,4$ ).

*Secondo stadio: Determinazione dell'Indicatore di secolarizzazione*

L'Indicatore di secolarizzazione è dato dalla combinazione lineare delle 4 variabili prototipo  $v.p._j$  con i pesi forniti dall'analisi in componenti principali su tali variabili:

$$i.s. = \sum (v.p._j) \pi_j.$$

# etica laica ed etica cattolica

carlo augusto viano

Parecchi anni fa Umberto Eco indirizzò una lettera al cardinal Martini, il quale aveva espresso il dubbio che l'etica laica non potesse offrire un fondamento sicuro alla condotta morale. Il cardinal Martini è sempre stato considerato un rappresentante mite del cattolicesimo e ci ha abituati a un modo di pensare elevato e rispettoso degli interlocutori: perciò è tanto più significativo che proprio lui abbia diffidato della morale laica. Non diceva proprio che chi professa un'etica laica non è un galantuomo, ma suggeriva che un laico non ha ragioni molto sicure per tener fede ai propri convincimenti morali: è difficile non farsi venire in mente il vecchio detto che la religione tiene buona la gente, una formula condivisa da autori che facevano della religione uno strumento di governo, ma anche da madri preoccupate della castità delle figlie.

Nel rispondere al cardinale, Eco invocava una religiosità laica, tenuta su dalla scoperta, dovuta a un po' di filosofia di scuola e a qualche strampalato supplemento elettronico, che abbiamo un'anima, che potrebbe esistere una qualche vita dopo la morte e che si può far affidamento sulla trascendenza. Eppure proprio uno scrittore laico avrebbe dovuto sapere che filosofi autorevoli avevano considerato la religione una minaccia per la morale. Già Plutarco sosteneva che è meglio essere atei che superstiziosi. Nessun seguace di una religione ammetterebbe mai di essere superstizioso, perché superstiziosi sono sempre gli altri, ma Plutarco e i filosofi antichi ritenevano che una religione filosoficamente corretta, e perciò non superstiziosa, fosse possibile. Oggi sarebbe difficile nutrire una fiducia del genere, e perciò è meglio riconoscere che tutte le religioni sono più o meno superstiziose, ma Platone e Plutarco pensavano che si potessero purificare le pratiche religiose, per renderle moralmente inoffensive. Questa convinzione ha alimentato la tendenza, così importante nella nostra tradizione, a distinguere tra una religione popolare e una religione dotta, depurata dalle distorsioni morali contenute nella prima. Bayle riprese la formulazione di Plutarco nel modo più efficace, sostenendo che la fede religiosa

indebolisce il comportamento morale. Un ateo non ha scuse se viene meno al proprio impegno morale, mentre la possibilità di ricorrere a una divinità giustifica la defezione morale: anziché rafforzarla, la religione mette in pericolo l'etica.

Del resto che tra religione e morale non ci fosse proprio tutto quell'accordo era venuto in mente anche ai devoti teologi scolastici. Alcuni di loro sollevarono la questione se si possa ammettere una legge morale anche senza credere nell'esistenza di una divinità; altri sostennero che gli obblighi religiosi erano altra cosa da quelli morali e talvolta imponevano vere e proprie trasgressioni morali, come avrebbe detto Kierkegaard. Questa alternativa tra un'etica di cui ci si può fidare, perché indipendente da presupposti teologici e da credenze religiose, e religioni che possono indurre alla violazione dei codici morali sembra emergere anche nella situazione contemporanea, in cui le religioni, dopo i nazionalismi e le ideologie, sono diventate le principali minacce alla convivenza pacifica.

L'etica laica si rifiuta di considerare i precetti morali come comandi emanati da qualcuno o contenuti in un libro, perché vede in questa interpretazione degli impegni morali una perturbazione delle *relazioni private* tra persone. È normale che le persone si sentano vincolate da obblighi originari, anteriori alle imposizioni legali e agli impegni assunti, obblighi che di solito si qualificano appunto come morali. Nelle loro interazioni le persone cercano di capire gli impegni originari che agiscono sulle rispettive condotte e possono perfino cercare di influire su di essi, anche se quegli impegni danno una relativa stabilità alle condotte delle persone e solo in casi molto importanti si arriva a metterli a confronto. Nella stabilità degli obblighi originari e nella possibilità di modificarli, nel corso dei processi di adattamento delle condotte di persone che interagiscono, l'etica laica vede un intreccio equilibrato di permanenza delle regole morali e di possibilità di rivederle in base alle circostanze effettive. Tutto ciò esige l'autonomia degli attori sociali, perché chi fa dipendere le regole fondamentali del proprio comportamento da comandi altrui, soprattutto

da comandi divini, rischia di sottrarre i propri principi al confronto delle persone con le quali interagisce o di riservarsi la possibilità di mutarle in modo arbitrario, per l'intervento di un'autorità non necessariamente riconosciuta da tutti gli attori sociali. Anche le relazioni tra individui possono essere perturbate dalla mescolanza tra imposizione rigida e derogazione arbitraria, che caratterizza le morali religiose.

Qualcosa del genere accade anche nelle *relazioni pubbliche*, perché anche qui ci sono obbligazioni originarie condivise o diverse ma compatibili, che vengono esplicitamente o implicitamente riconosciute e che sono soggette ad adattamenti e revisioni, in base alle circostanze e all'acquisizione di conoscenze. Anche in questo caso la morale religiosa può esercitare due funzioni contrarie, introducendo deroghe arbitrarie agli impegni morali di fondo o sottraendo le norme al confronto con novità prodotte dalle circostanze o dalle conoscenze. Il caso estremo di norme sottratte al confronto è costituito dalle regole che tutelano la purezza, cioè che vietano comportamenti, per esempio alimentari o sessuali, intesi come impuri. Esse non hanno nessuna giustificazione, se non per chi condivide le credenze religiose che quelle norme presuppongono, e costituiscono quelli che si chiamano "tabù": tali sono, per esempio, le regole sulla condotta sessuale e procreativa imposte dalla Chiesa, che non tengono conto delle conoscenze relativamente recenti sugli stadi di sviluppo dell'embrione e sulla percentuale degli aborti spontanei. Ciascuno è libero di rispettare i tabù che vuole, ma non deve imporli ad altri e deve mantenerli nella sfera privata; e chiunque può seguire la propria morale privata fino a quando essa non lede la libertà di altri di seguire la propria morale privata.

Poiché l'etica laica sembra adoprarsi perché le obbligazioni primarie siano varie e adattabili, si potrebbe pensare che essa sia incapace di assicurare il tasso di uniformità e certezza che sembra legittimo aspettarsi da un codice morale: essa sarebbe perciò inferiore alle etiche religiose, che invece sembrano garantire omogeneità morale. Le teorie filosofiche classiche ammettevano che ci fosse un bene comune e un fine ultimo, cui tutti tendono, e individuavano dei comportamenti (le virtù) che dovevano garantire la realizzazione di quelle mete. Nella nostra tradizione le teorie etiche religiose hanno accolto questa impostazione, ma alle virtù filosofiche hanno

sovrapposto delle virtù religiose. L'etica laica nasce dal rifiuto di questa impostazione, prima di tutto dal rifiuto di riconoscere che esistano prestazioni religiose superiori a ogni altro tipo di attività. La morale filosofica moderna ha messo in dubbio che esistano virtù specifiche del clero, nelle quali anzi ha additato forme di vita parassitaria; ma essa ha anche respinto l'idea che quella etica sia un'attività autonoma e che il bene comune sia un fine indipendente, sopraordinato ai fini particolari. La morale è piuttosto un insieme di vincoli laterali, che agiscono sulle preferenze degli individui e il bene comune è un sistema di preferenze compatibili anche per effetto dei vincoli che agiscono sulle preferenze. Privata delle bardature filosofiche e teologiche, la morale laica si presenta non tanto come un corpo di regole chiuso, ma come un territorio o un campo, in cui sono tracciati percorsi possibili, che si intersecano. Un'immagine di questo genere sembra soddisfare alla condizione per la quale la morale laica è frutto di scelte individuali e il bene comune è press'a poco la somma dei beni individuali. È difficile prendere questa formula alla lettera, perché incontra notevoli problemi teorici, ma essa suggerisce l'idea che gli assetti collettivi di vita risentano delle scelte individuali e abbozza il progetto di una società in cui gli individui possano muoversi secondo itinerari diversi.

Se fosse totalmente individualistica, un'etica laica, oltre che teoricamente problematica, sarebbe di fatto inverosimile, perché le scelte individuali, anche disparate, rientrano in un numero finito di linee di condotta possibili e condivise entro una determinata società. L'accrescimento degli stili di vita può aumentare la probabilità di sfruttare meglio le possibilità offerte dall'organizzazione sociale esistente, ma permette anche di esplorare novità sociali non immaginate e di introdurre novità nel sistema sociale. Dal punto di vista laico appaiono perciò particolarmente interessanti le spinte innovative che emergono all'interno della pratica cattolica e la *disobbedienza* alle indicazioni della Chiesa, che risulta da tutte le ricerche. Il laicismo valuta positivamente tutti i segni di autonomia dei cittadini dal clero delle chiese nelle quali eventualmente si riconoscano, perché ciò contribuisce a rendere i codici di comportamento dei cittadini indipendenti da qualsiasi autorità di controllo. In questa prospettiva gli attori sociali possono essere ritenuti responsabili delle regole alle quali si attengono e possono es-

sere più disponibili ad adattare i propri codici alle esigenze delle persone con le quali interagiscono. Alle chiese deve essere consentita la massima libertà di espressione, ma esse devono avere lo *status* di associazioni private, senza poteri coercitivi o funzioni sostitutive di quelle attribuite allo Stato. E nelle società civili deve essere collocata la garanzia della libera propaganda delle chiese e dell'autonomia degli individui.

La morale religiosa, richiamandosi a un'autorità soprannaturale, pretende di imporsi a tutti e di essere universalmente valida, mentre la morale laica sembra ammettere una pluralità di codici etici e la convivenza tra persone che hanno sistemi di comportamento e di valutazione diversi. Per questo l'etica laica è stata spesso accusata di relativismo, perché sarebbe incapace di dettare norme univoche, delle quali le società hanno bisogno. E sulla polemica contro il relativismo si sono trovati d'accordo cattolici, postcomunisti e adepti recenti del repubblicanesimo, tutti intenti a esaltare le regole comuni e i valori condivisi, anche se poi spesso si invocano gli stessi valori per giustificare le condotte più diverse. È il timore del relativismo che sollecita, anche nel mondo laico, la nostalgia di una morale religiosa, sostenuta non da una religiosità confessionale, ma da una specie di religione civile. Eppure già i teorici della legge di natura, i quali andavano in cerca di regole comuni a tutti, dovevano ammettere che le leggi naturali hanno bisogno di essere specificate mediante leggi umane, le sole che possano tener conto delle circostanze. Più o meno tutti pensiamo che non si deve uccidere, ma l'uccisione è permessa ovunque, anche se in modi diversi: l'impressione che il divieto di uccidere sia assoluto è dovuta al fatto che le uccisioni lecite non vengono chiamate "omicidi".

Parlare di *etica della responsabilità* è oggi di moda e può sembrare che essa coincida con l'etica laica o ne sia una componente. Originariamente l'etica della responsabilità si contrappone all'*etica dell'intenzione*, propria di chi è convinto della bontà intrinseca dei propri principi ed è disposto a farli valere ad ogni costo. L'etica della responsabilità dovrebbe invece indurre a tener conto di ciò che i principi possono produrre e perciò a correggere i principi stessi in base alle loro conseguenze. Il legame tra l'etica della responsabilità e l'etica laica è costituito dal fatto che l'etica laica respinge la pretesa di imporre i propri principi agli altri ad ogni costo. Quando si profila un conflitto di regole, il primo passo

consiste nell'assunzione di responsabilità, cioè nella disponibilità a rendere esplicite le regole che si vogliono seguire e a tener fede a quelle regole fino a quando non emerge la possibilità di correggerle in modo aperto. Tutto ciò vale soprattutto nelle relazioni private. Nelle relazioni pubbliche l'etica della responsabilità suggerisce l'uso di considerazioni fondate su connessioni che appartengono all'esperienza pubblica, per valutare le conseguenze delle regole morali e per proporre la loro correzione. Connessioni di questo genere non devono perciò dipendere dalle concezioni religiose o filosofiche dalle quali si fanno derivare le regole morali che devono essere valutate. Se si vuole sostenere che l'indissolubilità del matrimonio deve essere sancita dal codice etico non si potrà argomentare sostenendo che esso è un sacramento o che l'unione permanente tra i coniugi è l'unica compatibile con il carattere naturale della famiglia. Il carattere sacramentale del matrimonio e la considerazione della famiglia come società naturale sono credenze religiose e filosofiche private. Allo stesso modo sarebbe difficile eliminare dalle pratiche mediche la trasfusione di sangue solo perché alcuni ritengono che essa sia vietata in testi ritenuti sacri o non tenere conto di ciò che scientificamente risulta sullo stato di uova fecondate ed embrioni per imporre a tutti norme che appartengono alla morale privata di una setta religiosa. Autonomia delle persone, disobbedienza alle autorità religiose, ricerca del libero accordo tra individui e uso di considerazioni sottoponibili al pubblico controllo sono i requisiti fondamentali di un'etica laica, che non pretende di dare un codice completo e definitivo, ma semplicemente di portare alla luce le condizioni alle quali è opportuno che i diversi codici di comportamento soddisfino.

□

#### heri dicebamus

LE RELIGIONI MONOTEISTICHE. Veramente è, questo, il lato peggiore di tutte le religioni: i seguaci di ciascuna ritengono che tutto sia loro permesso contro i seguaci di tutte le altre, coi quali, perciò si comportano in modo estremamente malvagio e spietato. (...) Ma forse, quando dico "tutte", vado troppo lontano; e, in omaggio alla verità, debbo aggiungere che veramente, a quanto sappiamo, il fanatismo e gli orrori nati da motivi religiosi non appartengono che ai seguaci delle religioni monoteistiche, sono tipici, cioè, dell'ebraismo e delle sue due ramificazioni, il cristianesimo e l'Islam.

[Arthur Schopenhauer, *Della religione. Dialogo*].

# una chiesa femminista?

italo mereu

Per poter intendere ciò che oggi dice la Chiesa “esperta in umanità” – secondo la definizione usata (riprendendo l’espressione resa celebre dal concilio Vaticano II) dal Cardinal Joseph Ratzinger, segretario della Congregazione della Dottrina della Fede (ex Sant’Uffizio) nell’introduzione alla sua *Lettera ai Vescovi della Chiesa cattolica sulla collaborazione dell’uomo e della donna nella Chiesa e nel mondo* – bisogna partire da ciò che finora ha detto e sostenuto da sempre la Chiesa sullo stesso argomento in modo da poter fare il confronto. Dopo il 313 – anno dell’Editto di Milano, con il quale anche il Cristianesimo viene ammesso tra le religioni consentite nell’Impero romano – l’androcenismo pagano – che si può sintetizzare nella definizione di Demostene: «Abbiamo le etère per i piaceri dello spirito, le concubine per quello dei sensi e le mogli per darci dei figli» – viene “sublimato” e continua ad affermarsi sostenendolo però con motivazioni trascendenti. La donna è stata creata da Dio dalla costola di Adamo, per cui, non l’uomo deriva dalla donna ma la donna dall’uomo. «L’uomo dunque non deve coprirsi il capo perché è l’immagine e la gloria di Dio, mentre la donna è la gloria dell’uomo. Infatti l’uomo non nasce dalla donna, ma la donna dall’uomo» (I Cor. II, 7, 9). E «come la Chiesa sta sottomessa a Cristo, così le mogli siano sottomesse ai loro mariti». (Eph. 5, 22-35).

I commenti dei Padri della Chiesa, dei teologi e dei canonisti si ispirano tutti a questa dottrina di San Paolo e la ripetono alla lettera. «Dunque la donna è inferiore all’uomo, è una sua parte.... l’uomo infatti è creato ad immagine di Dio, non della donna», come dice Sant’Ambrogio in un commento alla prima lettera ai Corinti, e come sarà ripetuto nel *Decretum* di Graziano. La sudditanza della donna all’uomo, è presentata come la risultante di un disegno divino; e alla donna viene riconosciuto d’essere stata creata da Dio solo in funzione procreatrice e di dover pertanto obbedire all’uomo. Per questo solo l’attività diretta alla procreazione mediante il matrimonio viene riconosciuta come lecita e doverosa. Tutto il resto è considerato peccato mortale, di cui però la donna è la “porta del dia-

vol”, l’istigatrice, come dice Tertulliano: «tu sei la violatrice prima della legge divina, tu sei quella che per prima tentasti l’uomo, per colpa tua, il figlio di dio affrontò la morte».

In linea con questa visione androcentrica e sessuofobia si muoverà anche il legislatore laico. Si esalta la castità che diventa l’angolo di proiezione sempre seguito. Il matrimonio verrà elevato alla dignità di sacramento; si inneggia alla castità, esaltata anche dal legislatore, perché gradita da Dio e di grande aiuto per lo Stato. «Crediamo infatti, che dal Signore verrà dato un grande incremento alla nostra repubblica», per la nostra attenzione alla castità (Nov. 14,1,1). La sessuofobia diventa un metro di misura e tutto ciò che non rientra nel matrimonio viene presentato come peccaminoso, perverso e delittuoso. È una concezione rigorista e puritana che ideologicamente almeno, resterà vincente; seppure nel campo dell’effettività dovette avere scarso successo se leggiamo – proprio nella Nov. 14 – la descrizione della «licenza dei costumi» ai tempi di Giustiniano; e se prendiamo atto che la Chiesa è costretta ad assumere un atteggiamento favorevole alla prostituzione, proprio per evitare che tutto sia sconvolto dalla lussuria e dall’omosessualità.

Con la copertura di questi principi condensati nel postulato “si non caste tamen caute” (se non castamente almeno cautamente) si svolgerà la politica legislativa dei Comuni e degli Stati assoluti. Così da una parte c’è lo stereotipo della donna casta, fedele, e procreatrice; e dall’altra c’è quello della cortigiana e della prostituta che assolvono il compito di essere uno strumento di “svuotamento” e d’evasione per i “bollori” dell’uomo. Nasce e si sviluppa da tale presupposto la teoria “postribolare” della tolleranza, cioè del modo più legale e da tutti accettato, di esercitare il meretricio pubblico, con le tasse da pagare allo Stato e le decime alla Chiesa. Tutto ciò fino al 1789.

Con la Rivoluzione Francese si fa avanti un nuovo modo di concepire la donna. Nasce il femminismo – «come ideologia di liberazione della donna dalla condizione di inferiorità e di subordinazione all’uomo a cui la condanna la società patriarcale a motivo della

sua natura di donna, cioè di essere sessuato diverso dall'essere sessuato maschile», come scrive “La civiltà cattolica” nell’editoriale del n. 3702 del 2004. L’atto di nascita – continua l’articolo – è la *Déclaration des droits de la femme* presentata all’assemblea costituente francese del 1791 da Olympe de Couges, ghigliottinata da Robespierre il 4 novembre del 1793; ma l’idea sarà ripresa da Condorcet, dall’abbè Syèyes, da Fourier, si svilupperà in Inghilterra, e nel 1792 «un’opera dello stesso tenore» apparirà in Germania, e avrà un seguito anche in Italia (come non dice l’articolo de “La civiltà cattolica”) dove si esprime con molta chiarezza (negli scritti di molti scrittori giacobini) e in particolare nell’Opuscolo anonimo intitolato: *La causa delle donne. Discorso agli italiani della cittadina* <sup>ooo</sup> (1797), in cui le idee femministe sono esposte ed illustrate con molta chiarezza, partendo dal convincimento che «le donne per natura sono uguali, anzi superiori agli uomini (articolo primo) e traendone la conclusione (articolo secondo) che «le donne hanno diritto di essere a parte di tutti i pubblici interessi della presente riforma d’Italia». Per l’anonima scrittrice questa vantata disuguaglianza è tutta teologica e «fuori dall’origine fisica dell’intrinseca natura». Da qui il capovolgimento delle posizioni tradizionali. «Non l’uomo è migliore ma la donna». Le donne furono create dopo l’uomo; dunque sono più perfette di lui. (...) Siamo differenti per sesso, ma simili e uguali per natura. (...) Se l’uomo fu creato prima, fu in ciò considerata la donna come il fine e più perfetta parte dell’umanità».

Ora di questo importante movimento italiano nell’editoriale de “La civiltà cattolica” cattolica non si parla affatto. Il che forse è una dimenticanza voluta per non documentare con prove troppo convincenti quella specie di *mea culpa* che l’editorialista recita: «Bisogna però sottolineare fortemente che nella Chiesa della seconda metà del secolo XX non solo si sono corretti molti errori del passato circa la natura femminile, i compiti della donna e la sua subordinazione all’uomo, ma la questione femminile è stata profondamente ripensata, in modo da riconoscere alla donna la dignità e i diritti che Dio le ha conferito nella creazione...».

Ma una volta accettata tale correzione di giudizio, bisogna anche ammettere che è la Chiesa ad essersi adeguata a quanto sostenuto dal movimento femminista sin dal suo sorgere. Il fatto stesso che la ricostruzione di Papa Wojtyla abbia come testo portante non

il Vangelo bensì un passo del Vecchio Testamento è il segno evidente di un cambiamento di strategia antropologica. Infatti – a parte che si potrebbero citare tutti i diversi passi della Bibbia dove «la rivelazione della Scrittura è contraddittoria in sé» – come dimostra Hans Kelsen nel saggio *L’anima e il diritto* (Edizioni lavoro, 1989, p.137) – quello che oggi tenta di fare Carol Wojtyla – messo daccanto (almeno in parte) il tradizionale maschilismo cattolico – è porre la presenza della donna come paritaria e complementare con l’uomo secondo il detto della *Genesis* e, aggiungo io, secondo la sentenza evangelica: saranno due in una carne sola (*erunt duo in carne una...*), il che è come ammettere e riconoscere che il femminismo – «nonostante i suoi errori e le sue esagerazioni – come scrive “La civiltà cattolica” ha fatto riconoscere la dignità della donna e la sua uguaglianza con l’uomo, pur nella diversità sessuale e psicologica».

