



Nicola Colaianni

(ordinario di Diritto ecclesiastico nella Facoltà di Giusprudenza
dell’Università degli Studi di Bari “Aldo Moro”)

La laicità al tempo della globalizzazione *

1 - Dei tre sostantivi che compongono il titolo solo uno rappresenta, a colpo d’occhio, una “parola di giustizia” ed è paradossalmente quello di cui non devo occuparmi: il tempo. Il decorso del tempo è fondamentale nella vita del diritto, per esempio per avanzare o per bloccare una pretesa, civile o punitiva. Se ciò basti a farne una parola anche di giustizia, a tenere conto cioè del tempo come struttura essenziale della persona e ragione perciò della sua imperfezione e dei suoi bisogni, è discutibile. Non è detto, infatti, che ci sia coincidenza fra legge e giustizia perché la legge può essere anche ingiusta o comunque non assicurare pienamente quei valori universali che finiscono per comporre la dignità di ogni persona. A rendere valide le leggi – scriveva Tertulliano, al quale si deve “il concetto innovativo della storicità della legge” (Canfora) – non sono “né il numero degli anni, né l’autorità dei loro promulgatori, ma unicamente la giustizia”.

“Se la vostra giustizia non supererà quella degli scribi e dei farisei, non entrerete nel regno dei cieli” sta scritto nel discorso della montagna (Matteo 5, 20). La giustizia degli scribi e dei farisei era quella procurata dall’osservanza della legge e delle tradizioni, che si compendiavano in 613 precetti, positivi e negativi: corrispondeva al diritto vigente ma l’impero della legge non coincide con il “regno dei cieli”. Occorre perciò una giustizia sostanziale, che dovrà essere superiore alle prescrizioni legislative (nel prosieguo del discorso Gesù illustrò questa diversità con sei antitesi).

Come si fa a distinguere la legge buona, la giustizia, da quella cattiva è il problema eterno dell’umanità. La corrispondenza alla natura, come teorizzava Cicerone? Alla coscienza, come voleva Antigone richiamando le leggi non scritte? Allo Spirito, secondo il predicato di san Paolo e in generale di tutte le religioni? Senza osare di affrontare neppur minimamente questo problema mi sembra efficace la

* Testo della lezione magistrale svolta il 16 maggio 2009 a La Spezia nel corso del convegno *Parole di giustizia 2009. Nuovi diritti e diritti negati*, organizzato dal Comune della Spezia e dall’associazione di studi giuridici Giuseppe Borré in collaborazione con la Fondazione Lelio e Lisli Basso, la Fondazione Verardi e Questione giustizia.



cartina di tornasole proposta dalla Bibbia, il codice dell'occidente, per accertare se una parola, o un'opera, incarna la giustizia: il suo frutto dev'essere la pace. *Opus iustitiae pax*, come predica Isaia (32, 17). Altrimenti quella parola apparterrà alla politica, alla storia, al diritto anche, ma non alla giustizia.

In questo senso la laicità (della globalizzazione parlerò dopo) è effettivamente una parola di giustizia. La laicità è pacifica, pacificatrice: per un verso secolarizza i poteri pubblici, li induce a rinunciare ad una propria etica, ad una propria cultura, ad una propria religione; per altro verso, mettendo l'esercizio positivo e negativo della libertà di religione sullo stesso piano, induce credenti e non credenti a prestarsi ascolto, ad imparare gli uni dagli altri, a convivere coesi e a prestarsi reciproca solidarietà anche al di là di profonde divergenze religiose e culturali.

Cionostante, e anzi forse proprio per questa vocazione alla pace invece che al conflitto, laicità è parola che, a differenza di altre, non sembra appartenere neppure al lessico del diritto (nelle stesse encyclopedie giuridiche è comparsa solo negli aggiornamenti più recenti) ma piuttosto a quello della politica e della storia o della sociologia o finanche della teologia. Perciò è stata utilizzata come chiave di lettura per capire più a fondo il detto evangelico "Date a Cesare quel che è e a Dio quel che è di Dio" (Matteo 22,21) o il conflitto tra guelfi e ghibellini o lo spirito dell'etica protestante o il confessionismo di costume dell'Italia del dopoguerra.

Insomma, la laicità è percepita soprattutto come una narrazione, rivelatasi utile per costruire significati che hanno consentito alla società civile di interagire con il sistema di convenzioni culturali e religiose all'interno del quale essa viveva. Il valore della narrazione come strumento per la facilitazione dei processi di cambiamento sociale (Kaneklin e Scaratti) è indubbia e utilizzabile anche con riferimento alla laicità (A. Ferrari). Tuttavia, essa trova limiti connaturati all'anacronismo dell'operazione, alla decontestualizzazione di detti piegati a risolvere problemi del nostro tempo (come quella operata intorno al detto sopra citato, con cui Gesù sfuggì sapientemente ad una trappola tesagli dai sadducei, ma senza porsi un principio di distinzione politico-religiosa, che non apparteneva all'orizzonte culturale del tempo).