E detto in un editoriale de “La civiltà cattolica” mi sembra un riconoscimento di un certo rilievo che dovrebbe chiudere qualunque polemica.

□

\* *Italo Mereu è Docente nella Facoltà di Giurisprudenza nella Luiss di Roma.*

heri dicebamus

I MONOPOLIZZATORI E GLI APPALTATORI. Non sono mai mancate persone che sfruttassero il più possibile quel bisogno metafisico, facendone la fonte del loro sostentamento. Perciò esistono in tutti i popoli i monopolizzatori e gli appaltatori del bisogno metafisico: i preti. Il loro mestiere dovette però essere dappertutto garantito con la concessione del diritto d’imprimere molto presto i loro dogmi metafisici negli uomini, ancor prima che la capacità di giudizio si svegli dal suo leggero sonno del mattino, ossia nella prima infanzia: è il momento in cui qualsiasi dogma ben impresso, per quanto insensato possa essere, si fisserà per sempre. Se i preti dovessero aspettare la maturità di giudizio, i loro privilegi non potrebbero esistere.  
[Arthur Schopenhauer, *Sul bisogno metafisico dell’uomo*].

# il perenne attacco alla scienza

gilberto corbellini

Uno degli aspetti che stanno caratterizzando l'evoluzione dei rapporti tra scienza e società da alcuni decenni è il riarsi dei conflitti tra scienza e religione. Più precisamente tra alcune religioni di matrice cristiana, come il cattolicesimo e le chiese protestanti metodiste ed evangeliche statunitensi, e alcuni fondamenti teorici e sviluppi applicativi delle scienze biologiche e mediche. Questi conflitti riguardano con accenti diversi e peculiari differenti contesti geopolitici, temi dibattuti da oltre un secolo o più, come il carattere scientifico della spiegazione evoluzionistica, la liceità morale dell'eutanasia. O questioni più recenti, come l'intervento medico nel campo della riproduzione umana, con particolare riguardo alla liceità di creare embrioni umani o usarli per la sperimentazione e la cura. Senza dimenticare il tema della libertà delle coppie di utilizzare le conoscenze e le tecnologie della genetica per evitare di mettere al mondo bambini con gravi patologie, ovvero per evitare, nel caso in cui non siano desiderabili per le persone che scelgono di riprodursi, di produrre condizione di sofferenza fisica e psicologica.

La Chiesa Cattolica è l'organizzazione religiosa che forse più si è esposta nell'attaccare l'uso delle scienze e delle tecnologie biomediche, soprattutto nel campo della medicina riproduttiva e per quanto riguarda la liceità morale dell'eutanasia, anche attraverso l'influenza culturale e politica che tradizionalmente esercita in alcuni paesi dell'Europa centro-meridionale. Come nel caso dell'Italia. Qui le condanne morali inappellabili emesse dalle gerarchie ecclesiastiche nei riguardi della scienza che minaccerebbe l'uomo misconoscendo la natura sacra della vita umana, dal concepimento alla morte cerebrale, ovvero stigmatizzando qualunque espressione della libera scelta individuale nell'uso delle conoscenze e delle tecnologie biomediche, sono state avallate e amplificate dall'impostazione confessionale delle riflessioni e consulenze sulle questioni bioetiche più controverse, da parte di bioetici, intellettuali, e politici cattolici. Anche attraverso un Comitato Nazionale di Bioetica i cui documenti cercano improbabili mediazioni politiche o normative su materie controverse dove le scelte dovrebbe essere lasciata al libera

coscienza morale delle persone. Se mai un comitato di bioetica dovrebbe suggerire come istruire leggi che rispettino le libertà e i diritti individuali in materia di salute, malattia, vita e morte. Invece, più spesso, i documenti assumono l'etica della maggioranza, quasi sempre cattolica, del Comitato, e quasi mai riescono a rappresentare l'autentica natura, l'origine e le dimensioni pratiche delle controversie e della pluralità degli orientamenti morali presenti nel paese sulle diverse questioni.

È singolare, o forse comprensibile tenendo conto delle esigenze di immagine, che l'acuirsi del conflitto tra la religione cattolica e la scienza, in modo particolare rispetto le scienze biomediche, sia avvenuta praticamente in contemporanea con due tentativi della Chiesa di ricostruire buoni rapporti con la comunità scientifica. Almeno così sono stati superficialmente interpretati, anche dalla cultura laica, l'ammissione dell'errore dei teologi che perseguirono Galileo Galilei e condannarono la dottrina copernicana, e il riconoscimento che l'evoluzione biologica non è "solo un'ipotesi".

Nel novembre del 1992 venivano presentati a Giovanni Paolo II, nell'ambito di un convegno organizzato dalla Pontificia Accademia delle Scienze sull'*Emergere della complessità in matematica, in fisica, in chimica e in biologia*, i risultati dei lavori della Commissione Pontificia di studi sulla questione copernicana. Lo studio dei rapporti tra Galileo Galilei e la Chiesa erano stati auspicati dallo stesso Giovanni Paolo II tredici anni prima, in un discorso tenuto alla Pontificia Accademia nell'ambito di una seduta che commemorava il primo centenario dalla nascita di Albert Einstein, e la Commissione era stata istituita nel 1981. La rilettura dei documenti d'archivio da parte della Commissione Pontificia portava a riconoscere la "buona fede" di tutti gli attori del processo a Galileo. Comunque i teologi contemporanei di Galileo venivano riconosciuti incapaci di separare la dimensione della fede, suggerita dalla lettera delle Sacre Scritture, dalle osservazioni fattuali, e i giudici di Galileo responsabili di un errore di giudizio soggettivo. In particolare, aver ritenuto che la rivoluzione copernicana potesse rappresentare una minaccia alla tradizione cattolica, che attraverso

la condanna dello scienziato pisano causò gravi sofferenze al fondatore della scienza moderna. Su queste basi si riconoscevano i torti della Chiesa nei riguardi di Galileo.

Giovanni Paolo II commentava invitando a relegare il «doloroso malinteso», la «reciproca incomprendimento» tra scienza e fede nel passato. «Dal caso Galileo – affermava il Papa – si può trarre un insegnamento che resta d'attualità in rapporto ad analoghe situazioni che si presentano oggi e possono presentarsi in futuro». Naturalmente gli scienziati venivano invitati a tener conto che la loro ricerca riguardava solo «l'orizzontalità dell'uomo e della creazione», senza dimenticare che solo lo sviluppo «verticale» dell'umanità coglie, attraverso l'esperienza religiosa «quanto c'è di più profondo nell'essere umano allorché, trascendendo il mondo e se stesso, egli si volge verso Colui che è il Creatore di ogni cosa».

Vale la pena di soffermarsi brevemente su come la Chiesa Cattolica ragiona in merito al caso Galileo Galilei, in quanto il caso storico viene regolarmente portato a livello pubblico come esempio ogni qual volta la Chiesa censura moralmente alcune ricerche, come quelle sugli embrioni e le cellule staminali embrionali, e agisce politicamente per influenzare le legislazioni nazionali allo scopo di ottenere leggi che vietino tali ricerche. I cattolici tendono a rispondere che gli argomenti che istituiscono un paragone con il caso Galileo non sarebbero pertinenti.

Nel discutere il caso Galileo Galilei, i teologi e il Papa si avventuravano in alcune considerazioni epistemologiche, circa il fatto che comunque quella copernicana era un'ipotesi non ancora dimostrata, e che in effetti dopo la sua dimostrazione i libri di Galileo furono tolti dall'indice di quelli proibiti. Lasciamo stare che non si provi nemmeno un po' di vergogna per aver istituito un "indice di libri proibiti", che è stato in vigore ufficialmente fino al 1966 (aggiornato l'ultima volta nel 1948). E lasciamo anche stare la questione se l'embrione è persona dal concepimento. Tesi ridicola, ma dove si fa confusione tra diversi livelli di concettualizzazione, ed è meno facile mostrare come la morale cattolica strumentalizza e ricostruisce in modo falsato i fatti scientifici. C'è un caso più esemplare, "l'alpalissiano", come ama dire il neosanfedista Giuliano Ferrara, che dimostra come la Chiesa sia ancora orientata a negare i fatti. Si tratta della condanna morale dell'uso del preservativo per evitare di contrarre il virus Hiv che causa l'Aids, in cui la posizione della Chiesa è ancora quella di non rico-

noscere un "fatto" scientificamente validato. Cioè che il preservativo protegge dalle infezioni. La Chiesa non si limita cioè a dire, come è suo diritto, che i credenti che usano il preservativo commettono peccato, ovvero agiscono in modo non etico secondo una particolare dottrina religiosa. Ma sostengono falsamente e irresponsabilmente che «il preservativo non preserva». Come suol dire Monsignor Sgreccia. L'episodio recentemente accaduto in Spagna, dove il portavoce della Conferenza episcopale, che aveva semplicemente riconosciuto il fatto che il preservativo protegge dall'infezione da Hiv è stato costretto a "ritrattare", dimostra, se mai se n'era bisogno, che la Chiesa avrà anche perso un po' di "pelo". Certamente non "il vizio" di manipolare la verità per mantenere un qualche potere di influenza culturale e politica almeno sulle persone più ignoranti.

Ancor più esplicito nell'ammonire gli scienziati a riconoscere che solo la religione ha accesso a quanto di più autentico vi è nell'ontologia umana, Giovanni Paolo II lo è stato nell'intervento sull'evoluzione biologica tenuto nel 1996. In quel discorso, di fatto, non c'era nulla di nuovo rispetto a quanto contenuto nell'enciclica di Pio XII *Humani generis* (1952). Mentre il vero obiettivo era di porre dei divieti ben precisi. Il Papa diceva che la ricerca sulle basi biologiche della natura umana può legittimamente riguardare gli aspetti organici, ma deve tenersi lontano dal problema delle origini evolutive della coscienza (e dell'autocoscienza) nonché dei sentimenti morale, estetico e religioso. Questi problemi, per il Papa, sono di pertinenza della filosofia e della teologia, e un approccio materialistico alla natura umana rappresenta una minaccia alla dignità dell'uomo.

I laici e gli scienziati che hanno salutato come illuminata la posizione del Papa e continuano a citarlo per sostenere che la Chiesa non è contro la teoria dell'evoluzione sono degli ingenui. Non si sono resi conto che tale posizione, di fatto, mira a delegittimare il lavoro di quei neuroscienziati, biologi evolutivisti, antropologi e filosofi che da alcuni decenni vanno definitivamente smantellando una serie di capisaldi della metafisica filosofica e religiosa. E che quando si dice che il solo fatto di interessarsi alle basi evolutive di quei connotati della natura umana che vengono riconosciuti come "spirituali" costituisce una minaccia alla dignità dell'uomo, si creano i presupposti ideologici per chiedere a livello politico di limitare la libertà della ricerca.

Il Cardinale Ratzinger ha colto chiaramente (o forse suggerito) il pensiero del Papa,



visto l'impegno che ha dedicato e dedica a denunciare il diffondersi di idee che assumano la dottrina evoluzionistica come una sorta di "theologia naturalis". Ratzinger, per esempio, ha attaccato, in un contributo pubblicato sul famoso "MicroMega" del 2000 dedicato a *Filosofia e religione*, non tanto l'evoluzionismo biologico, ma l'evoluzionismo esteso o epistemologico. In particolare, se la prendeva la teoria biologica della conoscenza di Popper, che vede nell'evoluzione un processo conoscitivo e nel vivente un meccanismo per la soluzione di problemi. Con un improbabile capriola argomentativa, Ratzinger liquidava come irrazionale l'impostazione popperiana, affermando la "razionalità" del cristianesimo (sic!). Anche il recente libro scritto dal presidente del Senato, Marcello Pera, ex filosofo della scienza ed evidentemente anche ex popperiano, insieme al Cardinale Ratzinger contiene una serie di utili indicazioni sulla natura del pregiudizio antinaturalistico della dottrina teologica oggi prevalente nella Chiesa.

In questo quadro si può leggere anche la sprovveduta operazione di impoverimento dell'istruzione scientifica in Italia, che caratterizza la riforma Moratti. Soprattutto sul versante dell'insegnamento delle scienze. Al di là delle dichiarazioni ispirate da una dell'educazione che vorrebbe essere liberale e volta a promuovere l'autonomia personale – visione drammaticamente carente in un paese dove le chiese cattolica e marxista hanno alimentato una pedagogia prescrittiva e costrittiva – nel fondo la riforma non rispetta i principi che dovrebbero ispirare appare confermato proprio dall'esplicitazione di una parte dei cosiddetti "livelli essenziali di prestazioni". Guarda caso quelli riguardanti l'educazione scientifica. Infatti, sia per quanto concerne la scuola primaria, ma soprattutto per la scuola secondaria di 1° grado spicca l'assenza di alcuni importanti obiettivi di apprendimento delle scienze, a fronte di una massiccia presenza di obbiettivi tesi a 'istruire' paternalisticamente il comportamento. In tal senso, i contenuti rischiano di non risultare adeguati all'esigenza di predisporre lo studente a sviluppare individualmente un'organizzazione dinamica della conoscenza e della personalità per prepararsi a un futuro di apprendimento continuo e mettersi in condizione di rispondere adattativamente ai cambiamenti sempre più rapidi.

Per quanto riguarda il tema dell'evoluzione, i contenuti della riforma si inserivano, prima che fosse istituita l'improbabile Commissione dei saggi che dovrebbe spiegare come

si insegna l'evoluzione ai bambini, esattamente nella linea pro-teoria dell'evoluzione e anti-evoluzionismo (inteso come orizzonte esplicativo anche per le funzioni cognitive superiori dell'uomo o dimensioni spirituali come piaceva chiamarle un tempo) propugnata da Giovanni Paolo II. La teoria dell'evoluzione biologica sarebbe stata insegnata, se la Riforma Moratti riguardante il 1° ciclo fosse andata tranquillamente in porto, non come il quadro di riferimento concettuale all'interno del quale trovano un senso i problemi della biologia, incluse diverse questioni medico-sanitarie nonché temi tradizionalmente ascritti agli studi umanistici, ma probabilmente come un modello di spiegazione del cambiamento adattativo circoscrivibile ad aspetti morfologici e funzionali elementari dei viventi. Insomma, evitando accuratamente il diffondersi dell'"idea pericolosa" insita nel darwinismo.

Non vi è dubbio che l'attacco più consistente alla scienza, negli ultimi anni, la Chiesa l'ha portato aizzando un esercito di bioeticisti confessionali contro gli sviluppi delle ricerche e delle tecnologie della medicina riproduttiva e dell'ingegneria cellulare. Come mai abbia scelto di fare dell'equiparazione fecondazione eterologa/adulterio ed embrio-ne/persona una sorta di "bagnasciuga" per provare ad arrestare il processo di secolarizzazione della società, è un enigma. E sarà interessante vedere come si trarranno fuori dall'impaccio. Visto che tutti i sondaggi dicono che è sparuta minoranza quella che segue i precetti cattolici quando sono in gioco la salute e il benessere personale e familiare. E visto che anche un certo numero di teologi cattolici, ricordando anche le lezioni di Jacques Maritain e di Richard McCormick, nonché di ricercatori cattolici si aspettano che la Chiesa modifichi le sue posizioni circa l'identificazione dello zigote con una persona umana.

Probabilmente vale anche nel caso delle dottrine della Chiesa, quello che il fisico Max Plank diceva di come si rinnovano le teorie scientifiche: non perché gli scienziati capiscono o si convincono che quelle nuove sono migliori, ma perché quelli che credevano nelle vecchie muoiono. Dovremo forse attendere che una nuova generazione di teologi recuperi quel buonsenso e realismo che a sprazzi e molto raramente, nel passato, la Chiesa Cattolica è persino riuscita a manifestare.

□

\* *Gilberto Corbellini è Docente di Storia della medicina e bioetica nell'Università "La Sapienza" di Roma.*

# la morale imposta per legge

## grazia zuffa

Il 10 febbraio 2004, la legge sulla fecondazione assistita veniva approvata definitivamente dalla Camera. A distanza di un anno o poco meno, il 13 gennaio 2005, la Corte Costituzionale ha ammesso quattro dei quesiti referendari per cancellare alcuni articoli della legge 40, sui quali si sono raccolte le firme necessarie alla presentazione. La legge non potrà essere sottoposta al giudizio popolare nel suo insieme, poiché la Corte ha ritenuto inammissibile il quesito di abrogazione totale. Tuttavia, i referendum ammessi, se approvati, eliminerebbero buona parte delle enormità giuridiche della normativa in vigore, sconfessando in buona sostanza il suo impianto.

Quest'ultima affermazione merita un approfondimento, poiché le modalità con cui è stata lanciata la consultazione popolare – quattro modifiche parziali su cui sono state raccolte le firme per quattro distinti referendum, più un altro (distinto) referendum di cancellazione totale – farebbero pensare il contrario. In altri termini, l'aver voluto individuare quattro opzioni tematiche – la salute della donna, il ripristino della fecondazione con seme di donatore, la cancellazione dell'art. 1 sui diritti del concepito, la libertà della ricerca – cui corrispondono altrettanti quesiti referendari, ha creato una strategia confusa, che rende opaca la lettura complessiva della legge. Perciò è proprio da questa che è conveniente partire, per meglio comprendere la vicenda politica intorno alla sua approvazione e allo scontro referendario in corso.

Si tratta innanzitutto di una legge manifesto, tesa ad affermare principi etici più che a regolare l'applicazione delle tecnologie. O per meglio dire, l'ideologia detta anche le prescrizioni in campo sanitario. In questo senso, l'articolo 1 racchiude la chiave di lettura di tutta la legge. Non solo nel comma 1, dove «si assicura la difesa di tutti i soggetti coinvolti, compreso il concepito», su cui va fatto un ragionamento a parte; ma anche nel comma 2, dove si afferma che «il ricorso alla procreazione medicalmente assistita è consentito qualora non vi siano altri metodi terapeutici efficaci per rimuovere le cause di sterilità o infertilità». Quest'ultima

affermazione illumina su uno dei principi fondanti: la fecondazione artificiale è un Male, da limitare il più possibile. Se esaminata sotto l'aspetto sanitario, la norma è di per sé vaga, qualità poco adatta ad un articolato di legge ma molto conveniente ad un proclama.

Dalla stigmatizzazione delle tecniche procede in primo luogo la proibizione delle stesse, nella gran parte dei casi: eclatante è la messa al bando dell'inseminazione con seme di donatore, una delle pratiche più semplici, permesse in tutti i paesi d'Europa e largamente applicata anche in Italia da molti anni, per non dire decenni. E ciò basta e avanza per rendere chiare le ricadute di *deregulation* della legge. È ben difficile che le coppie rinuncino ad una pratica ormai consolidata, perciò sono destinate a ricorrere al turismo procreativo, con evidenti e gravi discriminazioni di censo; oppure alla clandestinità, con evidente pregiudizio per la salute.

Ma anche nei limitati casi ammessi – l'inseminazione o la fecondazione *in vitro* con gameti unicamente della coppia (stabile ed eterosessuale) – l'etica di Stato entra nel merito delle procedure terapeutiche, dettando di abnormi, chiaramente lesive della salute della donna e del nascituro. A cominciare dal divieto di crioconservazione degli embrioni e dall'obbligo di non creare più di tre embrioni, da impiantarsi contemporaneamente. Ciò significa per la donna doversi sottoporre di nuovo alla stimolazione e al prelievo di ovociti, nel caso, frequente, di mancato impianto. Ma la legge si spinge oltre, vietando da un lato la diagnosi prenatale sull'embrione, in quanto considerata «a fini eugenetici», dall'altro sancendo l'*obbligatorietà* dell'impianto in utero degli embrioni creati in provetta, anche contro la volontà della donna. Questa norma (insieme ad altre) è chiaramente incostituzionale, poiché configura un trattamento sanitario obbligatorio senza le garanzie previste. È anche con ogni evidenza assurda, a meno che non si pensi di legare la madre con una camicia di forza. Ma ciò niente toglie alla sua mostruosità e, ancora una volta, svela il primario intento ideologico del legislatore.

L'insieme delle norme succitate rimandano all'art. 1, sulla tutela dei diritti «di tutti i soggetti compreso il concepito» e ne svelano il vero significato. È stato osservato da diversi costituzionalisti che il riferimento ai «diritti del concepito» è presente anche in una sentenza della Corte costituzionale (n. 35/1997), dunque la norma in questione non aggiungerebbe nulla di nuovo. Peraltro, anche la legge 194, secondo l'interpretazione della citata sentenza, contempera i diritti della gestante e del concepito.

Tuttavia, come si evince dalle enormità suddette dell'articolato, nella legge 40 non vi è alcuna volontà di contemperare i diritti di diversi soggetti, bensì al contrario di affermare la personificazione (giuridica) dell'embrione, i cui interessi lo Stato si incarica di tutelare *contro* la madre. In questo senso si leggono la proibizione della diagnosi prenatale, insieme a quella di «qualsiasi sperimentazione su ciascun embrione umano», poiché «l'embrione è uno di noi», secondo la colorita espressione di un deputato della maggioranza in occasione del voto alla Camera. In quest'ottica, meglio si comprende l'apparente contraddizione fra l'obbligo di impianto di embrioni anche con malformazioni, e la possibilità di abortire successivamente lo stesso embrione malato, visto che dopo l'impianto è possibile lo *screening* prenatale: la legge 40 diventa il grimaldello per cambiare la legge sull'aborto, come ha dichiarato Buttiglione all'indomani della pronuncia della Consulta sull'ammissibilità del referendum. E come peraltro aveva dichiarato Andreotti, nella sua dichiarazione di voto al Senato.

Insieme alla difesa della "naturalità" della procreazione, la legge propugna la "naturalità" della famiglia: lo Stato si incarica di prescrivere il modello di famiglia e di genitorialità ammessi, mettendo al bando le famiglie "anomale", come le single con figli, attraverso la proibizione. Per di più, la messa al bando dell'eterologa, mira a sancire la purezza genetica della filiazione. Insomma, come scrive Elena Del Grosso ("Fuoriluogo", gennaio 2005), «ritorna il concetto di bastardo. Cos'altro è il no all'eterologa, se non una valutazione di ordine morale in quanto considerata come adulterio *in vitro*»?

Riepilogando, la legge è orientata da una bussola ideologica, che di per sé confligge con la finalità di regolazione delle tecniche. Onde appare assolutamente ipocrita sostenere che questa legge, seppur imperfetta,

è «meglio del Far West», come è stato affermato da alcuni deputati che a suo tempo hanno votato a favore, come Francesco Rutelli e Rosy Bindi: in realtà è questa legge a creare il peggiore dei Far West, rinunciando al compito di governare la società per ribadire solo alcuni – discutibili e di parte – principi etici, disinteressandosi perfino dell'effettiva probabilità che hanno di essere applicati.

È evidente la lesione grave alla laicità dello Stato, rispetto alla funzione stessa della legge, poiché confonde il piano dell'etica e della regolazione statale. Lo Stato non può stabilire che cosa è permesso e cosa è vietato dalle leggi sulla base di ciò che è lecito o non è lecito per l'etica. Nel rispetto delle diverse concezioni etiche presenti nella società, la laicità richiede che nessuna concezione etica possa prevalere avvalendosi della legge.

Se questo è vero, alcune rappresentazioni dello scontro politico sulla fecondazione assistita sono assolutamente fuorvianti. In primo luogo, l'idea che per le forze politiche e per i singoli parlamentari la questione non rivesta un carattere politico vero e proprio, bensì attenga alla "coscienza" individuale. In nome di ciò è stata rivendicata la libertà di voto, al momento dell'approvazione della legge e lo si ripete oggi alla vigilia del referendum. In nome di ciò si è detto che le posizioni sulla legge non avrebbero avuto rilevanza nei rapporti fra le forze politiche e tra eletti ed elettori. Ora la libertà di voto del parlamentare dovrebbe sempre essere rispettata, in quanto protetta dalla Costituzione, che gli riconosce una rappresentanza "senza vincolo di mandato" da parte degli elettori, nonché dei partiti che hanno contribuito ad eleggerli. Dunque, l'appellarsi alla libertà di voto è solo una trovata demagogica, che maschera (malamente) l'imbarazzo degli schieramenti a confrontarsi con una questione politica di primario rilievo, come quella della laicità dello Stato, del senso della legge, della funzione del Parlamento.

Tanto più che le ricadute del fondamentalismo etico della legge 40 nel delicato rapporto fra l'intervento statale e la sfera delle libertà individuali sono molteplici: la personificazione giuridica dell'embrione, come nota Eugenio Scalfari, porta a far sì che «lo Stato si attribuisca il diritto di decidere in nome del concepito contro il diritto soggettivo della madre e della coppia genitoriale» ("Repubblica", 16 gennaio 2005). Così come la prescrizione di requisiti per poter es-

sero genitori, insieme alla messa al bando dei gameti estranei alla coppia, ci riporta all'era pre-nuovo diritto di famiglia (anno 1974), alla discriminazione fra figli legittimi e illegittimi. Di più. Se è vero che l'eugenica novecentesca, di trista memoria, è stata una politica sanitaria pubblica di carattere *coattivo*, allora questa è una legge eugenica per eccellenza, come giustamente osserva il giurista Amedeo Santosuosso: lo Stato si assume il compito di stabilire i limiti, al di fuori dei quali c'è un «modo sbagliato di nascere», e li impone con la coazione della legge penale ("Il manifesto", 4 novembre 2004, intervistato da Luca Tancredi Barone).

Con ciò è spazzato via un altro equivoco, che si tratti di un conflitto fra laici e cattolici, da mediare nei contenuti, alla ricerca di una "etica condivisa". Per la semplice ragione che la laicità dovrebbe stare a cuore a tutti, laici e cattolici, o per meglio dire credenti di qualsiasi credo e non credenti, in quanto, in uno Stato liberale, presiede al rapporto fra Stato e Chiesa, fra etica e legge. In quanto cornice di garanzia per una dialettica democratica e pluralista non è soggetta a mediazione, ma solo a stravolgimenti. Quanto ai contenuti, e cioè alle differenti visioni etiche, questo non è per l'appunto un affare di Stato, ma della società, in un libero confronto fra coscienze.

Eppure la tentazione di ricercare "principi etici comuni" da tradurre in legge è stata presente fin dall'inizio della vicenda parlamentare, quando l'iniziativa era in mano al centrosinistra, e relatrice in Commissione Affari Sociali della Camera era l'onorevole Marida Bolognesi. Sebbene il testo di allora fosse lontano dalle mostruosità della legge attuale, tuttavia anch'esso non rinunciava a prescrivere il "modo giusto di nascere", individuando la norma genitoriale. Ed è stata ancora presente nel dibattito che ha fatto seguito alla raccolta delle firme referendarie, nei tentativi di emendare l'attuale normativa per evitare la consultazione popolare. Significativo l'intervento di Carlo Flamigni, che, da laico, rilancia le soluzioni di mediazione, contenute nella proposta di legge promossa da Giuliano Amato. Le più importanti riguardano la previsione di congelamento degli ootidi, al posto degli embrioni, in quanto «il rispetto della vita nascente ha ragione di esistere solo dopo che si è formato un genoma unico» (e non è il caso dell'ootide); l'individuazione delle malattie genetiche più gravi da «meritare un'indagine pre-impiantatoria»; ed infine la richiesta alle

coppie che desiderano una donazione di gameti «di dimostrare, come fanno le coppie che vogliono avere un bambino in adozione, di essere pronte ad assumersi tutte le responsabilità necessarie» ("Unità", 25 settembre 2004).

Su quest'ultima proposta vale la pena di spendere qualche considerazione, non tanto sulla opportunità o meno di inserirla in un articolo di legge, su cui si è detto in abbondanza; quanto sulla visione etica che la sottende. Mi si concederà che l'equiparazione di uno spermatozoo o di un'ovocita "eterologhi" a un bambino abbandonato ha del grottesco. Così come ha dell'incredibile l'immagine di Amato, quando equipara la donazione degli embrioni per la ricerca, quando non utilizzabili a fini procreativi, alla «donazione degli organi del figlio pre-morto» per i trapianti ("Repubblica", 13 novembre 2004). In quale ordine di pensiero, di esperienza, di sentire umano, un embrione può essere considerato pari ad un figlio già nato? È per venire incontro alle coscienze di chi, come Paolo Prodi, scrive che non si può distinguere tra l'embrione (come uomo in potenza) e l'uomo "in atto", poiché ciò riproporrebbe una vecchia distinzione che la scienza, insieme alla Chiesa, hanno spazzato via? ("Unità", 10 gennaio 2005).

E che ne è della mia coscienza e dignità umana di donna, che vede cancellata d'un colpo l'opera creatrice della madre? Il problema non sta nelle scoperte della biologia, quanto nel salto filosofico verso una concezione biologico-sacrale del farsi del vivente, che si vorrebbe già "al mondo" (simbolico, giuridico, sociale, relazionale) indipendentemente dal corpo e dalla mente della donna. Se la vita, anzi l'embrione "vivente" è soggetto identico all'uomo nascituro, e la nascita si identifica in una sequenza meccanica di diversificazione cellulare, allora davvero la madre può essere sostituita da un utero artificiale. Nella personificazione e sacralizzazione dell'embrione è *in nuce* il viatico simbolico alla più conturbante delle prospettive tecnologiche. Dal che si evince che il conflitto non è tra chi è a favore o chi è contro la scienza. Semmai quest'ultima e il progresso tecnologico ripropongono in nuove forme l'antico conflitto fra i sessi sulla procreazione, e l'espropriazione patriarcale del corpo femminile.

E questo va ricordato anche a chi, come Giuliano Ferrara, ha schierato il proprio foglio a difesa di questo obbrobrio giu-  
»»» segue a pag. 25

# i privilegi dei prof di religione

marcello vigli

L'esplosione violenta della polemica contro la presunta demonizzazione del cattolicesimo, innescata da Giuliano Ferrara in difesa di Rocco Buttiglione sfiduciato dal Parlamento europeo, non lascia margini di dubbio sull'esistenza di una componente clerico-liberista nella compagine berlusconiana. Chi segue da tempo la destrutturazione del sistema scolastico nazionale accelerata dai provvedimenti e amministrativi della ministra Moratti ne aveva avuto conferma dalla presenza al suo fianco del professore Giuseppe Bertagna, esponente dell'integralismo cattolico nelle questioni scolastiche. Le spinte a privilegiare la logica privatistica nella gestione dell'offerta formativa si sono ampiamente integrate con l'ideologia familistica di matrice cattolica, che ispira la scelta a considerare la scuola un'appendice della famiglia. Le norme tese a ridurre le scuole a piccole aziende che vendono istruzione hanno trovato nella scuole confessionali il modello da seguire. L'esigenza di demolire l'impianto storico critico della cultura scolastica ha trovato risposta nell'assunzione della cultura cattolica, tradizionalmente autoritaria, come nuovo asse portante dei nuovi programmi cominciando con l'inviare Darwin in soffitta e collocando l'insegnamento della religione cattolica, strutturalmente facoltativo, nell'area delle discipline obbligatorie.

In questa prospettiva, assume un valore particolare l'istituzione di un ruolo speciale per gli insegnanti di religione cattolica nelle scuole pubbliche. Tale istituzione è ben altro di quella doverosa, pur se tardiva, eliminazione di una sacca di lavoro precario come da qualche parte si è presentata.

La precarietà degli insegnanti di religione cattolica è, infatti, strutturalmente legata alla loro stessa condizione di catechisti inviati dalle autorità ecclesiastiche nella scuola pubblica e soggetti, pertanto, alla permanenza del loro mandato. Tanto insanabile era questa condizione, confermata nel concordato craxiano, che la loro Associazione, nonostante l'appoggio degli stessi sindacati confederali della scuola, non era riuscita a rovesciarla in vent'anni di pressioni e di attività lobbistica.

Giuridicamente inammissibile era e resta l'esistenza di funzionari statali selezionati, assunti e conservati nel loro posto di lavoro ad arbitrio di un'autorità estranea alla Pubblica amministrazione. La stessa gerarchia cattolica si opponeva con fermezza alla creazione di un ruolo per i docenti di religione cattolica preoccupata che si sottraessero alle sue direttive, se affrancati dalla precarietà della loro condizione frutto della discrezionalità dell'atto di assunzione. La gerarchia ha abbandonato le sue riserve avendo ormai, per sostituire gli eventuali disobbedienti, un "esercito di riserva" di diplomati dalle scuole di formazione per aspiranti docenti di religione cattolica, istituite, quasi in ogni diocesi, per consentire l'acquisizione del titolo di studio richiesto dal Concordato oltre la designazione delle curie. L'altra riserva è caduta perché, nel generale clima di lassismo, amministrativo, non poteva essere di ostacolo un strappo alla legalità aggiunto agli altri.

Hanno così avuto via libera i numerosi progetti di legge presentati in Parlamento – nove alla Camera e otto al Senato rispettivamente alla Commissione Lavoro e a quella Istruzione di cui tredici di parlamentari di Alleanza Nazionale, Ccd-Cdu e Margherita, due trasversali del Polo della libertà e due di parlamentari Ds – la Moratti ne ha aggiunto un altro. Diventato legge, la 186/2003, ha istituito un ruolo regionale speciale per docenti di religione cattolica a cui si accede per concorso, "regolare" pur se riservato, in conformità dell'art. 97 della Costituzione che lo prescrive per l'assunzione di funzionari statali. Ad esso possono accedere i laureati in università ecclesiastiche e i diplomati presso le scuole, diocesane o nazionali, previste nell'Intesa di attuazione del Concordato per la preparazione all'insegnamento della religione cattolica, se in possesso del «riconoscimento di idoneità ... rilasciato dall'ordinario diocesano competente per territorio. I concorsi per titoli ed esami sono indetti su base regionale, con frequenza triennale, dal Ministero dell'istruzione, dell'università e della ricerca».

Nello stesso articolo 3 della Legge si legge: "Ai motivi di risoluzione del rapporto di lavoro previsti dalle disposizioni vigenti si

aggiunge la revoca dell'idoneità da parte dell'ordinario diocesano competente per territorio divenuta esecutiva a norma dell'ordinamento canonico". Nell'articolo successivo si precisa, però, che l'insegnante di religione cattolica entrato in ruolo, "al quale sia stata revocata l'idoneità, ovvero che si trovi in situazione di esubero a seguito di contrazione dei posti di insegnamento, può fruire della mobilità professionale nel comparto del personale della scuola, con le modalità previste dalle disposizioni vigenti e subordinatamente al possesso dei requisiti prescritti per l'insegnamento richiesto, ed ha altresì titolo a partecipare alle procedure di diversa utilizzazione e di mobilità collettiva previste dall'articolo 33 del decreto legislativo 30 marzo 2001, n. 165". Può, cioè, insegnare altra disciplina, per la quale abbia titolo, entrando, ovviamente, in concorrenza con i colleghi vincitori di concorsi specifici o incaricati a tempo determinato.

Con tale mostro giuridico si salva il principio che non si può perdere un "posto" pubblico per un intervento estraneo alla Pubblica Amministrazione, ma s'introduce un meccanismo perverso che, oltre a penalizzare gli insegnanti in servizio, aggiunge nelle scuole un canale di reclutamento parallelo. Anche la gerarchia è stata soddisfatta perché può usare la revoca senza eccessivi scrupoli "umanitari" e, anzi, utilizzarla per rinnovare i suoi quadri all'interno della scuola pubblica, la sola a pagare, oltre al Tesoro.

Per il primo concorso sono state dettate norme transitorie per consentire l'accesso anche ai docenti privi del prescritto titolo che hanno insegnato religione cattolica "continuativamente per almeno quattro anni nel corso degli ultimi dieci anni e per un orario complessivamente non inferiore alla metà di quello d'obbligo".

Il ricorso al Tar del Lazio contro il bando di questo concorso presentato dall'Associazione per la Scuola della Repubblica il 5 aprile scorso con il sostegno della sola Uaar, tra le altre organizzazioni sollecitate, non ha ancora avuto esito perché non c'è stata intorno ad esso la mobilitazione dell'opinione pubblica.

È sempre più difficile ottenere il coinvolgimento nelle battaglie per la laicità della scuola perché anche quelli che la rivendicano nei loro proclami ignorano o preferiscono ignorare il nesso profondo, di cui si è detto, tra l'avanzata del liberismo autoritario e il tradizionalismo religioso, che nella scuola si tra-

duce nell'apporto della pedagogia cattolica ammodernata alla devastazione berlusconiana del carattere istituzionale della scuola statale.

Il concorso si è pertanto regolarmente svolto e centinaia di insegnanti di religione cattolica hanno raggiunto l'ambita stabilizzazione, negata, invece, a migliaia di precari già vincitori di concorsi per altre discipline del curriculum scolastico. Non si tratta solo di una diversa soluzione di "casi umani" all'insegna di una di palese condizione di privilegio, ma dell'avvio di un robusto rafforzamento della presenza dell'insegnamento della religione cattolica proprio mentre stanno aumentando gli studenti di diversa religione.

Per fronteggiare questa nuova situazione stanno riemergendo vecchie proposte di aggiungere, all'insegnamento concordatario, una disciplina che consenta di parlare di religione in forma non strettamente confessionale. Questa soluzione, apparentemente destinata a infrangere il monopolio della presenza religione cattolica, potrebbe in realtà prestarsi ad un suo rafforzamento, se ad insegnare un'eventuale nuova disciplina (storia delle religioni, cultura religiosa...) fossero destinati i professori di religione cattolica che, entrati nel nuovo ruolo, avessero perso il "posto" per la mancata conferma del benessere della gerarchia. Sarebbe una soluzione naturale, la più semplice non potendo certo il Ministero improvvisare la formazione dei docenti necessari per il nuovo insegnamento. Insegnerebbero ovviamente storia e principi delle altre religioni con competenza professionale, ma pur sempre dal punto di vista cattolico al quale sono stati formati.

Sarebbe così aggiunto un altro tassello nella consensualizzazione della scuola pubblica.

□

*\* Marcello Vigli fa parte del Coordinamento dell'Associazione Nazionale per la Scuola della Repubblica.*

# la libertà di critica costa solo 30 euro

*(meno di dieci centesimi al giorno)*

## **abbonatevi e sosteneteci**

*“Critica liberale” è la storica rivista della sinistra liberale in Italia, fondata nel 1967. A più riprese, in cinque serie, la rivista ha dato voce a quella sinistra che si rifà al filo rosso di pensiero laico che va da Gobetti a Rosselli, da Salvemini a Ernesto Rossi, da Einaudi al “Mondo” di Pannunzio, dagli “azionisti” a Bobbio.*

*In allegato a “Critica”, ogni trimestre è pubblicato un supplemento “Gli Stati Uniti d’Europa”, diretto da Giulio Ercolessi, Francesco Gui e Beatrice Rangoni Machiavelli, nato per rilanciare una politica europea autenticamente federalista sulla linea tracciata da Altiero Spinelli, Ernesto Rossi ed Eugenio Colorni.*

*Oltre all’abbonamento, chiediamo però a tutti i nostri amici e lettori che ne abbiano la possibilità di sostenere finanziariamente la rivista e la fondazione anche con contributi più onerosi, e di estendere questo nostro appello ad amici e conoscenti. È anche possibile intestare alla Fondazione lasciti o legati testamentari.*

*Lo chiediamo a tutti coloro che sono consapevoli della particolare responsabilità che in una società aperta compete alla società civile e alla classe dirigente di un paese, a tutti coloro che credono che quella della sinistra liberale sia una voce importante, soprattutto in questo momento, nel panorama politico-culturale italiano.*

### **ABBONATEVI**

Critica liberale nel 2005 pubblicherà 11 fascicoli.  
**ABBONAMENTO ANNUO (11 NUMERI): € 30,00**

*Vedi coupon, pagina IV di questo inserto*

CGIL Nazionale  
Settore Nuovi Diritti

*fcl* fondazione  
critica liberale

organizzano periodicamente le  
**Conversazioni  
sulla laicità**

verso un forum dei laici in Italia

7) 26-5-2004 *Scienza e Verità. I limiti epistemologici della scienza a vent'anni dalla morte di Michel Foucault*. Introdotta da Silvano Taglia-gambe

8) 15-7-2004 *Sex Panic, ovvero la paura dei mostri. La crociata moralistica come forma di controllo sociale*. Introdotta da Stefano Fabeni

9) 05-10-2004 *Laicità della scuola, laicità nella scuola*. Introdotta da Marcello Vigli e Fernando D'Aniello

10) 24-02-2005 *Stati Uniti: identità, fondamentalismi e lotte per i diritti*. Introdotta da Simone Polillo

11) 18-04-2005 *«La cattolicissima» Spagna: la laicità da Aznar a Zapatero*. Introdotta da Enric Gonzalez

per informazioni:

info@criticaliberale.it

**Radiolondra**

la newsletter di critica liberale

Ogni dieci giorni circa la Fondazione invia gratuitamente per e-mail agli abbonati di Critica liberale e a tutti coloro che ne fanno richiesta una *newsletter* che vuole essere il filo che unisce tutti i nostri simpatizzanti in un momento politico assai preoccupante per la nostra democrazia.