Solo nel ventesimo secolo la narrazione cominciò ad adombrarsi di una valenza giuridica, a descrivere la laicità come attributo dello stato, ma il limite narrativo ereditato dall'uso corrente si rivelò così grave da portare alla definizione di laicità in contrapposizione alla religiosità: come ben osservò Luigi Sturzo, "lo stato laico, per conquistare la sua completa autonomia da ogni altro potere, si è andato



orientando sempre più verso una specie di confessionalismo proprio, al quale la Chiesa serve secondo i casi di contrapposto o di presupposto, di termine di lotta ovvero di elemento costruttivo”.

2 - La svolta si compie vent'anni fa con una sentenza della Corte costituzionale, la n. 203 del 1989, quando la parola fu utilizzata in senso pienamente giuridico (per scongiurare una dichiarazione di illegittimità addirittura di una norma concordataria, interpretata dalla giurisprudenza amministrativa nel senso che poneva l'obbligo di svolgere attività alternative in capo agli studenti non avvalentisi dell'insegnamento di religione cattolica). Ma non in nome di un confessionalismo di stato, contrapposto a quello religioso, bensì in nome della libertà di coscienza, che accomuna credenti, non credenti, diversamente credenti.

La narrazione cambiava. La storia della legislazione dell'Italia unita in materia, dalle leggi unilaterali savoiarde al concordato del 29 alla Costituzione, veniva reinterpretata in chiave di affermazione della libertà di coscienza. Il principio di laicità inteso in senso giuridico, come precetto costituzionalmente obbligante, sconvolgeva consolidate categorie giuridiche. Pur criticabile in alcuni passaggi, un po' forzati o evidentemente compromissori, la sentenza provocò uno spiazzamento degli esperti, direi anche uno spaesamento: siamo in Francia o in Italia? La laicità vera, si riteneva, è quella francese, di contrapposizione alla chiesa e alle religioni nella sfera pubblica: la laïcité de combat. Il limite narrativo descritto da don Sturzo alimentò un fuoco di sbarramento: l'Italia non è un paese laico. Altri, educati alla regola del “troncare, sopire” suggerita dal conte zio di memoria manzoniana, affermavano che sì, va bene, se lo dice la Corte non possiamo non dire anche noi che l'Italia è un paese laico: ma con l'avvertenza che comunque la laicità è un principio, non una regola, cioè non ha portata precettiva immediata e dunque non svolge alcun effetto sul piano giuridico concreto, è inutile perché lascia le cose come stanno.

Insomma, c'era chi era rimasto deluso perché, se proprio doveva nascere, preferiva un maschio, il laicismo, e non sapeva che farsene di questa femmina, la laicità, al punto di disconoscerla. La femminuccia, invece, proprio per la sua supposta innocuità andava bene a chi temeva che potesse nascere l'aborrito maschio.

Sta di fatto che la femminuccia, crescendo negli anni, ha saputo farsi rispettare. La 203/89 non è stata la proverbiale rondine che non fa primavera ma solo l'inizio di una giurisprudenza che ha ridisegnato un profilo fondamentale della nostra forma di stato. Già con quella sentenza la Corte costituzionale affermò la laicità come principio



supremo dell'ordinamento costituzionale. Un principio non scritto, ricavato dal combinato disposto di una serie di articoli della Costituzione, veniva cioè dichiarato non modificabile neppure per effetto del procedimento di revisione costituzionale. Come dire che, se pur ciò accadesse, sarebbe un mutamento di regime perché verrebbe meno il principio stesso di egualanza. Come, infatti, preciserà qualche anno dopo la Corte (sent. n. 329 del 1997), il principio di laicità «comporta equidistanza e imparzialità della legislazione rispetto a tutte le confessioni religiose».

3 - Nessuna espulsione, quindi, delle religioni dallo spazio pubblico, come in Francia dove la legge vieta perfino di portare segni religiosi (per esempio, il velo delle donne islamiche) in pubblico. La laicità "alla francese" non riconosce le diversità, è vissuta, all'opposto, essenzialmente come monoculturale, secondo un modello – ha osservato Pietro Rossi nel convegno dedicato alla memoria di Paolo Sylos Labini – che "esprimeva il culto della nazione come comunità che ingloba e trascende i singoli individui", per cui lo Stato era «non già il garante della coesistenza di fedi religiose diverse, ma la "fonte" di una religione alternativa a quelle della tradizione cristiana».