Radiolondra è curata da Andrea Bitetto, chiedete l'iscrizione a *Radiolondra* – newsletter di critica liberale a: info@criticaliberale.it

visitare il sito della  
Fondazione Critica Liberale:

www.criticaliberale.it

*fcl* fondazione critica liberale

## i mercoledì della critica

ogni primo e terzo mercoledì del mese  
dalle ore 21.15

nella sede della Fondazione,  
in via delle Carrozze 19 Roma,

14) 03-11-2004 *Una scuola malata di riforma*, con Franco Caramazza e Antonia Sani

15) 24-11-2004 *Per una storia cosmopolitica dell'impresa* ("incontro con l'autore") con Dario Velo

16) 01-12-2004 *Un Atlantico più largo?*, con James Walston

17) 02-02-2005 *Verso il referendum sulla procreazione assistita: scontro tra liberali e non liberali*, con Cinzia Dato

18) 02-03-2005 *Verso l'Intesa democratico-liberale*, con Enzo Marzo e Valerio Zanone.

per informazioni: A. Del Pia - tel. 339 5050833

info@criticaliberale.it

*fcl* fondazione critica liberale

*Comitato di Presidenza Onoraria*

Vittorio Foa, Giancarlo Lunati,  
Italo Mereu, Federico Orlando,  
Claudio Pavone, Alessandro Pizzorusso,  
Gennaro Sasso, Carlo Augusto Viano

*Consiglio di Amministrazione*

Enzo Marzo (*Presidente*),  
Franco Caramazza (*Vice Presidente*),  
Vincenzo Ferrari, Paolo Manzi,  
Beatrice Rangoni Machiavelli

*Comitato Esecutivo*

Massimo Alberizzi, Massimo Bertolà,  
Andrea Bitetto, Annalisa Del Pia,  
Gianfranco Passalacqua,  
Pierfranco Pellizzetti, Pier Luigi Petrillo,  
Roberto Petrini, Giovanni Vetrutto

\* Hanno fatto parte del Comitato di Presidenza Onoraria Norberto Bobbio (Presidente) e Alessandro Galante Garrone



sotto l'Alto Patronato del Presidente della Repubblica



*Provincia di Roma*  
Assessorato alle politiche sociali  
Assessorato alle politiche della  
scuola

*fcl*

Fondazione Critica liberale

**CICL**

Centro Italiano  
di Critica liberale  
*Giovani Liberali Europei*

# LEZIONI NORBERTO BOBBIO

roma

*diciotto percorsi di cultura liberale*

Promosso dall'Assessorato alle politiche culturali, della comunicazione e dei sistemi informativi, dall'Assessorato alle politiche della scuola della Provincia di Roma e organizzato dalla Fondazione Critica liberale, in collaborazione con i giovani liberali europei del CICL – Centro Italiano di Critica liberale, si svolgerà

**un ciclo di diciotto lezioni  
dedicate a Norberto Bobbio**

*per diffondere il pensiero e la cultura liberale.*

## PROGRAMMA

- 5/11/04 *L'idea liberale*, Mauro BARBERIS  
24/11/04 *Laicità e laicismo*, Carlo Augusto VIANO  
13/12/04 *Il liberalismo italiano del Novecento*, Paolo BONETTI  
10/01/05 *Liberalismo e democrazia nel liberalismo anglosassone da Mill a Berlin*, Nadia URBINATI  
24/01/05 *Libertà, uguaglianza e cittadinanza* Franco SBARBERI  
1/02/05 *Il liberalsocialismo: Rosselli, Calogero, Bobbio*, Gennaro SASSO  
7/02/05 *Il pensiero liberale contemporaneo*, Elisabetta GALEOTTI  
21/02/05 *Liberalismo: sinistra e destra*, Giulio ERCOLESSI  
28/02/05 *Governo rappresentativo e democrazia maggioritaria*, Paolo RIDOLA  
14/03/05 *Il "valore" della Costituzione*, Alessandro PIZZORUSSO  
21/03/05 *La libertà d'informazione*, Enzo MARZO  
13/04/05 *Garantismo e garanzie*, Vincenzo FERRARI  
26/04/05 *Diritto e mercato*, Natalino IRTI  
9/05/05 *I nuovi diritti nell'Unione Europea*, Stefano RODOTÀ  
16/05/05 *Capitalismo e globalizzazione*, Innocenzo CIPOLLETTA  
30/05/05 *L'attualità del pensiero federalista di Altiero Spinelli*, Pier Virgilio DASTOLI  
6/06/05 *Cittadinanza e immigrazione*, Giovanna ZINCONE  
13/06/05 *Bioetica: nuovi e vecchi diritti fondamentali*, Valerio POCAR

**dal 5 novembre 2004 al 13 giugno 2005, ore 17.30**  
**presso l'Aula Magna dell'Istituto Statale Gelasio Caetani**  
**viale Mazzini n. 36, Roma.**

Ulteriori informazioni sono disponibili sul sito web della Fondazione  
[www.criticaliberale.it](http://www.criticaliberale.it) o possono essere richieste a Marzia Basili  
telefonicamente al 338.5631093 oppure via e-mail scrivendo a [info@criticaliberale.it](mailto:info@criticaliberale.it)

## PER ABBONARSI A CRITICA LIBERALE

Inviare questo modulo firmato per posta o fax (080.5311414)

(per pagamenti con carta di credito è anche possibile telefonare allo 080 531.14.13)

- Abbonamento annuale 2005 – 11 numeri: Italia € 30,00 - Estero € 60,00  
(l'abbonamento si intende per l'anno solare e chi si abbona successivamente riceverà i numeri arretrati)
- Quota associativa Fondazione Critica liberale 2005: € 50,00  
(con abbonamento a Critica)
- Partecipazione alla Consulta 2005: € 200,00  
(con abbonamento a Critica)
- Quota socio sostenitore Fondazione Critica liberale 2005: € 5000,00  
(con abbonamento a Critica e – se gradita – la partecipazione alla Consulta)

### Modalità di pagamento

Per la somma di €.....

- Autorizzo l'addebito dell'importo sulla mia carta di credito:  Carta sì - Visa  
 Mastercard

N. \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_ Scadenza: mese \_\_ anno \_\_

- Verso l'importo tramite bonifico bancario su: IT22 Q 01010 04015 100000015412
- Verso l'importo sul c.c.p. n. 11639705, intestato a Edizioni Dedalo srl,  
casella postale BA/19 - 70123 Bari
- Desidero ricevere gratuitamente la Newsletter telematica di Critica liberale
- Desidero essere informato sull'attività della "Società laica e plurale"

Firma .....

Nome ..... Cognome .....

Indirizzo .....

Città ..... Cap. .... Provincia .....

Stato ..... Tel. ....

e-mail: .....

**Disciplina sulla tutela delle persone e di altri soggetti rispetto al trattamento dei dati personali.**

La Legge 31/12/1996 n. 675 dispone fra l'altro che la comunicazione e la diffusione dei dati personali sono ammesse con il consenso espresso dell'interessato. La Fondazione Critica liberale informa che l'acquisizione di tutti i dati ed ogni trattamento degli stessi sarà svolto unicamente per il perseguimento delle finalità dichiarate e comunque mediante strumenti idonei a garantire la sicurezza e la riservatezza. I dati non saranno ceduti a terze parti.  
Responsabile trattamento dati: Paolo Manzi

# famiglie e “matrimonio gay”

stefano fabeni

Solo pochi anni fa la notizia che il Parlamento olandese avesse approvato una legge di modifica del codice civile che estendeva il matrimonio civile e il diritto di adozione alle coppie formate da persone dello stesso sesso fece grande scalpore nel mondo. Un atto che inizialmente apparve come una manifestazione dell'estro del popolo olandese, un ennesimo provvedimento “troppo liberale” per alcuni, contro la morale per altri, divenne ben presto qualcosa di ben più complesso e rilevante. Tanto rilevante da costituire un elemento centrale (ancorché strumentalizzato dallo stratega della Casa Bianca Karl Rove) della recente campagna elettorale per la presidenza degli Stati Uniti. E tanto significativo da “contagiare”, a distanza di pochi anni, altri paesi in ben tre continenti. Il Belgio, paese il cui defunto sovrano Baldo- vino, di fede cattolica, solo poco più di un decennio prima aveva esercitato una inusuale forma di obiezione di coscienza, abdicando per quarantotto ore pur di non essere costretto a promulgare la legge sull'aborto, precedentemente approvata dal Parlamento. Quindi il Canada che, per ironia della sorte, ha visto sancire il riconoscimento del matrimonio da parte della Corte Suprema dello Stato dell'Ontario proprio in relazione, tra gli altri aspetti, della libertà di religione, giacché i matrimoni impugnati dal governo erano stati celebrati da un ministro della Metropolitan Community Church, anche in veste di ufficiale dello stato civile. Poi gli stessi Stati Uniti, nello Stato del Massachusetts, dove il matrimonio è stato introdotto con una decisione della Corte Suprema dello Stato, e che potrebbe non costituire un caso isolato, dopo che non molti giorni fa un giudice ha aperto la strada per un analogo riconoscimento nella città di New York. Infine in Sudafrica che, da terra delle discriminazioni per antonomasia, per ragioni legate alla partecipazione del nascente movimento gay alla lotta contro l'apartheid è divenuto uno dei primi paesi al mondo a sancire nella propria Carta Costituzionale un divieto di discriminazione fondata sull'orientamento sessuale, e che qualche mese fa, in seguito all'intervento della Corte Suprema, ha aperto al matrimonio tra persone

dello stesso sesso. Prossimamente la Spagna, il cui primo ministro ha da poco presentato un disegno di legge in materia, e la Svezia che, paradossalmente, già oggi riconosce alle coppie formate da persone dello stesso sesso più diritti di quanti non ne vengano riconosciuti, tanto per fare un esempio, dal matrimonio belga.

Quest'ultimo punto impone una serie di importanti riflessioni, che riguardano più in generale la questione del matrimonio; più precisamente, il riconoscimento del matrimonio tra persone dello stesso sesso come manifestazione di autentica e piena laicità da parte dello Stato ed espressione del principio di uguaglianza.

Alla base del riconoscimento delle unioni formate da persone dello stesso sesso vi sono per lo meno due esigenze, una di natura sociale, che può rivestire anche un significato simbolico, e una di carattere giuridico, che si manifesta sia sul piano dei principi fondamentali che sul piano delle regole dell'ordinamento, e su come tali regole possono incidere sulla vita quotidiana delle persone. In una prospettiva volta a considerare se l'estensione del matrimonio rappresenti la soluzione ideale occorre tenere in conto tali aspetti.

Con riguardo al primo aspetto, è evidente che il riconoscimento delle unioni tra persone dello stesso sesso ha un impatto incisivo sul piano sociale, contribuendo significativamente al superamento della stigmatizzazione delle persone omosessuali. Non soltanto quindi tale riconoscimento ha effetti giuridici, rimuovendo una disparità di trattamento operata dall'ordinamento giuridico, di cui dirò oltre, ma l'esistenza di forme alternative di famiglia, nonché la visibilità di diverse forme di sessualità, diversamente relegate alla sfera della vita privata, quando non penalmente sanzionate, contribuiscono certamente ad una diversa percezione sociale delle persone omosessuali ed al superamento, o quanto meno al contenimento, della discriminazione di fatto.

Naturalmente tale obiettivo può essere conseguito anche per mezzo del riconoscimento di forme alternative di famiglia, dal

patto civile di solidarietà all'unione civile, dall'unione registrata alla coabitazione legale. Ritengo tuttavia che l'estensione del matrimonio abbia un'elevata valenza simbolica che non può essere ignorata. Il matrimonio ha rappresentato nella cultura occidentale l'istituto simbolo su cui si fonda la famiglia, ma anche l'istituto che, in virtù del requisito, presunto o espresso, che i due contraenti siano di sesso opposto, ha costituito un baluardo nell'affermazione e nel mantenimento delle differenze non biologiche tra i sessi ed dei ruoli di genere. Il matrimonio è altresì un istituto percepito per la sua profonda valenza religiosa rispetto al quale, tuttavia, lo Stato ha spesso fallito nell'affermarne con chiarezza la natura civilistica.

Il dibattito sul matrimonio tra persone dello stesso sesso inevitabilmente non solo rimette in discussione la definizione e l'idea di famiglia e di matrimonio, recuperando un principio fondamentale per lo Stato laico, rappresentato dal fatto che un istituto al quale l'ordinamento riconosce conseguenze giuridiche non possa essere definito a priori sulla base di convinzioni religiose, ma mette in discussione il ruolo stesso delle donne e degli uomini nell'ambito della società e della famiglia intesa come formazione sociale, consentendo agli individui di liberarsi dai ruoli che la società attribuisce loro in ragione del genere.

Il riconoscimento di forme alternative di famiglia, per quanto importante per le ragioni che indicherò oltre, non ha la stessa valenza simbolica e lo stesso impatto, specialmente se si tiene conto del significato che il matrimonio dovrebbe avere nell'ambito di uno Stato laico.

Per quanto invece riguarda il secondo aspetto, ovvero la valenza giuridica del riconoscimento del matrimonio tra persone dello stesso sesso, è necessario in primo luogo distinguere tra uguaglianza in senso formale ed in senso sostanziale. Il riconoscimento delle unioni tra persone dello stesso sesso risponde ad un'esigenza di uguaglianza e di non discriminazione sul piano dei principi. Sul piano delle regole, tali esigenze si traducono nell'accesso agli stessi diritti, benefici, ma anche ai doveri, cui sono soggetti le persone che contraggono il matrimonio.

In senso sostanziale, il matrimonio non è di per sé necessario per garantire uguale accesso ai diritti, come il caso svedese che ho citato precedentemente dimostra: nei paesi scandinavi, per l'appunto, la scelta dell'u-

nione registrata, istituita *ad hoc* per le sole coppie formate da persone dello stesso sesso, molto simile al matrimonio ma con un diverso *nomen juris*, era stata introdotta proprio per garantire pari diritti senza tuttavia aprire una spinosa discussione sulla natura del matrimonio. Sebbene relativamente soddisfacente dal punto di vista sostanziale, tale soluzione è stata criticata per la sua natura "segregazionista", tanto da essere paragonata alla *separate but equal doctrine* elaborata dalla Corte Suprema degli Stati Uniti nel caso *Plessy v. Ferguson* nel 1896.

Nell'opposta prospettiva, da un punto di vista formale, l'accesso al matrimonio non necessariamente garantisce parità sostanziale di diritti: come già accennato a titolo di esempio, l'estensione del matrimonio alle coppie formate da persone dello stesso sesso in Belgio non ha corrisposto al riconoscimento effettivo di pari diritti (la differenza maggiore riguarda al momento il diritto d'adozione).

In altri casi, l'istituzione di nuove forme di riconoscimento delle unioni di fatto solleva questioni sia sul piano dell'uguaglianza formale che di quella sostanziale, con conseguenze più o meno rilevanti sia sul piano dei principi che sul piano delle regole. Questo è ciò che è accaduto con l'introduzione del patto civile di solidarietà francese e di istituti simili in altri paesi europei, che pur rispondendo alla sacrosanta esigenza della società occidentale di vedere riconosciute dall'ordinamento forme di famiglia diverse da quelle fondate sul matrimonio, non ha saputo trasportare in modo genuino il principio della pluralità delle forme familiari, ma ha creato una gerarchia tra le forme di famiglia stesse e, come sottolineato dal giurista italo-argentino Daniel Borrillo, una "gerarchia delle sessualità" che vede al vertice della "piramide coniugale" il matrimonio eterosessuale.

Se il ragionamento sino a qui esposto mi porta a concludere che l'estensione del matrimonio alle coppie formate da persone dello stesso sesso è un passaggio necessario per lo Stato che voglia riconoscere piena uguaglianza ai suoi cittadini e piena dignità alle situazioni e scelte di vita personali, il dibattito sul matrimonio deve essere accompagnato da una discussione sul riconoscimento della famiglia di fatto e di forme alternative di famiglia, nell'ottica non soltanto del principio di uguaglianza, ma anche del principio poc'anzi menzionato della pluralità delle forme familiari.

Se infatti la questione del cosiddetto “matrimonio gay” esaurisse il dibattito sulla natura della famiglia nella società moderna e sulle scelte degli individui con riguardo alla vita privata e familiare, inevitabilmente si creerebbero nuove forme di esclusione e nuove gerarchie, ancorché non più basate sull’orientamento sessuale, in cui il matrimonio rimarrebbe la scelta privilegiata e tutelata dal sistema. Il recente Regolamento Ue n. 723/2004 del 22 marzo 2004 sullo statuto dei funzionari dell’Unione Europea, che equipara le unioni non matrimoniali (quali le unioni registrate) al matrimonio solo nel caso in cui la coppia non abbia accesso al matrimonio nello Stato membro, e limita i benefici riconosciuti ai conviventi *more uxorio*, rappresenta, a mio avviso, un campanello d’allarme in tal senso.

D’altra parte, la tendenza opposta volta a considerare l’estensione del matrimonio alle coppie formate da persone dello stesso sesso una forma di conformismo da respingere senza appello, in quanto perpetuerebbe vecchi ruoli sociali e nuove esclusioni, non rende giustizia alla libertà di scelta di chi, indipendentemente dal genere o dall’orientamento sessuale, crede nella soluzione matrimoniale.

La sfida dello Stato laico in questo contesto volge pertanto in due direzioni: superare ogni forma di esclusione e mantenere una posizione di neutralità rispetto alle scelte degli individui, tanto più se basate su condizioni personali o sociali, convinzioni personali o religiose, mere scelte di vita.

Ben vengano in quest’ottica il matrimonio, il patto civile di solidarietà, l’unione civile e ogni altra soluzione, posto che siano garantite a ciascuna persona la libertà e la possibilità di organizzare la propria vita familiare in diverse forme. Qualsiasi soluzione politica di comodo o di facile conformismo che non sappia esprimere la complessità del problema va invece respinta con forza.

□

\* Stefano Fabeni è J.s.d. candidate in diritti umani nella Columbia University School of Law di New York, direttore del Centro di ricerca e Studi Giuridici comparati sull’Orientamento Sessuale e dell’Identità di Genere (Cersgosig), collaboratore de settore Nuovi Diritti della Cgil Nazionale.

««« continua da pag. 20

ridico per contrastare la cultura del “figlio a tutti i costi”. Se è vero, com’è vero, che non esiste un “diritto a procreare”, può mai esistere un “diritto a nascere” giocato dallo Stato a prescindere, anzi, contro la madre? E a Marcello Pera, che proclama con voce roboante l’essere l’embrione diverso «da una muffa», possiamo sommessamente ricordare che le donne l’hanno sempre saputo, ben prima che il loro corpo diventasse tecnologicamente trasparente?

Io credo che una delle difficoltà degli stessi laici a distinguere chiaramente fra legge ed etica stia nella subalternità all’etica cattolica, considerata come l’Etica con la e maiuscola. L’idea che il pensiero femminile, innanzitutto, a partire da una riflessione sulla maternità, la sessualità, l’aborto, abbia messo in campo un’altra etica non si è mai radicata più di tanto nelle menti dei politici “progressisti”.

A ciò si aggiunga che il conflitto con le gerarchie vaticane in merito alla divisione fra ciò che è di pertinenza della politica e ciò che attiene alla coscienza religiosa non si è mai risolto. Anzi. I cattolici dell’uno e l’altro schieramento sono sollecitati dal Vaticano a riportare in Parlamento i dettati della dottrina cattolica. La Chiesa sembra parlare più al legislatore che ai fedeli, e quando parla ai fedeli, è per dettare i comportamenti in politica. Sulla fecondazione assistita la confusione ha raggiunto l’assurdo. Non solo il cardinale Ruini si è trasformato in un capogruppo di Montecitorio, dichiarandosi contrario ad eventuali modifiche di legge per evitare il referendum; ma addirittura invita i cittadini all’astensione come un segretario di partito, in nome della più spregiudicata *real politik*. Come dire: poco importano i principi, va bene anche appoggiarsi alla maggioranza silenziosa pur di vincere la partita. Della legge naturalmente. Viene il sospetto che quella dell’osservanza dei fedeli ai precetti morali l’abbiano già data per persa da tempo.

[grazia zuffa]

□

\* Grazia Zuffa è psicologa e direttrice del mensile “Fuoriluogo”.

# la resistibile ascesa del crocifisso

nicola fiorita - luciano zannotti

Sul finire dello scorso secolo la questione relativa alla presenza del crocifisso negli spazi pubblici è comparsa quasi di soppiatto nella cronaca giudiziaria italiana attraverso la vicenda di uno scrutatore condannato in primo ed in secondo grado a seguito del rifiuto di svolgere l'ufficio assegnatogli se non si fosse provveduto alla rimozione del simbolo religioso dal seggio elettorale. Dalla sentenza con cui la Corte di Cassazione assolveva quello scrutatore alla recente ordinanza della Corte Costituzionale n. 389/2004 trascorrono pochi anni, appena quattro, in cui però si assiste ad un rapido intensificarsi della conflittualità processuale, alla prorompente irruzione della questione crocifisso nella arena mediatica e in quella politica ed alla vorticosa attribuzione di significati anomali al simbolo in oggetto.

Se fino alla sentenza della Cassazione, e a maggior ragione dopo di essa, si poteva ritenere che la presenza del crocifisso nelle strutture pubbliche fosse un residuo del passato, il lascito sgradito di un confessionismo proprio di un'altra epoca, che tardava a scomparire ma che non trovava più alcun sostegno né nelle norme vigenti né nella società, in pochi anni lo scenario muta completamente e quella scoria del passato si tramuta improvvisamente in una questione di dirimente attualità, capace di infuocare gli animi e di dividere l'opinione pubblica. Non è più possibile, dunque, descrivere le norme che prevedevano l'obbligo dell'esposizione del crocifisso nelle strutture pubbliche come delle foglie secche che resistevano tenacemente avvinse a qualche improvvido parere del Consiglio di Stato, giacché tale presenza si configura oggi come uno, forse il più emblematico, dei campi di battaglia in cui si consuma la rivincita del sacro, o meglio, della Chiesa cattolica, sempre più protesa a riconquistare la coscienza dello Stato prima ancora che la coscienza degli uomini, e si delineano i caratteri identitari della cultura occidentale in vista del tanto evocato "scontro fra civiltà".

Questa resistibile ascesa del crocifisso durata quattro anni merita di essere raccontata attraverso altrettante parole-chiave, che permettono non solo di scandire i passaggi giuri-

dici più rilevanti della vicenda ma anche di individuare i valori ultimi che si fronteggiano.

## 1. Ordinanza

Il crocifisso assurge alla dimensione di caso nazionale con una ordinanza, quella del giudice delegato del Tribunale di L'Aquila, che dispone la rimozione del simbolo dalle aule della scuola materna ed elementare di Ofena, e termina di essere tale con un'altra ordinanza, quella della Corte Costituzionale, che sembra almeno temporaneamente aver smorzato i clamori eccessivi e aver restituito la vicenda al dibattito degli esperti.