Nel modello italiano, invece, il no alla République cieca alle differenze si accompagna al no altresì al Londonistan, l'approdo multiculturalista ad un mosaico formato da comunità cultural-religiose separate, alla cui tutela differenziata rimarrebbe affidato l'individuo, in virtù della sua appartenenza, oltre che ad una serie di deroghe al diritto comune, emblematicamente rappresentata da leggi come il Road Traffic Act, che riconosce al Sikh, che indossa il turbante, il diritto di andare in moto senza casco in deroga alle norme generali sulla sicurezza stradale.

La nostra laicità, invece, consiste, come ha scritto con grande chiarezza Luigi Ferrajoli dell'egualanza, precisamente nel riconoscimento dell'uguale diritto a sviluppare le differenti identità – religiose, linguistiche, politiche, nazionali e, quindi, culturali – «che fanno di ciascuna persona un individuo diverso dagli altri e di ciascun individuo una persona come tutte le altre».

Di evidenza pubblica appare che in questo contesto lo Stato non può ricorrere alla religione per rafforzare obbligazioni civili (sent. 334/96), né tantomeno per elevarla a "religione civile". E, reciprocamente, le confessioni religiose non possono ricorrere a sanzioni civili per rafforzare l'efficacia di precetti essenzialmente religiosi.

Questo secondo divieto non è esplicitamente affermato dalla Corte ma costituisce un evidente corollario del precedente e, del resto,



esso è alla base almeno di due decisioni assunte dalla Corte negli anni settanta: quella sul divorzio e quella sul reato di aborto. Nel primo caso la Corte escluse che i matrimoni canonici trascritti potessero sfuggire alla disciplina divisoristica. Nel secondo che il concetto di persona - prevalentemente ricevuto secondo la teologia cattolica - potesse estendersi al feto, sì da considerare l'interruzione volontaria della gravidanza un omicidio tale da non poter essere scriminato dalle condizioni psicofisiche della donna: si tratta della sentenza n. 27/1975 sul reato di aborto di persona consenziente, dichiarato illegittimo perché "non esiste equivalenza fra il diritto non solo alla vita ma anche alla salute proprio di chi è già persona, come la madre, e la salvaguardia dell'embrione che persona deve ancora diventare".

I due divieti simmetrici (di religione civile e di braccio secolare) sono frutto di quella "distinzione degli ordini distinti", che è l'essenza ultima della laicità secondo la sentenza n. 334/96, la cui motivazione di fondo attinge direttamente alla classica distinzione tra diritto e morale o religione, tra reato e peccato -, per cui le norme giuridiche non possono sostenersi con norme morali (o religiose) e le norme morali (o religiose) non possono sostenersi con norme giuridiche. A questo "dualismo dei fori", come scrive Paolo Prodi nella sua "storia della giustizia", per cui esistono due codici, la filosofia dei greci e la Parola della Bibbia, ha contribuito la stessa Chiesa romana non tanto per quel che ha detto o per quel che ha fatto - che spesso, e ancora oggi, appaiono parole e opere contraddittorie - ma per il solo fatto di esserci, di essere chiesa, strutturalmente distinta perciò dal potere civile.

4 - Si può formulare una prima conclusione: è questo il punto di massima espansione teorica classica del principio di laicità, che nell'Occidente - non così, ad esempio, nell'Oriente dominato dall'Islam - ha funzionato da antidoto al diritto religioso come fonte ultima del diritto civile: secondo l'ordine medievale, infatti, il cristiano, come straniero allo Stato del quale era suddito, godeva di uno statuto personale, regolato dal diritto canonico, mentre la legge del sovrano riguardava solo i beni e si premurava di non risultare in contrasto insanabile con quella divina, come interpretata dall'autorità ecclesiastica.

Da Westfalia in poi, invece, il sistema delle fonti produttive di diritto venne ad organizzarsi in maniera rigida secondo un disegno a piramide, al cui vertice era appunto il sovrano, monarca o parlamento che fosse. Neanche il diritto canonico, come diritto non soltanto religioso, sfuggì a questa riorganizzazione europea, vedendo così restringere la sua vincolatività diretta ai confini dello stato pontificio. In



quanto però espressione di un ordinamento non territoriale come quello religioso, trasversale agli Stati, riusciva nondimeno, grazie alla potestas soprattutto indirecta in temporalibus, a far interagire con le fonti statuali le fonti di diritto divino.