Come è noto, la prima ordinanza, originata da un ricorso d'urgenza ex art. 700 c.p.c., aveva disposto la rimozione in via cautelare del crocifisso dalle pareti delle aule scolastiche al fine di evitare la lesione del diritto di libertà religiosa degli alunni ricorrenti sulla base di una ricca e ben argomentata motivazione in cui si richiamavano tanto le conclusioni cui era giunta la Corte di Cassazione nel caso già citato quanto le autorevoli pronunce della Corte Costituzionale in tema di laicità dello Stato. I pilastri su cui poggiava tale decisione erano rappresentati, da un lato, dalla indubbia valenza religiosa del simbolo, con la conseguenza che la sua presenza comunicava l'implicita adesione della struttura pubblica a valori che non sono patrimonio comune di tutti i cittadini così ledendo principi fondamentali quali il pluralismo religioso e l'imparzialità dello Stato e, dall'altro lato, dall'assenza di norme vigenti che prescrivessero l'esposizione del crocifisso, da cui discendeva il potere del giudice di condannare la pubblica amministrazione a porre in essere un comportamento attivo teso ad eliminare la situazione di illegittimità.

A questo provvedimento faceva seguito l'ordinanza con cui il tribunale di L'Aquila, in sede di gravame, giungeva a conclusioni di orientamento ben diverso. Invero, il Tribunale arrestava il proprio argomentare sulla soglia delle questioni preliminari, senza perciò affrontare il merito della vicenda, stabilendo che l'esame del caso dovesse ritenersi sottratto alla

competenza del giudice ordinario rientrando in quelle ipotesi che ai sensi dell'art. 33, secondo comma, del d.lgs n. 80/1998 (come modificato dall'art. 7, legge n. 205/2000) appartengono alla giurisdizione esclusiva del giudice amministrativo. Una questione pregiudiziale, dunque, che non permetteva di valutare la tenuta del ragionamento e delle conclusioni cui era pervenuta l'ordinanza impugnata ma che comunque determinava l'annullamento del provvedimento di primo grado contribuendo a rinvigorire le voci più intransigenti e conservatrici che si erano nel frattempo levate a difesa del crocifisso.

La speranza di una pronuncia chiara e definitiva in ordine alla questione veniva rinnovata dall'ordinanza con cui il Tar del Veneto sollevava la questione di legittimità costituzionale relativa agli articoli nn. 159 e 190 del decreto legislativo 16 aprile 1994, n. 297, come specificati dagli articoli n. 119 del r.d. 26 aprile 1928, n. 1297, e n. 118 del r.d. 30 aprile 1924, n. 965. L'ordinanza del giudice veneto si basava sulla convinzione che le norme regolamentari di epoca fascista che prevedevano la obbligatoria esposizione del crocifisso dovessero essere considerate ancora vigenti in quanto indirettamente richiamate dalle disposizioni legislative in tema di arredi scolastici. Si trattava allora di valutarne la costituzionalità alla luce dei principi di laicità e di libertà di coscienza, compito che evidentemente non poteva che spettare alla Corte Costituzionale.

Pochi dubbi rimanevano su quelli che sarebbero stati gli orientamenti del giudice delle leggi ove questi avesse fatto propria l'impostazione seguita dall'ordinanza di rimessione e avesse quindi affrontato il merito della questione. Le sentenze con cui la Corte ha progressivamente definito il contenuto del principio supremo di laicità sembravano preludere irrimediabilmente ad una pronuncia di illegittimità delle norme impuginate e alla conseguente definitiva scomparsa del crocifisso (che peraltro la Corte aveva in maniera emblematica già rimosso dalla propria aula di udienza) dallo spazio pubblico.

La Corte, però, ha deciso di non decidere, ritenendo in via preliminare che le norme in questione fossero norme regolamentari, non richiamate e non coperte dalle disposizioni legislative del '94 erroneamente indicate dall'ordinanza di rimessione, come tali sottratte al proprio giudizio. Se è vero che questa scelta trova importanti sostegni nella dottrina prevalente, non può non rilevarsi come essa abbia

permesso alla Corte di mantenere un atteggiamento oltremodo prudente, sfilandosi dallo scomodo compito di dover decidere una volta per tutte e potendosi così limitare a chiarire che non esistono disposizioni aventi forza di legge che regolamentino la questione.

Ad ogni modo, va precisato che la conclusione cui giunge la Corte non salva di certo, come pure è stato sostenuto, il crocifisso, ma anzi sembra rafforzare le ragioni di coloro i quali ritengono priva di ogni legittimità la presenza di questo simbolo all'interno di luoghi condivisi. Tale considerazione, però, merita di essere proposta con molta cautela, specie ove si faccia riferimento a due problemi di non poco conto che il provvedimento della Corte lascia impregiudicati.

In primo luogo, non è ancora stato chiarito quale sia il giudice che debba ritenersi competente ad esaminare eventuali ulteriori ricorsi. Riteniamo che la sentenza n. 204/2004 della Corte Costituzionale, riportando la tutela dei diritti soggettivi nella sfera della giurisdizione ordinaria, possa essere considerata risolutiva ma non è da escludere che su tale profilo si consumino ulteriori schermaglie processuali. In secondo luogo, l'affermazione della Corte dell'inesistenza di norme di legge che obblighino all'esposizione del crocifisso nelle strutture pubbliche non comporta un immediato divieto di esposizione, né è accompagnata da un espresso richiamo di principi e valori che verrebbero lesi ove ciò accadesse. Il che, almeno in ipotesi, potrebbe permettere soluzioni di segno opposto da parte dei singoli organi giudiziari di volta in volta più o meno sensibili al rispetto della libertà religiosa e della laicità e più o meno indifferenti alle reazioni dell'opinione pubblica.

## 2. *Identità*

È proprio attorno a questa parola che si sviluppano i profili più significativi del ragionamento di chi difende la presenza del crocifisso all'interno degli spazi pubblici.

La tumultuosa trasformazione delle società occidentali ingenera tensioni laceranti e spinge alcune forze a rimettere in discussione conquiste che sembravano ormai definitivamente consolidate. In via generale può notarsi come il dilagare del prefisso multi (multiculturale, multireligioso, multietnico) venga spesso accompagnato non dall'apertura e dalla integrazione ma dal ripiegamento nella comunità di origine, ovvero dall'esaltazione delle

tradizioni, dalla difesa dei privilegi, dalla rivendicazione della propria identità. E, come è noto, ogni identità ha bisogno di miti fondativi e di simboli da agitare.

Il crocifisso, simbolo religioso per eccellenza, viene inesorabilmente ed immediatamente trasfigurato proprio dai suoi più strenui sostenitori. Dapprima se ne difende l'esposizione in ragione della sua valenza storico-culturale o del suo supposto significato universale e successivamente se ne richiede la diffusione quale emblema della comunità nazionale, sì da divenire in breve una sorta di simbolo identitario capace di rappresentare una intera civiltà. Una questione di laicità che cambia in questione di identità. La presenza del crocifisso che aveva visto sinora il contrasto (peraltro assai marginale) tra laici, laicisti e cattolici diventa un problema decisivo per società esposte alla sfida e alle ansie della globalizzazione che cercano nei simboli della loro identità una forma di assicurazione. È come se le debolezze e le incertezze della nostra società si fossero coagulate anche nella difesa del crocifisso di fronte al timore dell'invasione dell'altro.

Questa trasformazione del crocifisso, che – sia detto per inciso – trova le sue radici nel passato (*in hoc signo vinces*) e ne compromette il messaggio salvifico, rappresenta a nostro avviso solo uno dei puntelli su cui si regge un progetto più ampio, tendente a rappresentare il cattolicesimo quale componente essenziale della nazione (o il cristianesimo come radice dell'Europa nella sua versione sovranazionale). Al di là del palese travisamento della realtà storica, tale progetto appare finalizzato al mantenimento di un ruolo pubblico speciale della Chiesa Cattolica, idoneo a legittimare la riacquisizione di una serie di privilegi persi nel tempo e a blindare quelli sin qui conservati. Di fatti libertà religiosa, eguale libertà delle confessioni religiose, laicità, verrebbero a trovare un limite decisivo nella necessità di tener conto di questa funzione dei simboli, delle persone, dell'insegnamento della Chiesa cattolica, non più religione di maggioranza ma ora (e di nuovo) parte fondamentale dell'identità italiana e come tale deputata a rappresentare l'intera nazione.

### 3. *Bundesverfassungsgericht*

Termine che indica il tribunale costituzionale tedesco e che ci ricorda immediatamente che la questione del crocifisso non ha

una dimensione solo italiana, tanto che negli anni più recenti sia la giurisprudenza tedesca che quella svizzera hanno avuto modo di affrontare situazioni simili, esprimendosi in entrambi i casi per l'illegittimità dell'esposizione del crocifisso negli ambiti pubblici.

Ma la giurisprudenza tedesca si rivela particolarmente interessante perché nell'affidare al legislatore (del Land della Baviera) il compito di trovare un compromesso che salvaguardi tutti gli interessi in gioco indica un percorso (la cosiddetta via bavarese) che molto credito riscuote nella dottrina italiana. La legge bavarese emanata a seguito della decisione del tribunale costituzionale affida la scelta sulla presenza o meno del crocifisso nelle aule ai singoli organismi scolastici, cui compete anche l'onere di trovare un accordo tra eventuali favorevoli e contrari a questa esposizione.

La soluzione del "caso per caso" ha il sicuro pregio della flessibilità e della incentivazione del dialogo tra tutte le componenti che agiscono in un determinato contesto, ma anche l'evidente limite, diremmo insuperabile, di non poter evitare il rischio di far dipendere un diritto fondamentale, quello della libertà religiosa, dai rapporti di forza, dagli umori della maggioranza, dalla benevolenza del singolo direttore didattico. A ciò si aggiunga che tale soluzione polarizza la questione sul solo versante della libertà religiosa, come se essa si risolvesse in un semplice problema di rapporti tra maggioranza e minoranze, espellendo completamente dalla vicenda il profilo della laicità dello Stato, che a noi pare ugualmente lesa sia dal crocifisso autoritariamente esposto sia dal crocifisso democraticamente votato.

### 4. *Laicità*

Il principale valore in gioco è dunque quello della laicità dello Stato. E laicità nella pur edulcorata visione sostenuta dalla Corte Costituzionale non può essere solo un generico riconoscimento del pluralismo religioso. Lo Stato si può porre al servizio delle diverse istanze religiose provenienti dalla società (cioè può essere effettivamente pluralista) solo se non ne fa mai propria una di queste (cioè se è e rimane neutrale).

Nell'idea di laicità c'è l'impegno a favorire la massima espressione delle diverse posizioni culturali e la "neutralità attiva" serve appunto a questo. In tal senso, il luogo dell'incontro e  
»»» segue a pag.44



# politiche pubbliche e clericalismo

sergio lariccia

Sono trascorsi vent'anni da quando in Italia è stata approvata la legge 25.3.1985, n. 121, contenente la «Ratifica ed esecuzione dell'accordo, con protocollo addizionale, firmato a Roma il 18.2.1984, che apporta modificazioni al Concordato lateranense dell'11.2.1929, tra la Repubblica italiana e la Santa Sede».

Il problema della riforma della disciplina dei rapporti tra lo stato italiano e la chiesa cattolica ha potuto trovare una soluzione legislativa soltanto agli inizi degli anni ottanta: ed infatti, dopo le discussioni del marzo 1947 all'assemblea costituente sugli art. 7 e 8 cost., dopo le iniziative culturali assunte nel primo decennio successivo all'entrata in vigore della costituzione<sup>1</sup>, dopo i mutamenti civili e religiosi che hanno caratterizzato le trasformazioni della società italiana negli anni sessanta<sup>2</sup>, dopo che, nel febbraio 1965, una discutibile applicazione, da parte del potere esecutivo, dell'art. 1, 2° comma, conc. 1929 aveva determinato il divieto prefettizio di rappresentare in Roma *Il Vicario* di Rolf Hochhuth<sup>3</sup> e aveva indotto l'opinione pubblica e una parte della classe politica a prendere coscienza dell'urgenza di affrontare il tema del concordato e delle relazioni tra stato e chiesa cattolica e dopo i numerosi dibattiti sulla questione concordataria in parlamento, iniziati con il dibattito svoltosi alla camera, il 4 e 5 ottobre 1967, sulle quattro mozioni relative alla revisione del concordato, il 1° dicembre 1983 il presidente del consiglio Bettino Craxi veniva ricevuto dal papa in Vaticano e si diffondeva la notizia che era imminente la conclusione della trattativa per la revisione del concordato lateranense. Alcuni parlamentari sollecitavano inutilmente il governo a sottoporre il progetto all'esame del parlamento e, per superare maggiori difficoltà, veniva adottata una soluzione di compromesso: discutere in parlamento non il testo dell'accordo, bensì quello di una scheletrica e generica *nota informativa* di quattro pagine che enunciava alcuni principi cui il documento si sarebbe ispirato.

Il dibattito alle camere, svoltosi nei giorni 25-27 gennaio 1984, si concludeva con un ordine del giorno nel quale venivano approvati «gli intendimenti» espressi nelle di-

chiarazioni del presidente del consiglio circa il modo di proseguire il negoziato. Ancora una volta, come già era avvenuto nel 1929, il parlamento ha dovuto limitare il proprio intervento a una generica riflessione sulla materia concordataria, giacché il dibattito in parlamento prima della conclusione del negoziato si è svolto solo sui generici ed evanescenti principi che delineavano la cornice del sistema dei rapporti stato-chiesa cattolica; e lo stesso è avvenuto in occasione del dibattito parlamentare che è seguito alla comunicazione dei principi sui quali aveva convenuto di basarsi la commissione paritetica per la riforma della legislazione sugli enti e beni ecclesiastici.

Nel 1985 si ritenne concluso il lungo periodo di attesa per l'introduzione nell'ordinamento giuridico italiano di nuovi principi sui rapporti tra stato e confessioni religiose, dopo che il legislatore, che l'anno precedente aveva anche approvato la legge 11.8.1984, n. 449, contenente le «Norme per la regolazione dei rapporti tra lo Stato e le Chiese rappresentate dalla tavola valdese», con la c.d. revisione concordataria aveva compiuto l'*iter* per l'approvazione di norme più rispondenti alle «esigenze di armonizzazione costituzionale», all'«evoluzione dei tempi» e allo «sviluppo della vita democratica», per richiamare i tre principi indicati dal parlamento quali criteri per la revisione del concordato lateranense del 1929. Le due leggi sopra ricordate, insieme a quella sugli enti ecclesiastici e sul nuovo finanziamento del clero (l. 20.5.1985, n. 222) e alle nuove disposizioni, entrate in vigore negli anni successivi al 1984, sulla regolazione dei rapporti tra lo stato italiano e alcune importanti confessioni religiose di minoranza, hanno previsto innovazioni di grande rilievo per quanto riguarda il sistema di relazioni tra lo stato italiano e le confessioni religiose che operano all'interno del suo ordinamento. Oltre alla legge di modifica della citata l. n. 449 del 1984 (l. 5.10.1993, n. 409) sono state infatti approvate le seguenti leggi di approvazione delle intese stipulate con le rispettive confessioni religiose: l. 22.11.1988, n. 516 con l'unione italiana delle chiese cristiane avventiste e l. (di modifica)

20.12.1996, n. 637; 1. 22.12.1988, n. 517, con le assemblee di Dio in Italia; 1. 8.3.1989, con l'unione delle comunità ebraiche italiane, e 1. (di modifica) 20.12.1996, n. 638; 1. 12.4.1995, n. 116 con l'unione cristiana evangelica battista d'Italia; 1. 29.11.1995, n. 520, con la chiesa evangelica luterana in Italia.

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'esplicitarsi 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 invece 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>4</sup>. I rapporti tra stato e confessioni religiose riguardano così da vicino gli interessi del cittadino, protagonista dell'esperienza giuridica nei regimi democratici, da non potere essere disciplinati in convenzioni di diritto internazionale, né mediante la procedura che caratterizza la ratifica di tali convenzioni.

È opportuno qui ricordare che aderire alla tesi del superamento del regime concordatario non significa affermare che i rapporti tra i due ordinamenti dello stato e della chiesa cattolica debbano essere necessariamente concepiti nella forma separatista delle c.d. *parallelle*, giacché nell'odierna società pluralista le relazioni tra le autorità dello stato e delle confessioni religiose sono certo inevitabili. Una volta soddisfatta l'esigenza dell'abbandono del modello autoritario e verticistico implicito nell'istituto del concordato, i rapporti tra stato e chiese possono essere disciplinati o sottoponendo il fenomeno religioso al diritto comune<sup>5</sup>, oppure ricorrendo a nuovi strumenti formali di accordo che assumano una qualifica diversa rispetto a quella delle convenzioni di diritto internazionale o si configurino come accordi politici a rilevanza interna<sup>6</sup>.

Molti dei problemi conseguenti alla confessionalizzazione della società italiana determinati dall'entrata in vigore dei patti lateranensi del 1929 e dalla decisione dell'as-

semblea costituente di richiamare tali patti nella carta costituzionale del 1948<sup>7</sup> non sono certo venuti meno con l'approvazione del nuovo concordato e non v'è dubbio che sulla tormentata vicenda relativa alla riforma della legislazione sui rapporti tra stato e chiesa cattolica abbiano esercitato notevole influenza valutazioni di opportunità e di convenienza politica in parte estranee al problema della politica ecclesiastica. È tuttora viva la polemica da parte di chi osserva che il concordato costituisce uno strumento superato e inadeguato a soddisfare le attuali esigenze della società civile e che, in particolare, l'accordo di modificazioni del concordato lateranense non ha risolto i nodi più importanti della questione concordataria e continua a porre, a distanza di vent'anni, molti e complessi problemi di interpretazione, anche perché il potere politico ha utilizzato una tecnica legislativa che ha affidato all'interprete la ricerca delle soluzioni più adeguate in molte ipotesi in cui l'importanza delle questioni, il contrasto delle opinioni e il desiderio di concludere una lunga e faticosa trattativa hanno indotto a lasciare aperti i problemi e a rinunciare alla previsione di norme dal contenuto chiaro e suscettibile di una sicura interpretazione.

Soprattutto negli ultimi vent'anni si sono verificate le condizioni favorevoli per l'instaurarsi di frequenti e intensi rapporti tra autorità pubbliche e quelli che, secondo una definizione da me stesso individuata e studiata più di trent'anni fa<sup>8</sup>, possono qualificarsi i rappresentanti degli interessi religiosi, intendendo con tale espressione non soltanto le chiese e le confessioni religiose, ma anche altre organizzazioni interconfessionali e intraconfessionali, non confessionali e filosofico-umanistiche. Sull'affermarsi di questa pratica del confronto e del dialogo hanno fortemente influito la tendenza a prendere coscienza della valenza sociale delle istituzioni economiche (con particolare riferimento alla materia del lavoro e della sicurezza sociale) e soprattutto 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: si tratta di importanti novità collegate anche alla nota questione del c.d. deficit democratico dell'unione europea.

Tali tendenze si sono evidenziate anche in sede europea, nella quale i vari sog-

getti confessionali e le loro articolazioni hanno sollecitato l'instaurarsi di prassi, già adottate nelle esperienze nazionali, di cooperazione e negoziazione nel rapporto con i poteri pubblici operanti all'interno dei rispettivi ordinamenti. In Europa, un presupposto del dialogo tra unione e gruppi confessionali è rappresentato dalla tendenza a perseguire l'obiettivo dell'ideale di un'anima per la costruzione europea, che, seguendo le indicazioni prospettate molti anni fa da Delors, ha obiettivi precisi e ben definiti a vocazione etico-spirituale: 1. definizione di un senso del processo di unificazione europea; 2. rafforzamento della tolleranza e del pluralismo, nonché del mutuo rispetto delle differenze; 3. solidarietà con i più deboli; 4. coinvolgimento di persone e gruppi nelle discussioni sulla politica europea; 5. promozione della libertà di opinione e di azione contro le molteplici costrizioni della società moderna.

Queste tendenze e il perseguimento di questi obiettivi pongono problemi di non facile soluzione per chi si proponga di favorire in Europa la costruzione di una società e l'organizzazione di istituzioni fondate sul principio di laicità. Il sistema giuridico comunitario può, a mio avviso, considerarsi un sistema laico e pluralista. Una serie di ragioni concorrono a far ritenere esistente tale qualifica. Innanzi tutto la circostanza, giustamente ricordata in un volume di Marco Ventura, che «i trattati disegnano un sistema giuridico che non riconosce in altri che nella volontà degli stati membri (dunque, per il principio democratico, nella volontà dei cittadini) la propria origine e legittimazione. E disegnano altresì un sistema giuridico indipendente da soggetti ideologico-religiosi e non pregiudicato, nell'elaborazione delle proprie politiche, da alcuna ipoteca ideologica, filosofica o religiosa»<sup>9</sup>. L'uso di questa espressione – che non vi sia un pregiudizio di un'ipoteca confessionale (religiosa) – rende naturalmente di particolare importanza l'assenza di condizionamenti derivanti da richiami alle comuni radici cristiane o cattoliche, dalla tradizione del pensiero cattolico e, per la nostra esperienza italiana, dall'assenza di patti e intese di tipo concordatario che si propongano di garantire privilegi più che libertà.

«La laicità della democrazia – si è osservato – è identificabile con lo spazio pubblico entro cui tutti i cittadini, credenti e non, confrontano i loro argomenti e seguono procedure consensuali di decisione, senza far valere ragioni autoritative delle proprie verità di

fede o dei propri convincimenti in generale. Laicità significa dunque attenersi al criterio della reciproca persuasione e della leale osservanza delle procedure»<sup>10</sup>.

Esempi particolarmente significativi di pressioni esercitate sulle politiche pubbliche in Italia sono rappresentati dai discorsi delle gerarchie ecclesiastiche sul divorzio e sugli obblighi che deriverebbero per i giudici e gli avvocati nei diversi paesi; dalle affermazioni della conferenza episcopale, ripetute e sempre più pressanti, tendenti a perseguire l'obiettivo di introdurre o modificare la legislazione e le prassi sul riconoscimento dell'embrione e della persona umana; dall'insistenza con la quale, pur dopo la sottoscrizione del trattato costituzionale europeo, si richiede la menzione, nel preambolo della costituzione europea, delle radici cristiane, e/o giudaico-cristiane, che dovrebbero costituire essenziale criterio di riferimento per l'interpretazione delle disposizioni contenute nel trattato costituzionale approvato nel 2004.

Dieci anni fa, concludendo una relazione dedicata ai problemi della laicità in Italia<sup>11</sup>, osservavo che soltanto poco tempo prima, dopo la sentenza della corte costituzionale n. 203 del 1989, che aveva ritenuto il principio di laicità uno dei principi supremi dell'ordinamento costituzionale italiano, si erano create le condizioni 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, credenti e non credenti, 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 ed assegnano ad un comportamento politico autonomo dai valori religiosi il compito di creare uno stato moderno, laico, democratico, solidarista e pluralista».

Non mi soffermo qui nel considerare se negli anni trascorsi da allora si siano accentuati in Italia i caratteri di modernità, democrazia, solidarietà e pluralismo; per quanto riguarda il problema della laicità, penso che vi siano molte ragioni per temere che la situazione non sia per niente migliorata e che vi siano anzi sempre maggiori ostacoli per la riaffermazione di un valore importante qual è la laicità dello stato e delle sue istituzioni.

Le preoccupazioni sono particolarmente giustificate in materia scolastica, nella quale da molto tempo è in atto un processo di sistematica distruzione della scuola pub-

blica, dimostrato da tanti e significativi “fatti” verificatisi nel periodo più recente: eliminazione dell’aggettivo “pubblica” accanto al sostantivo “istruzione” per la definizione del ministero dell’istruzione, della cultura e dell’università contenuta nel d.lgs. n. 300 del 30 luglio 1999 (è soltanto un fatto nominalistico?); affermazione del concetto che deve ritenersi superata l’idea che i poteri pubblici (*res publica*, come si legge nel secondo comma dell’art. 3 cost.) debbano farsi carico di un’offerta per tutti; approvazione dalla legge n. 62 del 10 marzo 2000 relativa alla parità scolastica e al diritto allo studio e all’istruzione, una legge 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 dei docenti di religione cattolica; nomina di un cardinale nella commissione incaricata di valutare i problemi relativi alla deontologia dei docenti della scuola pubblica; prassi delle scuole private cattoliche di ogni ordine e grado di licenziare chi si sposi con rito civile o chi si unisca in una famiglia di fatto; nuovo sistema di esami di maturità che anche nelle scuole private si propone di limitare a un solo componente la presenza di membri esterni; definirsi di «un quadro complessivo di un governo che privilegia le scuole private e la scuola come servizio ai privati, che indebolisce ulteriormente il profilo laico della scuola di Stato, che vuole una scuola pubblica non come luogo di convivenza e confronto di tutte le idee, ma come campo di affermazione delle proprie idee clericali»<sup>12</sup>.

L’influenza del fattore clericale sulle politiche pubbliche in Italia continua ad avere un rilievo negativo sull’evoluzione della società democratica ed è invece necessario che non si sottovaluti l’importanza che assume il problema della laicità nel nostro paese<sup>13</sup>. 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 dello stato 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.



\* Sergio Lariccia è Professore ordinario di Diritto amministrativo nell’Università di Roma «La Sapienza».

#### NOTE

<sup>1</sup> Notevole importanza assunse nell’ottobre 1957 un convegno degli “Amici del Mondo” sui rapporti tra stato e chiesa cattolica: gli atti sono pubblicati nel volume a cura di V. Gorresio, *Stato e Chiesa*, Bari, Laterza, 1957.

<sup>2</sup> S. Lariccia, *Stato e Chiesa in Italia. 1948-1981*, Brescia, Queriniana, 1981, p. 27.

<sup>3</sup> Sull’episodio del divieto prefettizio di rappresentare in Roma *Il Vicario* di Rolf Hochhuth e sui riflessi che esso ha avuto negli ambienti politici cfr. S. Lariccia, *Stato e Chiesa*, cit., p. 36.

<sup>4</sup> F. Rimoli, *Laicità*, in *Dizionario costituzionale*, a cura di M. Aini, Roma-Bari, Laterza, 2000, p. 270. Per una valutazione del problema dei rapporti tra sfera pubblica e religione in Europa può vedersi M. Ventura, *La laicità dell’Unione europea*, Torino, Giappichelli, 2002.

<sup>5</sup> Per un esame delle possibili forme di accordi in materia di rapporti tra stato e chiese, eventualmente alternativi rispetto allo strumento giuridico del concordato e della loro natura giuridica, utili indicazioni possono rinvenirsi in G. Casuscelli, *Concordati, intese e pluralismo confessionale*, Milano, Giuffrè, 1974; Aa.Vv., *Le intese tra Stato e confessioni religiose: problemi e prospettive*, Milano, Giuffrè, 1978; Aa.Vv. *Il Concordato: trattato internazionale o patto politico?*, Roma, Borla, 1978. Per alcune considerazioni sul problema di una *legge comune sul fatto religioso*, cfr. P. Bellini, *Per un nuovo laicismo: per una legge comune del “fatto religioso”*, in Aa.Vv., *Nuove prospettive per la legislazione ecclesiastica*, Milano, Giuffrè, 1981, p. 167; S. Lariccia, *Problematica extra-concordataria dei rapporti tra Stato e Chiesa in Italia*, in *Città & Regione*, 1982, n. 6, p. 173.

<sup>6</sup> Per la dottrina che ha parlato di “negozi di diritto pubblico interno” a proposito delle “intese” che devono precedere la legge statale sulla disciplina dei rapporti con le confessioni religiose, cfr. O. Floris, *‘Uguale libertà’ delle confessioni religiose e bilateralità tra Stato e Chiese (teorie giuridiche e progetti di riforma)*, in *Rivista trimestrale diritto pubblico*, 1983, p3, spec. p. 32.

<sup>7</sup> S. Lariccia, *Stato e Chiesa in Italia*, cit.

<sup>8</sup> S. Lariccia, *La rappresentanza degli interessi religiosi*, Milano, Giuffrè, 1967.

<sup>9</sup> M. Ventura, *La laicità dell’Unione europea*, cit.

<sup>10</sup> G.E. Rusconi, *Come se Dio non ci fosse*, Torino, Einaudi, 2000, p. 153.

<sup>11</sup> S. Lariccia, *Laicità e politica nella vicenda dello Stato italiano contemporaneo*, in *Behemoth*, 1964, n. 16, p. 75.

<sup>12</sup> Sono le parole di un comunicato del comitato torinese per la laicità della scuola, emesso il 15 novembre 2001 e pubblicato sul n. 4/2001 della rivista trimestrale “Laicità”, p. 8.

<sup>13</sup> S. Lariccia, *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. Pugiotta, P. Veronesi, Torino, Giappichelli, 2004, p. 330.

# la sinistra e il laicismo

felice mill colorni

Quando si giunse alla stretta finale, raccontava Nilde Iotti in un'intervista televisiva rilasciata poco prima della morte, il gruppo comunista alla Costituente si riunì per decidere di approvare il testo definitivo dell'articolo 7, quello che sembrava addirittura, secondo l'opinione allora prevalente, costituzionalizzare i Patti lateranensi. Per "noi giovani", disse in quell'intervista Nilde Iotti, il problema era incomprensibile: non capivamo l'accanimento con cui i nostri compagni più anziani, che avevano avuto modo di partecipare alla vita politica dell'Italia prefascista, dibattevano l'argomento.

La Iotti avrebbe infatti percorso la sua intera esistenza senza capirne granché, ma quella testimonianza non rispecchiava soltanto la sua personale vicenda politico-intellettuale. I comunisti nel 1947 dovevano difendersi dall'accusa di preparare, in caso di vittoria elettorale, una persecuzione religiosa, all'insegna dell'ateismo di Stato, analoga a quella messa in atto dai "partiti fratelli" nei paesi comunisti. Se in altre materie sostenere norme costituzionali liberali e garantiste serviva anche ad accreditare il carattere democratico del Pci come cardine e garante del nuovo ordine costituzionale (oltre che ad assicurarsi, nei limiti del possibile, garanzie di agibilità politica nella nuova Repubblica in caso di vittoria elettorale degli avversari) e rispondeva alla volontà di creare un ordinamento improntato a principi opposti a quello fascista, nel caso del Concordato non era il caso di correre dietro a troppe fisime liberali.

Erano in buona compagnia: Pietro Nenni, il cui partito finì pur per votare contro l'articolo 7, ripeteva in quei mesi che la più piccola delle riforme agrarie gli interessava infinitamente di più di qualunque polemica riguardante il Concordato. Una posizione tanto più disinvolta se si considera quanto la tradizione socialista italiana affondasse le sue radici nella cultura radicale, laica, illuminista e positivista dell'epoca postrisorgimentale.

Eppure la questione dei Patti lateranensi non riguardava soltanto il principio della laicità delle istituzioni, l'uguaglianza di fronte alla legge e la pari dignità sociale dei cittadini: secondo interpretazioni all'epoca

tutt'altro che minoritarie, si trattava dello stesso carattere confessionale dello Stato, solennemente affermato dall'articolo 1 del Trattato; e non riguardava neppure soltanto le ingenti risorse finanziarie che lo Stato avrebbe continuato a versare alla Chiesa cattolica e alle sue istituzioni. Il dibattito alla Costituente non aveva ignorato le norme più liberticide del Concordato del '29: l'articolo 5 del Concordato, che vietava ai sacerdoti apostati o irretiti da censura ecclesiastica di mantenere qualunque funzione che li ponesse a contatto con il pubblico, era costato la cattedra al leader del movimento modernista Ernesto Buonaiuti, che infatti non la poté riacquistare alla caduta del fascismo. Ma neppure una così ripugnante lesione della libertà religiosa era sembrata a buona parte della sinistra italiana un motivo sufficiente per escludere il richiamo dei patti nella Costituzione. Così come non sembrarono indigeribili neppure le norme sul carattere confessionale dell'istruzione pubblica, le prerogative dei tribunali ecclesiastici in materia di annullamenti matrimoniali (già allora forme appena dissimulate di divorzio per privilegiati), le limitazioni alla libertà di espressione nella città di Roma in forza del suo "carattere sacro", né l'odioso armamentario di privilegi personali e l'equiparazione dei titoli dei massimi dignitari ecclesiastici a quelli nobiliari che la stessa Costituzione avrebbe soppresso.

Sarebbe stata solo decenni più tardi la Corte costituzionale, non la classe politica, a porre rimedio almeno alle più aberranti deroghe previste dai patti al sistema delle libertà costituzionali, riconoscendo anzi alla laicità delle istituzioni il carattere di "principio supremo" dell'ordinamento costituzionale.

E l'iniziativa di ribadire la validità del sistema concordatario, di conferirgli nuovo vigore, evitando il rischio che la matrice fascista e preconciliare finisse per farlo considerare indifendibile e irrimediabilmente caduco, fu assunta dagli epigoni del partito che, molto più del Pci, aveva bene o male finito per rappresentare la tradizione laica della sinistra italiana. Il Concordato oggi vigente, fonte continua di sempre nuovi cedimenti all'ingordigia d'Oltretevere per il suo carattere di "accordo-

quadro” bisognoso di sempre nuove integrazioni, reca come è noto la firma di Bettino Craxi: se nel '47 i socialisti avevano votato contro l'articolo 7, assieme ad azionisti, repubblicani e parte dei liberali, nell'84 proprio quello che nei decenni precedenti era stato il più laico dei partiti di massa (tanto da provocare la caduta di un governo di centrosinistra proprio sulla questione dei finanziamenti alle scuole materne confessionali) promosse e portò a termine l'impresa che non era ancora riuscita ai democristiani.

Per tutta la storia della cosiddetta Prima Repubblica le battaglie per la laicità delle istituzioni furono patrimonio di sparute minoranze: azionisti, vecchi e nuovi radicali, assieme a qualche singolo esponente socialista, liberale, repubblicano o indipendente di sinistra (e più raramente anche qualche comunista) nel sostanziale disinteresse dei rispettivi partiti; spesso, sorprendentemente, vi partecipavano invece settori della sinistra extraparlamentare neocomunista.

Non saremo certo noi di “Critica liberale” ad accreditare la leggenda secondo cui la storia politica della Repubblica è la storia di una vicenda in cui la sinistra si identifica sostanzialmente e quasi senza residui con il Pci e con la tradizione comunista. Ma è certo che il carattere “comunista” del maggior partito della sinistra italiana ha contribuito più di ogni altro elemento alla sostanziale dimissione di responsabilità in questo campo dell'intero schieramento dell'opposizione parlamentare fino ai primi anni Sessanta e del potenziale “fronte laico” dopo l'avvio della politica di centrosinistra. Gran parte della strategia della sinistra italiana è stata, e forse è ancor oggi, condizionata da un peccato d'origine. La strategia consociativa del Pci, solo culminata in quell'ingessamento definitivo dell'intera società italiana in cui si sarebbe risolto il progetto del “compromesso storico” se avesse avuto successo – ma ad esso di molto preesistente – aveva come è noto alla sua base la consapevolezza dell'impossibilità geopolitica di un'alternativa di governo imperniata su un partito “comunista”: ma il carattere persecutorio della politica ecclesiastica messa in atto nei paesi comunisti costituiva un elemento portante del “fattore K” nella rappresentazione che se ne facevano gli avversari e un pesante handicap per ogni iniziativa laica del Pci. Di più, l'intero impianto ideologico di quel partito era improntato alla convinzione che le fratture decisive nella fase dell'“egemonia borghese” fossero ormai su-

perate dalla “contraddizione fondamentale” fra capitale e lavoro propria della società industriale. Ogni qual volta ne hanno intravisto la minima possibilità, i leader e gli intellettuali del Pci, piuttosto che nella cultura politica nordeuropea e protestante (oggetto di radicatissimi pregiudizi e stereotipi negativi), nella socialdemocrazia o nella cultura liberale progressista, hanno sempre preferito scorgere immaginarie virtualità progressive nella cultura cattolica, anticapitalista da sempre (nonostante la forzata alleanza anticomunista con l'Occidente durante la guerra fredda), e anticapitalista e magari ecopacifista oggi, proprio *in quanto* antimoderna. Anzi, nelle diverse fasi della sua storia contemporanea, come ha notato Silvio Lanaro, più anticapitalista, e pronta ad impegnarsi sul terreno sociale, quando il Pontefice in carica era maggiormente animato da convinzioni antimoderne e antiliberali (sul terreno politico non meno che su quello dottrinale e teologico), perché convinta che povertà e sfruttamento fossero un portato del capitalismo “individualistico e disgregatore”. Sicché i comunisti, e in buona misura ancor oggi i postcomunisti se non altro per riflesso condizionato, tendono ad affrontare le battaglie laiche solo quando vi sono costretti dall'emergere di conflitti politici o di domande sociali del tutto ineludibili: ma sempre di malavoglia e con l'assillo di cogliere ogni possibile occasione di compromesso, anche al ribasso, piuttosto che l'opportunità di grandi vittorie civili.

È stupefacente quanto poco la sinistra italiana si fosse accorta, fino all'immediata vigilia del referendum sul divorzio del 1974, dell'avanzamento, anche in Italia, dei processi di secolarizzazione innescati nei decenni precedenti dall'industrializzazione, dalle migrazioni interne e dalla modernizzazione del paese. Spaventata dal proprio coraggio, che l'aveva portata nel 1970 per la prima volta a mettere in minoranza in Parlamento la Democrazia cristiana, buona parte della sinistra italiana avrebbe preferito rimangiarsi la legge sul divorzio con una sua quasi completa abrogazione parlamentare, piuttosto che affrontare un referendum che la maggior parte dei suoi leader disperava di poter vincere. Per la maggior parte dei leader della sinistra il risultato del referendum fu una sorpresa totale; l'indiscutibile effetto di traino che quel risultato ebbe sulle elezioni regionali e politiche dei due anni seguenti concorse a rendere possibile anche la successiva battaglia sull'aborto, imposta al Pci

soprattutto dalla sua base femminile e anch'essa destinata ad essere ampiamente ratificata dal referendum del 1981. Eppure, nel linguaggio e nella prassi del Pci, ogni tentativo di rilancio delle battaglie per la laicità e per i diritti civili legati alla secolarizzazione non solo non veniva considerato come un passo necessario nella direzione del rinnovamento e della modernizzazione della propria cultura politica, ma, all'opposto, veniva stancamente reinterpretato come la tentazione di un ritorno al passato, secondo lo stesso schema di cinquant'anni prima evocato da Nilde Iotti: verso gli aborriti "storici steccati" dell'Italia ottocentesca.

Sia la legge sul divorzio sia quella sull'aborto erano state essenzialmente il risultato di campagne politiche suscitate dall'esterno: soprattutto dal Partito radicale di quegli anni, capace di aggregare attorno alla propria iniziativa settori in genere minoritari ma combattivi dei partiti laici, soprattutto del Psi. Ma la voglia di protagonismo di questo partito dopo la svolta craxiana si indirizzò in tutt'altre direzioni, e anche il Partito radicale si dedicò a tutt'altro per almeno un quindicennio, impegnato com'era a rincorrere il nuovo Papa polacco per tentare di farsene un improbabile alleato nella lotta contro la fame nel mondo.

Disertate anche dai suoi pochi volenterosi protagonisti nella classe politica, le tematiche laiche sono a poco a poco pressoché sparite dall'agenda politica anche sull'onda di due concomitanti sviluppi: l'enfaticizzata *revanche de Dieu* alimentata dalla caduta del comunismo reale e dal risveglio islamico, e l'ondata di revisionismi storiografici stimolata in Italia dal riciclaggio berlusconiano di culture politiche – fascismo e clericalismo antirisorgimentale – che per tutto il corso del quarantennio precedente erano sembrate definitivamente archiviate con il consolidamento della democrazia liberale e parlamentare. Oggi dilagano le orgogliose confessioni di inferiorità di intellettuali e politici della sinistra nei confronti della cultura cattolica, e sta quasi diventando normale sentir affermare che la tara di origine, causa del presunto deficit identitario da cui sarebbe affetta la nazione italiana, consisterebbe nel non aver legato la nascita dello Stato unitario al cattolicesimo controriformista e reazionario dell'epoca del Sillabo e di Pio IX, provocando così una rovinosa divaricazione fra il sentimento nazionale e quello religioso, all'opposto di quanto avvenuto in altri paesi occidentali (in

tempi di melassa ecumenista, in cui tutte le fedi religiose si vogliono uguali e si pensa quindi che debbano esserlo state anche nel passato, non si registra nessuna riflessione sul carattere radicalmente contrapposto delle culture politiche reazionarie legate nel XIX secolo al cattolicesimo romano e di quelle democratiche e liberali legate al protestantesimo di matrice calvinista nei paesi anglosassoni e all'illuminismo e al positivismo in Francia).

Così negli ultimi anni il rinnovamento della sinistra non ha coinciso con quella modernizzazione che ci si sarebbe potuti attendere una volta venuto meno lo spauracchio del "fattore K". Una cultura politica segnata da decenni di arrendevolezza nei confronti del cattolicesimo vaticano ha spesso suggerito di mettere discretamente la sordina ad ogni nuova rivendicazione di diritti, libertà e dignità negate che fosse avversata dalla gerarchia cattolica: per puntare semmai a disputarsene i favori in una competizione, persa in partenza, con una destra del tutto priva di qualunque "senso dello Stato" (come avrebbe detto la destra di un tempo) e disposta a rilanciare sempre la posta verso il clericalismo più oltranzista, senza neppure più preoccuparsi di fingere convinzioni religiose.

Così anche la sinistra italiana, come l'Italia, costituisce un'eccezione nell'Europa occidentale. Premono però domande ineludibili: sarà sempre troppo tardi quando ci si accorgerà che la più rigorosa laicità delle istituzioni costituisce il solo terreno praticabile per evitare che una società sempre più pluralista e multireligiosa diventi un campo di battaglia fra comunitarismi contrapposti; o che negare pari diritti e pari dignità sociale agli omosessuali sta diventando, nel comune sentire soprattutto degli elettori della sinistra (ma non solo di quelli), e anche di molti cattolici, moralmente indecente. I prossimi referendum sulla fecondazione assistita, che già vedono la fuga anticipata delle gerarchie e della destra, consapevoli di non poterli vincere, potrebbero essere l'occasione propizia per un ripensamento già troppe volte mancato.

Solo un impegno senza riserve per il raggiungimento del quorum potrà sottrarre la sinistra, umiliata dal brutale veto vaticano all'alleanza elettorale con i radicali proprio a causa dei referendum, a una rinnovata condizione di subalternanza artificiosa, in contrasto con gli orientamenti sociali nettamente prevalenti in questa materia. □

# statuti regionali: laicità *à la carte*

mario di carlo

**S**copo di queste righe è rendere conto degli esiti del dibattito sull'inserimento nei nuovi Statuti regionali di norme, principi ed orientamenti rilevanti alla luce della laicità delle istituzioni pubbliche.

La riforma costituzionale del 1999, non modificata sul punto nel 2001, ha novellato l'art. 123 Cost., cambiando, fra le altre novità, la procedura per l'approvazione dello Statuto regionale<sup>1</sup>. Se la Costituzione del '47 prevedeva la sua deliberazione a maggioranza assoluta da parte del Consiglio regionale e la successiva approvazione con legge da parte del Parlamento, l'art. 123 oggi vigente prevede invece che lo Statuto sia approvato e modificato dal Consiglio regionale con legge approvata a maggioranza assoluta dei suoi componenti, con due deliberazioni successive adottate ad intervallo non minore di due mesi, dopo di che può essere sottoposto a giudizio di legittimità costituzionale su iniziativa del Governo e/o a referendum popolare confermativo, per iniziativa di un numero qualificato di elettori o Consiglieri regionali.