Senonchè il sistema westfaliano è entrato in crisi con la globalizzazione: la quale come spezza la separatezza e l'autoreferenzialità delle culture, avviando relazioni interculturali che attraversano stati e nazioni, così mina alla base la gerarchia e la competenza delle fonti, non più riconducibili interamente, e forse neppure prevalentemente, a quelle statuali. L'ordine dello stato è invaso, invero, da fonti transnazionali, come la *lex mercatoria* o la *lex sportiva*, che indeboliscono la sovranità dello stato, in particolare nel suo potere legislativo, nei confronti dei cittadini.

Grazie agli effetti della globalizzazione sulle fonti di produzione del diritto, magistralmente esplorati da Alessandro Pizzorusso, anche i diritti religiosi si vedono ridischiudere l'ingresso nell'ordinamento statale attraverso il corridoio aperto dalla soft law. Con questa espressione si intendono quei principi o regole, che, pur non avendo neppure forza di legge, si prevede che, tuttavia, la otterranno (si pensi alla convenzione di Nizza o alla "costituzione europea") o che, pur rimanendo nel campo etico o sociale o cultural-religioso, tuttavia guidano il comportamento dei soggetti appartenenti a quegli ambiti sociali e, talvolta, vengono richiamati anche in testi legislativi (come i codici etici o di autodisciplina). Anche il diritto canonico, espunto dalle fonti del diritto grazie alla laicità, ha ora la possibilità di ritornarvi di fatto sotto forma di soft law.

In un mondo globalizzato, in cui tutte le culture – per usare la felice espressione di Néstor García Canclini – sono “culture di frontiera”, una prospettiva del genere appare ineluttabile. Entra, ovviamente, in rotta di collisione con la laicità, almeno nella versione escludente, alla francese, che, peraltro, comincia a mostrare segni di cedimento e di apertura positiva alle religioni non solo nel dibattito culturale ma anche a livello politico: suscettibile di sviluppi anche legislativi potrebbe rivelarsi il discorso del presidente francese Sarkozy del 20 dicembre 2007 nella basilica di San Giovanni in Laterano, in cui egli ha auspicato “l'avvento di una laicità positiva, cioè una laicità che, pur vegliando alla libertà di pensare, a quella di credere o non credere, non considera che le religioni sono un pericolo, ma piuttosto un punto a favore”.

Ma trova un habitat naturale, quella prospettiva, nei paesi a multiculturalismo, più o meno spinto. Ho fatto prima riferimento al Regno Unito e non a caso in questo ordinamento, per impulso



addirittura ecclesiastico, attraverso il primate anglicano Rowan Williams, si avanzano ipotesi di riconoscimento delle decisioni emesse per esempio in materia matrimoniale da giudici religiosi. E trova un terreno fecondo anche nella laicità pluralista, non indifferente, che, a differenza dell'altra, non erge invalicabili muri di separazione. Proprio per il suo carattere pluralistico e inclusivo, invero, la laicità disegnata dalla nostra Costituzione è accogliente, offre un tessuto poroso alla soft law. Di massima questa disponibilità è positiva perché valorizza le differenze simboliche ma, quando s'imbatte nei diritti religiosi, essa rischia di lasciare campo libero ad istituzioni di carattere inevitabilmente monistico ed esclusivo, che non si limitano a chiedere allo Stato uno spazio di espressione ma si arrogano la pretesa di stabilire esse che cosa sia la "sana" laicità o la "vera" libertà e di indicare così i limiti fino ai quali possono spingersi lecitamente i poteri pubblici.

5 - Vediamo alcune conseguenze di questa iniezione di soft law religiosa. Innanzitutto, un rovesciamento della situazione tradizionale, che ritroviamo nel nostro paese ancora negli accordi concordatari del 1984 (e nelle intese con gli altri culti). Lì si tratta pur sempre della libertà della religione nei confronti dello Stato (in materia, per esempio, di riconoscimento civile dei matrimoni religiosi, istruzione religiosa nelle scuole pubbliche, finanziamento delle confessioni, ecc.), qui torna in discussione la libertà dello Stato nei confronti della religione: almeno sui temi "eticamente sensibili", quali, a detta del papa Benedetto XVI, la "tutela della vita in tutte le sue fasi, dal primo momento del concepimento fino alla morte naturale; riconoscimento e promozione della struttura naturale della famiglia, quale unione fra un uomo e una donna basata sul matrimonio, e sua difesa dai tentativi di renderla giuridicamente equivalente a forme radicalmente diverse di unione che, in realtà, la danneggiano e contribuiscono alla sua destabilizzazione, oscurando il suo carattere particolare e il suo insostituibile ruolo sociale; tutela del diritto dei genitori di educare i propri figli".