Tale qualificata procedura di approvazione, inserita nel particolare clima che negli ultimi anni accompagna l'evoluzione dell'assetto regionale italiano, ha creato un'aspettativa di notevole valore politico verso i nuovi Statuti. Se n'è voluto fare delle nuove carte costituzionali regionali, sebbene la Costituzione ne individui come contenuto necessario soltanto la forma di Governo ed i principi fondamentali di organizzazione e funzionamento della Regione, oltre ad alcuni momenti della produzione normativa ed amministrativa.

Uno dei punti più importanti e controversi di questa idea di Statuto concerneva e concerne l'introduzione di principi e finalità della Regione, tali da caratterizzare la comunità regionale, integrando il dettato costituzionale in materia di principi e diritti fondamentali. Questa impostazione ha incontrato una dottrina giuridica divisa e una giurisprudenza costituzionale timida e ambigua, fronteggiandosi la volontà di sperimentare nuovi moduli e nuove aperture, pur nel doveroso rispetto della Costituzione, davanti

alla preoccupazione dell'unitarietà della tutela dei cittadini nel territorio dello Stato, il tutto nel dubbio sulla concreta portata giuridica di norme statutarie di principio eccedenti quel contenuto necessario prima indicato.

Non è possibile affrontare in questa sede il problema della efficacia giuridica delle enunciazioni di principio degli Statuti regionali, se non per riferire che le recenti sentenze della Corte Costituzionale nn. 372, 378 e 379 del 29 novembre 2004, le hanno ritenute assolutamente prive di efficacia normativa, ma aventi natura culturale o anche politica, senza essere neppure assimilabili alle norme costituzionali programmatiche e di principio, quanto alla loro valenza di integrazione e interpretazione normativa<sup>2</sup>.

La differenza fra disposizioni di principio e programmatiche ed enunciazioni di pura valenza culturale e politica è enorme. Nell'attesa che la vita dell'ordinamento renda palese se la chiusura della Corte Costituzionale sia da ritenersi conclusiva, possiamo comunque esaminare quelle disposizioni per verificarne la portata almeno politico-culturale nel campo della laicità.

Sono stati presi in considerazione gli Statuti ordinari che si trovassero ad uno stato di elaborazione significativo, avendo superato almeno una lettura consiliare. Si tratta degli Statuti delle Regioni Calabria, Emilia-Romagna, Lazio, Puglia, Toscana, Umbria, che sono ormai definitivi, nonché Abruzzo, Campania, Liguria, Marche, Piemonte.

Dalla lettura degli Statuti emerge la presenza di vere e proprie enunciazioni culturali attinenti al rapporto fra religione, laicità e comunità regionali; vi sono poi affermazioni di principio nell'accezione generale e verticistica del termine; infine si hanno norme programmatiche, in alcuni casi affiancate da istituzioni dedicate. Procediamo secondo questo ordine.

Negli Statuti il richiamo al principio di laicità così come alla religiosità cristiana avviene secondo due diversi modelli, quello dell'ispirazione storico culturale e quello del riconoscimento di valore, che si avvicina molto alla posizione di un principio. Emerge



qui l'influsso considerevole esercitato dalla polemica circa l'inserimento del riferimento alle radici cristiane nel Trattato che adotta una Costituzione per l'Europa. Valgono le stesse osservazioni da molte parti formulate in quella occasione, sulla inopportunità dell'introduzione in un testo normativo di un riferimento identitario, tanto più se di natura religiosa, strutturalmente non inclusivo ma escludente, laddove il principio di laicità rappresenta invece una garanzia di inclusione e libertà. A ciò si aggiunga che il richiamo alle radici cristiane in uno Statuto regionale sembra stridere con l'abolizione della religione di Stato nel nostro ordinamento, nonché con la separatezza e l'indipendenza previsti dall'art. 7, 1 co., Cost.

Un richiamo culturale è quello formulato dagli Statuti di Emilia-Romagna (Preambolo), Liguria (Premessa), Marche (Preambolo), Piemonte (Preambolo) e Puglia (art. 1, co.2). Una formulazione più incisiva è invece quella degli Statuti abruzzese (art. 2, co. 4) e campano (art. 3, co. 2), anche se con sfumature diverse. Ovviamente è buona regola interpretativa non decontestualizzare gli enunciati. Si deve quindi sottolineare che i richiami sono in alcuni casi effettuati nel Preambolo o nella Premessa, parti del testo la cui portata precettiva è generalmente dubbia, anche se può essergli riconosciuta una valenza interpretativa. Per di più negli stessi Preamboli è presente il richiamo alla laicità, che, laddove presente (Emilia Romagna, Marche e Piemonte) sembra svolgere, per il suo tenore letterale, un ruolo più incisivo del richiamo al cristianesimo, nella misura in cui implica o determina la necessaria inclusione di una pluralità di opzioni ideologiche e religiose. Va comunque rilevato che il richiamo espresso al principio di laicità è numericamente meno frequente di quello ad aspetti della religiosità. Per migliorare la comprensione della reale portata di questi richiami è però necessario verificare l'approccio ai problemi nella loro concretezza.

Solleticherà gli studiosi del diritto ecclesiastico la previsione espressa di una collaborazione con le confessioni religiose presente nello Statuto delle Regioni Lazio (art. 5, art. 6, co.10 e art. 10, co. 5) e Calabria (art. 4, co. 3), previsione che di per se stessa non sembra indicativa di un atteggiamento *pro o contra* la laicità delle istituzioni, quanto piuttosto di un approccio pseudo-concordatario al rapporto con la sfera spirituale. Sorge

però il dubbio di quali siano i campi di collaborazione con le confessioni religiose, la cui gestione spetti alla Regione. Posto che i rapporti con le confessioni religiose sono materia di legislazione esclusiva statale e che negli altri campi (arte, cultura, turismo, sport etc...) le organizzazioni confessionali potrebbero benissimo rilevare come qualsiasi altra formazione sociale, lascia perplessi la particolare caratterizzazione data all'argomento. L'enfasi e la spendita di ben tre articoli nello Statuto laziale rimuovono nello specifico ogni dubbio, intravedendosi una ampia apertura di credito (o ricognizione di debito) politico alla Chiesa Cattolica.

Passiamo dunque ad esaminare alcuni temi specifici.

Un primo gruppo di disposizioni rilevanti sono quelle riconducibili al principio di eguaglianza. Vi sono innanzitutto disposizioni che pongono una particolare enfasi su questo principio, declinandolo poi in rispetto delle minoranze e delle diversità o stigmatizzando l'intolleranza. Tra queste norme che riprendono il principio di eguaglianza vanno sottolineate quelle previste dagli Statuti di Emilia-Romagna (Preambolo lettera b) ed Umbria (art. 5) le quali tentano un aggiornamento del catalogo contenuto nell'art. 3, co.1, Cost., degli elementi rispetto ai quali è illegittima una irragionevole discriminazione. In particolare sembra rilevante l'inserimento tra di essi dell'orientamento sessuale, elemento sicuramente implicito nell'art. 3 Cost., ma che fatica ad affermarsi in concreto, a causa di note resistenze<sup>16</sup>. Nello stesso senso va lo Statuto toscano (art. 4 lettera b). C'è anche da osservare che gli Statuti di Abruzzo, Calabria, Campania, Emilia-Romagna, Marche, Piemonte, Puglia e Toscana richiamano la Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea, che agli artt. 20 e ss. pone norme dettagliate in materia di Uguaglianza. Allo stesso nucleo di principi sono ispirate le disposizioni dedicate al pluralismo ed alla tutela delle minoranze etniche, culturali e religiose. Si tratta di disposizioni sostanzialmente riproduttive di valori costituzionali ma sembrano rispondere in alcuni casi ad un valore storicamente acquisito alla comunità regionale (è il caso del Piemonte), mentre in altri casi rispondono ad esigenze manifestatesi in tempi più recenti (com'è probabilmente per Emilia-Romagna e Toscana).

Un secondo gruppo di disposizioni può essere raccolto attorno ai temi delle fa-

miglie e delle formazioni sociali. Le ben note problematiche connesse ad un approccio laico alla sfera affettiva ed alle politiche sociali possono sintetizzarsi nella contrapposizione tra un approccio alla coppia come relazione affettiva o come unione sacra, con la conseguente idea di famiglia; tra una impostazione della coesione sociale basata sulla solidarietà fra individui o su legami solo comunitaristici; tra un visione della procreazione come appartenente ad una sfera innanzitutto materna e non socialmente determinata. Su questa falsariga proviamo a leggere gli Statuti. Tutti dedicano almeno una disposizione al tema della/e famiglia/e. Alcuni di essi si limitano ad una generica tutela della famiglia, mentre altri fanno riferimento specificamente alla famiglia fondata sul matrimonio. Tuttavia mentre lo Statuto laziale (art. 7, co.2, lettera b, art. 72) richiama la definizione costituzionale della famiglia come società naturale fondata sul matrimonio, con un intento evidentemente esclusivo di altre forme familiari, lo Statuto toscano (art. 4, lettere g, b) riporta un doppio impegno, prima a tutela alla famiglia fondata sul matrimonio e poi per il riconoscimento delle altre forme di convivenza. Lo Statuto campano (art. 9, lettera h) e quello umbro (art. 9), invece, oltre a porre un principio di tutela della famiglia generalmente intesa, tendono a tutelare le unioni familiari e le forme di convivenza. Quello delle Marche (art. 4, co. 5), infine, oltre a valorizzare la famiglia in genere dedica una particolare cura alle famiglie monoparentali. Non si può certo discutere qui del problema delle unioni affettive, né della portata dell'art. 29 Cost.<sup>26</sup>, ma si può osservare che lo Statuto della Regione Toscana, pur sembrando orientato ad una maggiore tutela delle coppie di fatto, non raggiunge lo scopo, poiché da un lato limita la tutela della famiglia a quella matrimoniale, dall'altro si impegna a perseguire il riconoscimento delle altre forme di convivenza, senza spingersi oltre. Una maggior ampiezza di tutela è sicuramente offerta dallo Statuto della Regione Umbria, che tutela allo stesso modo la famiglia e le forme di convivenza, come anche dallo Statuto della Campania che sostiene allo stesso modo famiglie fondate sul matrimonio ed unioni familiari. La disciplina legislativa del riconoscimento delle unioni di fatto è certamente di competenza del legislatore nazionale, ma è possibile che nell'attività normativa ed amministrativa di compe-

tenza regionale si dia la possibilità di offrire tutela anche ad esse. Gli sforzi sembrano andare in questa direzione.

Un altro aspetto è quello della tutela della maternità, pur costituzionalmente garantita. Specifiche disposizioni in tal senso sono apprestate dagli Statuti delle Regioni Abruzzo, Campania e Marche (rispettivamente art. 7, co. 1; art. 9, lettera c; art. 5, co. 1).

Quanto alle formazioni sociali complessivamente intese, tutti gli Statuti regionali presi in considerazione dedicano loro attenzione, anche in considerazione del rilievo che assunto per l'art. 2 Cost. ed in tempi più recenti per il principio di sussidiarietà c.d. orizzontale. La presenza di formazioni sociali, associazioni, chiese, società, gruppi di volontariato, etc.. è elemento importante della vita civile, ma è anche un campo dove possono verificarsi momenti di conflitto fra istanze religiose o ideologiche e tra queste ed i principi democratico-liberali. Sarebbe stato meglio porre in adeguato rilievo l'accettazione dei principi costituzionali e dei metodi democratici anche al limitato scopo di determinare l'area delle formazioni ammesse alle varie forme di cooperazione istituzionale con la Regione.

Un terzo gruppo di norme è quello che fa riferimento al principio di imparzialità dell'amministrazione, che può ritenersi coesistente alla laicità delle istituzioni, dal momento che tende a garantire la posizione di estraneità e terzietà delle istituzioni rispetto ai cittadini ed alle loro opzioni religiose ed ideologiche. Singolare notare che questo principio, pur essendo posto dall'art. 97 Cost., era assente dalle redazioni precedenti degli Statuti, se si esclude quello dell'Emilia-Romagna, mentre è oggi presente negli Statuti di tutte le Regioni considerate, ad eccezione della Liguria.

Di un altro tema frequentemente al centro di battaglie per la laicità, quello dell'istruzione, si occupano tutti gli statuti, ma solo tre di essi ne toccano il punto dolente. Lo Statuto della Regione Emilia-Romagna (art. 6, co. 1, lettera d) richiama esplicitamente il sistema nazionale di istruzione, pubblico e privato; similmente lo Statuto della Regione Lazio (art. 7, co. 2, lettera a) fa riferimento alla c.d. libertà di scelta educativa. Lo Statuto umbro (art. 14, co. 1) invece sembra favorire la scelta di un'istruzione pubblica.

Ultima rilevante previsione è quella dello Statuto della Regione Campania ( art. 9, co. 1, lettere f, gg) in materia di bioetica, per la quale la Regione «promuove ogni iniziativa per favorire: [...] f) il divieto delle pratiche eugenetiche finalizzate alla selezione delle persone, il divieto di commercio del corpo umano o di sue parti, il divieto della clonazione riproduttiva degli esseri umani; g) il riconoscimento del principio che il patrimonio genetico di ogni individuo è bene indisponibile; [...] bb) il diritto all'informazione e all'accesso alle procedure di adozione e alle tecniche di procreazione assistita, senza discriminazioni, nel rispetto delle leggi nazionali».

Al termine di questa panoramica possiamo trarre qualche conclusione. Da un punto di vista giuridico resta dubbio il valore di queste disposizioni degli Statuti regionali, sia per via del recente orientamento della Corte Costituzionale di cui si è riferito, sia per la riconducibilità di molte di esse a materie di esclusiva competenza statale. Sembra però che possano svolgere un ruolo in quei casi in cui costituiscano attuazione e specificazione di precetti costituzionali generali, assumendo un ruolo direttivo della vita della Regione. Peraltro, fin troppo ovviamente, il principio supremo di laicità, delineato dalla giurisprudenza costituzionale<sup>34</sup>, si impone anche alla legislazione ed all'amministrazione regionale, con forza superiore a quella delle disposizioni statutarie. Queste infatti, in virtù dell'armonia con la Costituzione richiesta dall'art. 123 Cost. non possono che leggersi in maniera costituzionalmente orientata, a meno di essere incostituzionali.

Sotto il profilo politico-culturale, non è possibile segnare punti a favore o contro qualcuno, dal momento che i contenuti degli Statuti sono ampiamente diversi e comunque con elementi non necessari e limitati di contatto con il dibattito sulla laicità. Da quanto illustrato più sopra, emerge una sensibilità al problematico rapporto fra religione ed istituzioni, soprattutto in chiave identitaria. Su questo punto le classi politiche regionali sembrano aver accolto la richiesta della Chiesa Cattolica per l'imposizione di un richiamo delle c.d. radici cristiane. Effettuato spesso, però, in maniera molto poco impegnativa. Sui temi concreti in cui viene in discussione la laicità il bilancio è ancor più precario. Molti sono i silenzi. In alcuni casi si ha l'impressione che ci si sia voluti tenere le mani libere, in altri che si sia preferita la

strada meno impegnativa. Vanno registrate comunque alcune evoluzioni significative, come nel caso delle coppie di fatto, dell'esplicito riferimento alla discriminazione sulla base dell'orientamento sessuale e del diritto di accesso alle procedure di adozione e di procreazione medicalmente assistita. Complessivamente emerge la maggiore sensibilità laica dimostrata in alcune Regioni, come Umbria, Campania, Toscana e Piemonte, rispetto ad altre, al momento della redazione dei nuovi Statuti. Resta tuttavia la strana sensazione di una laicità *à la carte* negata da alcuni, stracchiata da altri e da non tutti tenuta nella considerazione che spetta ad un principio basilare nella convivenza civile. □

\* Mario Di Carlo è ricercatore della Fondazione Critica liberale e Collaboratore del Settore Nuovi Diritti della Cgil Nazionale.

#### NOTE

<sup>1</sup> Si fa riferimento alle leggi costituzionali 22 novembre 1999, n. 1, *Disposizioni concernenti l'elezione diretta del Presidente della Giunta regionale e l'autonomia statutaria delle regioni*, e 18 ottobre 2001, n. 3, *Modifiche al Titolo V della Parte Seconda della Costituzione*.

<sup>2</sup> Per una iniziale e più compiuta analisi dei problemi che solleva un tale orientamento della Corte Costituzionale si vedano T. Groppi, *I nuovi statuti delle regioni dopo le sentenze 372, 378 e 379/2004 della Corte costituzionale*, in "Diritto & Giustizia", n. 47/2004, nonché A. Anzon, *La Corte condanna all'"inefficacia giuridica" le norme "programmatiche" degli Statuti regionali ordinari*, in "Giurisprudenza Costituzionale" 5/2004, entrambe disponibili sul sito dell'Associazione Italiana Costituzionalisti <http://www.associazionedeicostituzionalisti.it>.

<sup>3</sup> Tra parentesi le sigle con cui si indicheranno in prosieguo gli Statuti: Calabria (Cal.), Emilia-Romagna (EmR.), Lazio (Laz.), Puglia (Pug.), Toscana (Tosc.), Umbria (Umb.), Abruzzo (Abr.), Campania (Camp.), Liguria (Lig.), Marche (Mar.), Piemonte (Piem.).

<sup>16</sup> Altro elemento che nella sua dinamica storica va ricollegato alla laicità è la parità tra donna e uomo. Il principio è acquisito da tutti gli statuti ed è quasi ovunque affiancato da appositi strumenti di garanzia. Se la tutela dei diritti delle donne, quanto alla discriminazione rispetto agli uomini, sembra principio acquisito (ma non ancora realizzato), oggi l'attacco più grave ai diritti delle donne su un versante contiguo a quello della laicità, ha come oggetto invece gli aspetti di differenza, la procreazione sopra ogni altro.

<sup>26</sup> Sulla quale si veda F. Mill Colorni, *La Costituzione delle mille famiglie*, in questa rivista, n. 86, dicembre 2002.

<sup>34</sup> Si veda di recente V. Pacillo, *Neo-confessionismo e regressione*, in "Oliir" gennaio 2005, <http://www.olir.it>.

*Ricercatrici*

Il lavoro di ricerca è stato compiuto da Simona Caltali, Alessia Mancini, Roberta Minestrini e Maria Senette, Volontarie del Servizio Civile presso la Cgil Nazionale.

*Partner del progetto*

Cgil Settore Nuovi Diritti; Fondazione Critica Liberale; Arci Servizio Civile; Università di Roma "La Sapienza" Facoltà di Statistica; Caspur Consorzio per le Applicazioni di Supercalcolo Per Università e Ricerca; Isf Istituto superiore della formazione.

*La ricerca*

Il lavoro di ricerca dei dati statistici relativo all'Osservatorio sulla secolarizzazione dell'Italia è partito in data 03/11/2003 e si è concluso il 05/07/2004

Gli indicatori da ricercare sono stati ripartiti all'interno delle seguenti aree tematiche:

1) Sacramenti e Liturgie relativi alla Chiesa Cattolica Romana; 2) Partecipazione al finanziamento della Chiesa; 3) Educazione e Istruzione nello stato Italiano; 4) Editoria; 5) Presenza della Chiesa nel sociale; 6) Politica Italiana di "ispirazione cattolica"; 7) Scelte etiche in osservanza del magistero della Chiesa

Le linee guida della ricerca sono: utilizzo di fonti statistiche ufficiali; serie storica compresa tra il 1991 e il 2001(in alcuni casi anche il 2002); macroarea di riferimento: territorio nazionale.

Le fonti in ordine di presentazione sono: Annuario Statisticum Ecclesiae e l'Ufficio Statistico del

Vaticano; Cei-Conferenza Episcopale Italiana; Ministero dell'Economia (Ufficio delle entrate); IRC (Servizio Nazionale della Conferenza Episcopale italiana per l'insegnamento della religione Cattolica); Miur (ufficio statistico); Istat; Ministero dell'Interno; Ministero della Salute.

*1. Chiesa Cattolica Romana-Sacramenti e Liturgie*

La prima area di analisi relativa ai sacramenti e alle liturgie nella Chiesa Cattolica è strutturata sulla base dei seguenti aspetti: Battesimo; Confermazione; Prima Comunione; Matrimonio; Ordine sacerdotale; Diaconato Permanente; Membri laici di istituti secolari maschili; Membri laici di istituti secolari femminili; Defezioni dei preti interni al clero diocesano.

La Fonte utilizzata è l'Annuario Statisticum Ecclesiae. I dati sui battesimi fino a un anno di età e sui catecumeni, sono stati forniti direttamente dall'Ufficio Statistico del Vaticano.

*2. Partecipazione al finanziamento della Chiesa*

Per quanto riguarda l'area tematica relativa alla Partecipazione al finanziamento della Chiesa, sono stati reperiti i dati relativi ai seguenti aspetti: Otto per mille; Donazioni.

La fonte utilizzata è il Servizio Promozione Sostegno Economico della Chiesa - Pubblicazione Cei.