Può destare perplessità che in questo catalogo non figurino altri "valori fondamentali": per dire, il diritto al lavoro stabile, tale da garantire una retribuzione tale da assicurare un'esistenza libera e dignitosa non solo al lavoratore ma anche alla sua famiglia. Un diritto, questo previsto dall'art. 36 della nostra Costituzione, non soggetto alle variazioni del mercato, non negoziabile perciò, e, tuttavia, offeso ormai sistematicamente dal precariato, che caratterizza il mercato attuale. Un altro esempio è il diritto di asilo da assicurare agli stranieri, cui sia impedito nel loro paese l'effettivo esercizio delle libertà democratiche



garantite non da quegli ordinamenti (che, in ipotesi, possono essere minime) ma dalla Costituzione italiana: non che in questo caso la Chiesa non elevi spesso la propria voce di dissenso dalle opposte politiche governative, ma tuttavia il diritto non viene annoverato tra i "valori non negoziabili" e perciò, secondo la Chiesa, teoricamente sottratti alla disponibilità del potere legislativo statale.

Il problema nascente dalla pretesa non negoziabilità è proprio qui: nella sterilizzazione della laicità. E garantirla non è più questione circoscrivibile ai contenuti più o meno privilegiari dei concordati, come per decenni si è presentata. Lo stesso anticoncordatarismo non basta più, anzi può essere perfino fuorviante nella misura in cui distoglie lo sguardo dal fatto che siamo usciti da un'epoca e che la chiesa impugna certo il concordato ma è proiettata al di là di esso. Gli interventi della gerarchia nella vita pubblica, infatti, si infittiscono e provocano lo sconfinamento nel campo della legislazione vera e propria: si pensi, per rimanere nel nostro paese, alla proposta dei «contratti di convivenza» di diritto privato in sostituzione dei Dico, sostenuti da alcune forze politiche ma bocciati dalla Cei; ovvero all'indicazione di scelte politiche sempre più concrete e dettagliate fino a quella diretta del voto e anzi dell'accorgimento per inficiarne la validità, come la prescrizione di disertare le urne nel referendum sulla procreazione medica assistita per impedire il raggiungimento del quorum.

Per vero, la portata di questi valori non negoziabili non è chiara alla stessa Chiesa, almeno con riguardo all'influenza della tecnica sulla loro realizzazione. Nel caso del "testamento biologico", per esempio, il rapporto con la tecnica conduce la chiesa cattolica ad un esito opposto a quello raggiunto in materia di procreazione medica assistita: no alla fecondazione artificiale, sì alla nutrizione artificiale. Senza indugiare su questa contraddizione nell'affidamento alla tecnica, è qui essenziale osservare come nell'uno e nell'altro caso la linea guida sia sintetizzata però dalla parola "omicidio". Omicidio lo scarto di embrioni che ad una diagnosi preimpianto risultino forieri di malformazioni genetiche, omicidio l'interruzione della nutrizione di una ragazza in stato vegetativo irreversibile: "Lasciarla morire - ha detto il cardinale Ruini, presidente della Cei dal '91 al 2007, nel caso di Eluana Englaro - più esattamente, per chiamare le cose con il loro nome, farla morire di fame e di sete è oggettivamente al di là delle intenzioni di chi vuole questo, l'uccisione di un essere umano. Un omicidio".

Pura etica della convinzione, senza responsabilità per le conseguenze: indipendenza della magistratura, bilanciamento dei poteri dello stato, funzione di garanzia del presidente della repubblica. Sul terreno dei valori non negoziabili, ammantati della loro



corrispondenza alla natura ma in realtà dipendenti dall'adesione ad un credo, la Costituzione viene emarginata, rimane come orpello retorico. E in realtà la teoria dei valori non negoziabili si risolve in una revisione strisciante della Costituzione, nella sostituzione di altri valori, al posto di quelli costituzionali. "Condannando Napoletano - ha osservato Barbara Spinelli con riguardo alla mancata emanazione del decreto legge sul caso Englano -, la Chiesa non sceglie la maestà della legge e la vera sovranità: dice solo che le leggi di uno Stato pesano poco, e invece di usare la politica ne è usata in maniera indecente": nel caso - ha suggestivamente scritto Franco Cordero - da un governante "pirata, re d'affari: ateo come tutti i caimani, veste livrea clericale" e vuole - come i vescovi - "scardinare la res iudicata imponendo il nutrimento coatto con norme penali decretate d'urgenza".

6 - Nel sistema giuridico che si va delineando si riducono gli spazi per una sintesi giusta e laica delle varie e contrarie posizioni. Questo è il compito del Parlamento, che così si chiama proprio perché è lo spazio deputato sibbene a legiferare ma solo dopo aver fatto parlare, esprimere i diversi orientamenti. È proprio attraverso questo apparente "tempo perso" che si può continuare a livello istituzionale quell'opera di persuasione reciproca, che già avviene nella sfera pubblica (Habermas), suscettibile di approdare alla più alta espressione possibile della volontà sociale. Mortificare questa funzione essenziale del Parlamento, trasformandolo per dir così in una sorta di "decisionamento", in un mero passacarte di decisioni precostituite al Presidente della Repubblica, significa eliminare quel limite naturale all'applicazione del principio di maggioranza che è costituito dalla condizione, come dice Kelsen, che "maggioranza e minoranza debbono potersi capire fra di loro".

Ma, di più, sottrarre alcuni valori, per definizione eteronoma non negoziabili, alla sua disponibilità legislativa e, anzi, alla stessa verifica della loro costituzionalità, significa attuare una revisione strisciante, implicita, della Costituzione. Ricorrente in questi ultimi tempi, con riferimento ai trattamenti per tenere in vita sia pure vegetativa le persone secondo un orientamento propugnato incessantemente dalla Chiesa, l'esempio dei trattamenti sanitari obbligatori: i quali, sancisce l'art. 32 della Costituzione, non solo devono essere previsti per legge ma "in nessun caso" possono violare il limite del "rispetto della persona umana". Quando è in gioco questo limite neppure il Parlamento può legiferare: si arresta alla soglia dell'indecidibile. Deciderla, nonostante questa espressa previsione, nel senso di rendere obbligatoria una determinata cura ritenuta non rispettosa della propria dignità dal



paziente, significa appunto operare una revisione di fatto di quella norma costituzionale.

Dobbiamo essere consapevoli che, una volta aperti i canali della soft law attraverso la globalizzazione, si apre uno scenario inedito, davanti al quale non regge né la risposta tradizionale alla francese che oppone fin de non recevoir (fuori la religione dallo spazio pubblico) né quella tollerante (Rusconi) che riconosce alle religioni il diritto di intervenire nella sfera pubblica etsi Deus non daretur. Non solo la prima, evidentemente, ma neppure questa seconda risposta è compatibile con la laicità pluralista della nostra Costituzione: non si può chiedere a nessuno di rinunciare al diritto di essere se stesso (Bellini, Zagrebelsky), di agire come se non fosse quello che è. Sarebbe, peraltro, anche un impoverimento per la sfera pubblica non ascoltare la vera vox di ogni individuo o formazione sociale, anche religiosa, giacchè “nessuno può sapere se – ove ciò non avvenisse – la società si precluderebbe o meno risorse per la creazione di significato e identità”. Non si tratta, quindi, di ricacciare la fede nel privato o i preti nelle sagrestie ma anzi di riconoscere e perfino di sollecitare, come ha scritto Stefano Rodotà, alla chiesa “una presenza nel discorso pubblico che non metta tra parentesi il contributo profondo che la religione può dare”. I soggetti alla sovranità e della sovranità sono non solo autorizzati, ma chiamati – è stato osservato di recente da Carusi – a “soppressare e dibattere le regole giuridiche vigenti”.

Ma dobbiamo essere altresì consapevoli che, ove questo contributo profondo fosse offerto in forma autoritativa e ricevuto integralmente in quanto anche naturalmente superiore, anzi quello vero, si riproporrebbe la questione della compatibilità tra religione e democrazia. Questa si connota per la convivenza in modo paritario di credenze e convinzioni, sicchè anche le convinzioni religiose, trasferite nella sfera pubblica, non possono pretendere un rango gerarchico più elevato, superiore. La democrazia implica assenza tanto di persone-capi quanto di valori precostituiti come superiori all'infuori di quelli positivizzati nella Costituzione, siccome legge sovrana, secondo le parole di Pindaro *nomos basileus*, o più alta, secondo il costituzionalismo moderno *higher law*. Ai valori non negoziabili è riservata la sorte che in un celebre brano della Repubblica di Platone, citato da Kelsen come pienamente espressivo della democrazia, è riservata ad un capo di qualità superiori: “Noi l'onoreremmo come un essere degno di adorazione, meraviglioso ed amabile; ma dopo avergli fatto notare che non c'è un uomo di tal genere nel nostro Stato, e che non deve esserci, untogli il capo ed incoronatolo, lo scorteremmo fino alla frontiera”.



Anche ai valori religiosamente fondati od orientati va riservato lo stesso trattamento: va loro tributato il massimo onore, ma vanno risospinti fino alla frontiera tra i due ordini distinti, sul presupposto che nello stato democratico non ci sono e non debbono esserci, se non si vuole scadere nella teocrazia o nell'assolutismo. Sappiamo bene che questa posizione è bollata dalla Chiesa come relativismo. Ma il relativismo (non dei valori individuali, in cui ciascuno crede e legittimamente ritiene superiori agli altri, ma) dell'insieme è un connotato ineliminabile della democrazia: la quale non si differenzierebbe altrimenti dall'assolutismo.