*3. Educazione*

Tale area tematica si compone dei seguenti aspetti: Ora di religione; Scuola dalla materna alle medie superiori (istituti); Scuola dalla materna alle medie superiori (iscritti); Centri di istruzione ed educa-

**Scelte etiche in osservanza del magistero (morale sessuale, bioetica, famiglia)**

		1991
<b>Separazione</b>	religioso	
	civile	
	<b>totale</b>	
<b>Separaz. personale dei coniugi per fase di proced. (separaz. concesse)</b>	<b>totale</b>	
<b>Matrimoni esauriti con sentenza di cessazione degli effetti civili (divorzio)</b>	<b>totale</b>	23015
<b>Libere unioni</b>	<b>totale</b>	
	<b>rapporto matrimoni/convivenze totale</b>	
<b>Contraccezione</b>	<b>consumo anticoncezionali orali da parte di donne in età fertile (15-44 anni)</b>	10,30%
	<b>nell'anno</b>	159,399
<b>Interruzioni volontarie di gravidanza</b>	<b>obiezione di coscienza Ginecologi</b>	
	<b>obiezione di coscienza Anestesisti</b>	
	<b>obiezione di coscienza Paramedici</b>	
	<b>% obiettori di coscienza Ginecologi</b>	
	<b>% obiettori di coscienza Anestesisti</b>	
	<b>% obiettori di coscienza Paramedici</b>	
	<b>num. istituti di cura pubblici dove si pratica l'aborto</b>	
	<b>num. cliniche conven. autoriz. dove si pratica l'aborto</b>	
	<b>ambulatori pubblici dove si pratica l'aborto</b>	

\* In migliaia

zione cattolica; Candidati al sacerdozio; Centri di formazione dei candidati al sacerdozio e numero di candidati al sacerdozio; Università cattoliche.

Come fonti sono state utilizzate: "La frequenza all'insegnamento della religione cattolica nelle scuole statali italiane" - osservatorio socio-religioso del triveneto; Indagine conoscitiva sulla scuola non statale anno 2001/2002 - Ufficio di statistica del Miur; Bollettino mensile di statistica marzo 2003 - Istat; Annuario statistico italiano (vari anni) - Istat; Rapporto Annuale 2002 - Istat; Annuario Statisticum Ecclesiae - Ufficio statistico del Vaticano.

L'Ufficio statistico del Vaticano ha fornito dati relativi a: totale dei centri di istruzione ed educazione cattolici; istituti superiori cattolici; Università di studi ecclesiastici; facoltà di studi ecclesiastici non incorporate in Università; Università di Studi profani.

#### 4. Editoria

L'area tematica si compone dei seguenti aspetti: Opere pubblicate in materia di religione e teologia (prime edizione, edizioni successive e ristampe); Opere scolastiche in materia di religione e teologia. Come fonti si sono utilizzati i seguenti documenti: Annuario Statistico - Istat; Indagine Istat sulla produzione libraria in Italia (tutti gli anni in cui la ricerca è stata effettuata).

#### 5. Chiesa nel sociale

La suddetta area si compone dei seguenti elementi: Associazionismo: istituti di ricerca e beneficenza (cattolici e non cattolici); Volontariato; Numero di istituti di assistenza Cattolici divisi per settore di attività prevalenti; Frequentazione luoghi di culto.

Le fonti utilizzate sono: Annuario Statisticum Ecclesiae - Ufficio Statistico del Vaticano; Indagine multiscopo sulle famiglie "Aspetti della vita quotidiana" - Istat (tutti gli anni in cui la ricerca è stata condotta).

#### 6. Scelte etiche in osservanza del magistero della Chiesa

L'area tematica si compone dei seguenti elementi: Separazione; Separazione personale dei coniugi per fase di procedimento (separazioni concesse); Libere unioni; Contraccezione (consumo anticoncezionali orali); Interruzioni volontarie di gravidanza (comprensiva dei dati sull'obiezione di Coscienza del personale Medico e Paramedico).

Le fonti utilizzate sono: Statistiche giudiziarie Civili (che classificano le separazioni in civili e religiose a partire dal 1997); Annuario Statistico a cura dell'Istat; Indagine Multiscopo sulle famiglie - Istat; Ricerca Imf - Istat sulla contraccezione orale; Relazione del Ministro della Salute sull'attuazione della legge contenente norme sulla tutela sociale della maternità e per l'Interruzione Volontaria di Gravidanza, legge 194/78 (per tutti gli anni presi in esame).

#### Conclusioni

La reperibilità dei dati disponibili per gli indici selezionati, anche nel caso della parte di lavoro ultimata, ha condizionato la ricerca. Pur rispettando le linee guida del progetto infatti, molte variabili ritenute rilevanti sono state selezionate e ridimensionate a causa della mancanza di studi statistici in merito.

□

1992	1993	1994	1995	1996	1997	1998	1999	2000	2001	2002
					49378	51580	53037	55623	58136	
					10903	11157	11878	16346	17754	
					60281	62737	64915	71969	75890	
44151	48198	51445	52323	57538	60281	62737	64915	71969	75890	
20655	19812	22143	22107	26344	27215	27575	28251	30883	32861	
	207	246	264	266	316	341	345	424	479	544*
		1,05%	1,098%	1,05%	0,78%	0,81%	0,79%	0,06%	0,54%	
11,40%	13,20%	15,60%	16,70%	16,90%	17,50%	17,70%	18,70%	18,90%	19,40%	19,00%
152,424	148,033	138,952	137,036	138,925	140,166	138,354	139,213	121,317	121,706*	
2555		1862	2668	2517		3388	3464	3391	3814	
2236		1775	2636	2357		2939	2840	3001	3479	
2766		1508	4182	3835		5418	5211	5176	9860	
60,40%		58,10%	61,40%	65,70%		64,1 %	64,8 %	67,4 %	66,6 %	
60,00%		46,80%	53,00%	54,70%		53,9 %	50,3 %	54,7 %	54,1 %	
45,70%		38,30%	53,40%	58,30%		55,5 %	54,2 %	53,9 %	50,4 %	
125396		117567	114926	126152		125404	126486	121988	119887	
16147		14557	14218	13127		12329	12384	12212	11978	
1814		1043	882	937		606	343	441	369	

CHIESA CATTOLICA ROMANA

ELEMENTI	1991	1992	1993	1994	1995	1996	1997	1998	1999	2000	2001	2002
nati vivi	562787	575216	552587	536665	520064	536740	540048	532843	537242	538999	531880	
<b>Sacramenti e liturgie</b>												
totale anno	54378	50991	591255	489441	482123	474967	477662	486093	480355	487935	461807	
% sui nuovi nati	89,93%	86,42%	89,66%	90,75%	89,36%	87,34%	87,98%	90,71%	88,73%	87,37%	86,16%	
più di 7 anni	2816	2128	2369	2369	2336	6138	2514	2702	3696	16992	3513	
Battesimo	512424	507863	495480	487072	479787	468629	475148	483391	476659	470943	458294	
da 0 a 7 anni	506141	487128	484097	479629	472033	460556	465451	475324	465416	459977	445419	442141
fino a un anno di età	non disp.	non d.	non d.	non d.	non d.	497	604	903	1070	1561	1981	1866
catecumeni	616809	608527	591255	570231	562766	517158	506044	507051	499257	490828	478215	
Confermazione	553465	518378	52054	513300	509886	494052	506205	498440	500126	497129	482375	
per mille cattolici	11,07	10,97	10,61	10,25	10,12	9,27	9,05	9,11	8,97	8,78	8,5	
Prima Comunione	9,93	12,95	9,34	9,23	9,17	8,86	9,05	8,96	8,99	8,9	8,57	
religioso	257555	255355	248111	239990	232065	216671	220351	217492	212014	212005	190888	
civile	54506	54591	54119	55617	57344	59378	58946	59078	63236	68483	70016	74756
Matrimoni	12361	12361	302230	291620	279160	273920	273920	273920	273920	273920	273920	268635
religiosi e civili	21285	2092	2092	2092	243437	243437	243437	243437	243437	243437	243437	243437
fra cattolici e non cattolici	2285	2092	2092	2092	1644	1417	1656	1694	1837	1830	1884	
totale cifra assoluta (catt.-scatt.-non)	273574	269056	261116	258168	245081	234716	234106	235988	238418	248200	227480	
Ordine sacerdotale	547	533	506	512	533	528	494	485	556	527	492	
nuove ordinazioni anno	996	985	995	1008	1008	1023	1036	1044	1039	1048	1059	
rapporto sacerdoti/popolazione (numero abitanti per prete)	1146	1270	1401	1539	1681	1845	1966	2090	2251	2439	2640	
Diaconato permanente	509	231	224	235	231	233	228	227	227	223	219	
Memori Laici di istituti Secolari maschili	13890	13642	13642	13466	12848	12798	12547	12168	11946	11668	11324	
Memori di istituti Secolari femminili	43	30	35	46	35	43	43	31	44	42	41	
Defezioni dei preti interni al clero diocesano	12,7	17,76	14,45	11,1	15,22	12,27	11,49	15,04	12,63	12,54	12	
rapporto defezioni/ordinazioni												
<b>Finanziamento della Chiesa</b>												
valore complessivo alla chiesa (in milioni di euro)	210	210	303	363	449	751	714	686	756	642	762	908
percentuale dei soggetti fiscali	55,26%	49,71%	44,33%	43,70%	43,36%	45,49%	n.d.	n.d.	83,30%	86,50%		
percentuale sul valore totale	81,43%	84%	83,16%	83,6%	82,8%	82,8%	81,56%	83,30%	86,50%			
valore assoluto (in milioni di lire)	41.111	45.570	43.562	45.959	43.366	42.363	42.168	41.433	39.795	38.785	37.357	
<b>Educazione</b>												
percentuale degli studenti che se ne avvalgono	93,5	94,4	93,9	94,4	93,9	93,7	93,6	93,4	92,9	93,6	93,2	93
insegnanti laici (percentuale)	63,4	66,4	66,3	66,3	66,3	72,3	64,7	76,2	76,1	80,6	80,5	80
insegnanti sacerdoti	29,6	27,8	25,9	23,1	20,6	19,6	17,9	15,7	15,7	16	15,6	15,6
insegnanti religiosi	7	5,8	7,8	4,6	4,2	4,2	4,2	4	3,7	3,5	3,4	3,4
totale istituti di istruzione	67771	65768	62222	63749	62623	61603	60478	59638	59438			
totale scuole private												
tot. Scuole materne	27274	26895	26763	26249	25944	25825	25666	25208	25041			
tot. Scuole elementari	22710	21378	21024	20442	19006	19006	19006	19006	18854			
tot. scuole medie	9857	9721	9549	9278	8840	8695	8496	8695	7906			
tot. scuole superiori	7930	7774	7886	7688	7688	7648	7732	7044	7166	6637		
totale scuole cattoliche												
tot. scuole materne non statali	13656											
tot. scuole elementari non statali	2077											
tot. scuole medie non statali	878											
tot. Scuole sup. non statali	2080											
Scuole materne cattoliche, numero	7848	7724	7318	7148	6997	6847	6653	6078	6152	6533	6418	
Scuole primarie o elementari cattoliche, numero	1353	1339	1345	1308	1323	1363	1473	1424	1406	1346	1293	
Scuole secondarie, inferiori e superiori cattoliche, numero	1690	1647	1532	1726	1726	1816	1663	1422	1471	1506	1191	
% scuole cattoliche sul totale scuole materne cattoliche/private (%)												
rapporto scuole materne cattoliche/private (%)												
rapporto scuole elementari cattoliche/private (%)												
rapporto scuole medie inf. e sup. cattoliche/private (%)												
docenti scuole materne	121508	123423	123930	123602	125745	128772	125745	128772	125745	128772	125745	128772
docenti scuole elementari	289055	286471	289504	282403	281909	283152	287344	283152	287344	283152	287344	
docenti scuole medie inferiori	315920	318985	297294	294737	296664	307279	296664	307279	296664	307279	296664	
docenti scuole medie superiori	41343	41277	41810	41794	42904	43621	41794	42904	43621	41794	43621	
docenti scuole elementari non statali	12970	12520	12686	18192	19138	20081	19847	19138	20081	19847	19847	
docenti scuole medie inferiori non statali	9866	9451	12487	12900	13365	13597	12900	13365	13597	12900	13597	

Scuole dalla materna alle medie superiori (istituti)

docenti scuole medie superiori non statali	19012	9836702	9403613	9217734	9072054	8993220	8888018	8815981	8745715	8704093	8728694	40141	39026	39064
totale istituti di istruzione (alumni)														
<b>Scuole dalla materna alle medie superiori (iscritti)</b>														
totale scuole private														
Scuole materne cattoliche, numero iscritti	441666	425422	424626	413115	399658	390338	382467	353717	348522	369173	358990	1126052	1205914	1186048
Scuole primarie o elementari cattoliche, numero iscritti	195034	188518	182374	178011	176736	173002	173386	161883	157448	157448	143068	138282	137386	161883
Scuole secondarie, inferiori e superiori cattoliche, numero iscritti	239758	228716	229148	214144	213345	191184	173386	161883	157448	157448	143068	138282	137386	161883
totale scuole cattoliche														
% scuole cattoliche sul totale scuole														
rapporto scuole materne cattoliche/private (%)														
rapporto scuole elementari cattoliche/private (%)														
rapporto scuole elementari cattoliche/private sc. elementari (%)														
rapporto scuole medie inf. E. sup. cattoliche/private (%)														
numero totale	170	177	n.d.	145	149	140	139	115	121	162	203	207		
studenti iscritti negli istituti superiori universitari	17018	17059	14782	13057	11831	9656	8550	8315	8238	12360	11943			
studenti iscritti nelle università ecclesastiche	12554	12842	13050	11568	11264	11497	11969	9228	8363	5711	12663			
studenti iscritti negli istituti superiori universitari in altri studi	44886	49568	47179	48968	46248	51202	46544	53754	52060	64384	61392			
iscritti universitari	124	130	n.d.	99	100	90	85	83	87	127	138	134		
università di studi ecclesiastici	15	12		28	25	26	27	12	11	12	31	32		
facoltà di studi ecclesiastici non incorporate in un'università	19	22		28	25	26	27	12	11	12	31	32		
università di studi profani	9	12		7	7	7	7	7	6	5	8	13	21	
Discepoli delle scuole secondarie (Clero diocesano, Clero religioso, totale)	7061	6891	6246	5963	5098	4505	4412	4290	3515	3417	3260			
Studenti in filosofia(Clero diocesano, religioso,totale)	2123	2182	2280	2210	2025	2023	2218	2095	2229	2341	2310			
Studenti in teologia (Clero diocesano, religioso, in totale)	4049	4185	4192	4147	4231	4273	4119	4220	4216	4092	3875			
Studenti in filosofia e teologia (Clero diocesano, religioso, in totale)	6172	6367	6472	6357	6256	6299	6337	6315	6445	6433	6205			
Per il Clero diocesano, Scuole secondarie (seminari + convitti)	168	162	153	139	143	133	103	116	116	127	106			
Per il Clero diocesano, Collegi di filosofia e teologia (seminari + convitti)	108	117	110	119	107	111	114	106	106	109	112			
Per il Clero religioso, Scuole secondarie (seminari + convitti)	136	140	135	133	106	97	87	82	82	82	66			
Per il Clero religioso, Collegi di filosofia e teologia (seminari + convitti)	216	224	236	219	214	202	194	205	205	192	190			
facoltà di studi profani non incorporate in una università numero	3	1	non disp	1	4	4	4	4	4	5	4	4	3	
% numero complessivo	5	5	5	5	5	5	5	5	5	5	5	5	5	5
% università private	41,60%	41,60%	41,60%	41,60%	41,60%	41,60%	41,60%	41,60%	41,60%	41,60%	41,60%	41,60%	41,60%	41,60%
iscritti														
% sugli iscritti università private														
numero docenti totali università cattoliche														
opere pubblicate in materia di religione e teologia (prime edizioni, edizioni successive e ristampe) e in totale	2239	2341	2424	2793	2753	2955	3241	3494	3374	3772	3389			
% tiratura opere religiose sul totale	14547	14725	12118	15995	15289	16300	18449	20612	20339	22847	22925			
totale opere scolastiche pubblicate														
% tiratura opere scolastiche pubblicate materia: religione e teologia														
% tiratura opere scolastiche religiose sul totale														
<b>Chiesa nel sociale</b>														
Associazione: ist. di assist. e beneficenza	4805	5023	5060	5070	5396	5222	5243	4953	5271	5598	5604			
numero associazioni														
numero associazioni di volontariato cattoliche														
% di associazioni di volontariato tot.														
num. volontari religiosi														
tot. numero volontari														
% numero volontari religiosi / volontari in assoluto														
ospedali	154	132	135	163	377	141	135	128	121	137	130			
ambulatori e dispensari	104	111	110	111	119	138	148	144	144	168	150			
case di cura per anziani, malati cronici, invalidi, minorati	1731	1779	1795	1812	1775	1813	1787	1775	1831	1895	1859			
orfanotrofi e centri di tutela per l'infanzia	801	672	753	741	692	687	633	645	676	799	758			
nidi d'infanzia	130	104	101	95	141	114	157	123	127	122	137			
consulenti familiari	467	416	457	468	580	529	531	547	594	594	568			
centri di difesa della vita e della famiglia	929	1127	1248	1217	1248	1406	1389	1172	1083	636	681			
centri settore una o due volte alla settimana in luogo di culto**														
si recano qualche volta all'anno in luogo di culto														
non si recano mai in luogo di culto														

\* In migliaia.

\*\* Valore % da undici anni in poi

««« continua da pag. 28

del confronto pubblico non deve privilegiare alcuna concezione, compresa quella religiosa, storicamente capace di generare senso di rifiuto e comunque contrapposizione. Libertà, pluralismo, neutralità: così intesa la laicità è tuttavia ancora suscettibile di trovare molteplici realizzazioni. Rispetto al problema del crocifisso la politica ecclesiastica può infatti procedere sostanzialmente in due opposte direzioni:

– con il perseguimento di una equiparazione verso l'alto (la laicità cosiddetta per addizione), in cui ogni soggetto può pretendere legittimamente di essere rappresentato nelle strutture pubbliche anche attraverso i propri simboli religiosi (nelle strutture pubbliche deve esserci posto per ogni simbolo, tenendo conto di ogni possibile variante, in una espansione incontenibile di segni);

– oppure con il perseguimento di una equiparazione verso il basso (la laicità cosiddetta per sottrazione), in cui l'assenza di qualsiasi simbolo dagli spazi pubblici vale a riaffermare l'imparzialità dello Stato e la parità di trattamento di tutti i fruitori di quegli stessi spazi (nei luoghi pubblici non devono trovare spazio i simboli di nessuno).

La Corte, come già detto, ha scelto di astenersi, lasciando irrisolto il problema e rinviando la decisione ad altre sedi, quasi a voler sottolineare il rifiuto di svolgere un ruolo di supplenza in una materia così delicata.

Nel dibattito sull'interpretazione delle norme che ne regolano l'esposizione nelle strutture pubbliche il crocifisso oscilla tra simbolo identitario e oggetto dell'arredo: il crocifisso non può ritenersi simbolo condiviso ma neanche un semplice soprammobile. Quella del crocifisso è questione di principio nel senso che richiede una soluzione univoca del problema, possibilmente politica e sicuramente la più ragionevole in grado di garantire l'imparzialità delle istituzioni. È uno dei tanti banchi di prova che si offrono per verificare l'attitudine dello Stato alla autonoma determinazione di sé nel procedere verso un equilibrato e sostenibile modello di laicità, cercando di sfuggire al clima conflittuale spesso così esasperato ed invasivo da impedire qualsiasi seria riflessione e da pregiudicare la ricerca delle soluzioni, giuridiche e culturali, più tolleranti, più avanzate e più democratiche.

[nicola fiorita e luciano zannotti]

□

\* Nicola Fiorita e Luciano Zannotti sono Professori associati nell'Università di Firenze.

INDICE

PRIMO RAPPORTO SULLA LAICITÀ

taccuino

1. enzo marzo, primo rapporto sulla laicità

1. maria gigliola toniolo, battaglie di tenace conservazione

4. renato coppi, l'indicatore di secolarizzazione

10. carlo augusto viano, etica laica ed etica cattolica

13. italo mereu, una chiesa femminista?

15. gilberto corbellini, il perenne attacco alla scienza

18. grazia zuffa, la morale imposta per legge

21. marcello vigli, i privilegi dei prof di religione

23. stefano fabeni, famiglie e "matrimonio gay"

26. nicola fiorita - luciano zannotti, la resistibile ascesa del crocifisso

29. sergio lariccia, politiche pubbliche e clericalismo

33. felice mill colorni, la sinistra e il laicismo

36. mario di carlo, statuti regionali: laicità à la carte

40. note «Osservatorio sulla secolarizzazione» e tabelle

heri dicebamus

12. Arthur Schopenhauer, le religioni monoteistiche

16. Arthur Schopenhauer, i monopolizzatori e gli ap-paltatori

Direttore responsabile:

Enzo Marzo

Condirettori:

Nadia Urbinati – Giovanna Zincone

Direzione e redazione: via delle Carrozze, 19

00187 Roma - tel. 06.679.60.11

e-mail: info@criticaliberale.it

sito internet: www.criticaliberale.it

Amministrazione e abbonamenti: edizioni Dedalo

srl – V.le Luigi Jacobini, 5 – 70123 Bari

tel. 080.531.14.13 – fax 080.531.14.14

c.c.p. n. 11639705

e-mail: info@edizionidedalo.it

sito internet: www.edizionidedalo.it

Critica liberale esce undici volte l'anno.

Un fascicolo costa € 3,00. Fascicoli arretrati € 4,50.

Periodico mensile

Spedizione in abbonamento postale, 45%, art. 2, comma 20/b,

Legge 662/96 – Filiale di Bari

Autorizzazione del Tribunale di Roma n. 555 del 20.12.1993

Stampa: Dedalo litostampa srl, Bari

Questo numero è stato chiuso in redazione il 10 febbraio 2005.

fcl fondazione critica liberale

COMITATO DI PRESIDENZA ONORARIA:

VITTORIO FOA, GIANCARLO LUNATI, ITALO MEREU, FEDERICO ORLANDO, CLAUDIO PAVONE, ALESSANDRO PIZZORUSSO, GENNARO SASSO, CARLO AUGUSTO VIANO.

\* Hanno fatto parte del Comitato di Presidenza Onoraria Norberto Bobbio (Presidente) e Alessandro Gallante Garrone.