Non sembra, del resto, che sia diversa la posizione che traspare, per esempio, da una frase lapidaria pronunciata dal card. Martini nel dialogo, appena pubblicato, con don Verzè: "La Chiesa deve predicare il Vangelo. Tocca ai laici cristiani, nell'ambito della democrazia, perseguire il maggior bene che si può ottenere". Nell'ambito della democrazia, appunto, e delle sue regole: per effetto delle quali il maggior bene, diceva don Sturzo, può, talvolta, ridursi anche al minimo etico.

7 - Il profilo fondamentale della forma di stato in cui si esprime il relativismo della democrazia si definisce come laicità. Se in una società democratica si riconoscesse formalmente o sostanzialmente l'esistenza di valori non negoziabili questa parola di giustizia, che abbiamo detto essere la laicità, diverrebbe impronunciabile. Non a caso, nel corso delle audizioni sulla proposta di legge sulla libertà religiosa, discussa nella scorsa legislatura alla Camera, il rappresentante della Conferenza episcopale manifestò prima di tutto "sorpresa e contrarietà" per il richiamo nel testo del principio di laicità, apparsagli - nonostante l'ormai copiosa giurisprudenza costituzionale al riguardo - "singolare e forzata".

Sarebbe naturalmente velleitario cercare di contrastare il processo di crescita dell'orizzonte globalista, che conferisce un'apparente legittimità a pretese del genere.

Bisogna allora rassegnarsi ad un ritorno, sotto mutate spoglie, all'ordine medievale, in cui lo statuto, la legge comunale, non era tutto: convivevano e convivevano il diritto canonico, il diritto mercatorio, il diritto feudale "ciascuno con regole specifiche, con oggetti e destinatari specifici, con tribunali specifici e infine il diritto comune, frutto della interpretazione di leggi universali (la romana e la canonica)" (Grossi)?

Non è necessariamente così. È qui che entra in gioco il costituzionalismo nella sua doppia vocazione di resistenza e partecipazione (Fioravanti): limiti e garanzie contro il prepotere della



globalizzazione; partecipazione alla costruzione di quel nuovo potere sovrano. Del resto, è nelle Costituzioni che si sono positivizzati quelle "leggi" universali, che componevano il medievale diritto comune.

Tra le coordinate costituzionali entro le quali devono gestirsi le voci del pluralismo sociale, comprese quelle religiose, ve ne sono due connaturate alla laicità: la fiducia nella ragione pubblica e il bilanciamento di beni anche assoluti. Poiché gli interessi hanno uguale valore, le scelte devono essere argomentabili e non basate su credenze indimostrabili. Occorre, si potrebbe dire, una civilizatio delle norme religiose, a simiglianza della canonizatio che rende possibile la recezione di norme civili nel diritto della Chiesa. Se argomentate con argomenti "civili" e costituzionalmente orientati, anche i beni assoluti diventano bilanciabili.

Oltre trent'anni fa la Corte costituzionale applicò questo criterio nella sentenza n. 27/1975 citata sul reato di aborto. E ancora pochi giorni fa nella sentenza n. 151 ha dichiarato illegittima la previsione di «un unico e contemporaneo impianto, comunque non superiore a tre», di embrioni, in assenza di ogni considerazione delle condizioni soggettive della donna che di volta in volta si sottopone alla procedura di procreazione medicalmente assistita. Al riguardo, essa ha evidenziato i "limiti che alla discrezionalità legislativa pongono le acquisizioni scientifiche e sperimentali, che sono in continua evoluzione e sulle quali si fonda l'arte medica: sicché, in materia di pratica terapeutica, la regola di fondo deve essere la autonomia e la responsabilità del medico, che, con il consenso del paziente, opera le necessarie scelte professionali".

Un principio, questo, destinato ad orientare l'iter legislativo del testamento biologico secondo ragionevolezza laddove invece si vorrebbe subordinare comunque la volontà della persona alla valutazione del medico - o questa a quella - e si escludesse in radice la nutrizione e l'idratazione forzate dal novero dei trattamenti sanitari liberamente rinunciabili ex art. 32 Cost.

Nel rispetto di queste condizioni il ritorno, favorito dall'iniezione di soft law prodotta dalla globalizzazione, delle ragioni religiose nella sfera pubblica non indebolisce il principio costituzionale di laicità, almeno nella nostra versione pluralista, ed anzi in esso trova un limite, che è anche la sua stella polare. Tale, in fondo, è la laicità: non una tavola di valori contrapposti a quelli religiosi, ignorati o resi indifferenti, ma, come detto, attribuzione generalizzata di pari valori, e perciò piuttosto una regola di convivenza pacifica tra "fedi, culture e tradizioni diverse" (Corte cost. n. 440/95) e anche una fonte di crescita personale e sociale: perché, come scriveva Montesquieu sui popoli, "più



i popoli hanno contatti fra loro, più cambiano facilmente di maniera; perché ognuno è più che mai uno spettacolo per gli altri; si vedono meglio le singolarità degli individui”.

NOTA BIBLIOGRAFICA

Il testo riprende con varie integrazioni il filo delle riflessioni svolte nel saggio *La laicità tra Costituzione e globalizzazione*, in *La Costituzione repubblicana. I principi, le libertà, le buone ragioni*, a cura di A. Caputo e L. Pepino, Milano, FrancoAngeli, 2009, pp. 115 ss.. Ad esso, nonché all’altro saggio *La fine del confessionismo e la laicità dello Stato (il ruolo della Corte costituzionale e della dottrina)*, in *Politica del diritto*, 2009, pp. 45 ss., rinvio per più ampie citazioni di letteratura.

Di seguito si elencano nell’ordine solo le opere degli Autori espressamente citati nel testo.

- L. CANFORA, *La legge o la natura?*, in *La legge sovrana. Nomos Basileus*, a cura di I. Dionigi, Milano, Rizzoli, 2006;
- C. KANEKLIN e G. SCARATTI, a cura di, *Formazione e narrazione*, Milano, Cortina, 1998;
- A. FERRARI, *Laicità del diritto e laicità narrativa*, in il Mulino, 2008, pp. 1121 ss. ;
- L. STURZO, *Lo stato laico*, in *Politica di questi anni. Consensi e critiche (1957-1959)*, Bologna, Zanichelli, 1998;
- P. ROSSI, *Laicità in crisi?*, in A. RONCAGLIA, P. ROSSI, M.L. SALVADORI, *Libertà, giustizia, laicità. In ricordo di Paolo Sylos Labini*, Roma-Bari, Laterza, 2008;
- L. FERRAJOLI, *Diritto e ragione. Teoria del garantismo penale*, Roma-Bari, Laterza, 1989;
- P. PRODI, *Una storia della giustizia. Dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra coscienza e diritto*, Bologna, il Mulino, 2000;
- A. PIZZORUSSO, *La produzione normativa in tempi di globalizzazione*, in [associazionedeicostituzionalisti.it.](http://associazionedeicostituzionalisti.it/);
- N. G. CANCLINI, *Culture ibride. Strategie per entrare e per uscire dalla modernità*, Milano, Guerini & associati, 1998;
- BENEDETTO XVI, *Discorso ai partecipanti al convegno promosso dal Partito Popolare Europeo*, 30 marzo 2006, in *Il regno. Documenti*, 2006, p. 209, nonché esortazione apostolica postsinodale *Sacramentum Caritatis*, n. 83, ivi, 2007, p. 220;
- C. RUINI, *Intervista in Corriere della sera*, 7 febbraio 2009;
- B. SPINELLI, *Il potere apparente della Chiesa*, in *La stampa*, 8 febbraio 2009;
- F. CORDERO, *Quando la psiche è condannata a vegetare*, in *la Repubblica*, 14 febbraio 2009, p. 35;



- J. HABERMAS, *Tra scienza e fede*, Roma-Bari, Laterza, 2006;
- G.E. RUSCONI, *Come se Dio non ci fosse. I laici, i cattolici, la democrazia*, Torino, Einaudi, 2000;
- H. KELSEN, *La democrazia*, Bologna, il Mulino, 1995;
- P. BELLINI, *Il diritto d'essere se stessi. Discorrendo dell'idea di laicità*, Torino, Giappichelli, 2007;
- G. ZAGREBELSKY, *Laicità*, voce dell'*Enciclopedia giuridica*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Treccani;
- S. RODOTÀ, *Perché laico*, Roma-Bari, Laterza, 2009;
- D. CARUSI, *Laicità del diritto e pari dignità delle persone*, in *Politica del diritto*, 2009, pp. 93 ss.;
- C.M. MARTINI - L.M. VERZÈ, *Siamo tutti nella stessa barca*, Milano, editrice San Raffaele, 2009;
- P. GROSSI, *L'Europa del diritto*, Roma-Bari, Laterza, 2007;
- M. FIORAVANTI, *Costituzionalismo. Percorsi della storia e tendenze attuali*, Roma-Bari, Laterza, 2009;
- Ch.-L. de SECONDAT de MONTESQUIEU, *Lo spirito delle leggi*, III, XIX, Torino, Utet, 1996.