



Francesco Alicino

(dottorando di ricerca in Istituzioni e politiche comparate presso la Facoltà di Giurisprudenza dell'Università degli Studi di Bari)

Esercizi di laicità

Ovvero de-finire (giuridicamente) lo Stato laico

SOMMARIO: 1. Il perché dello Stato laico: la matrice liberal-democratica – 2. Le “definizioni” giuridiche – 2.1. È lingua artificiale il diritto – 3. Il *mos italicus* dello Stato laico – 3.1. Genesi della laicità all’italiana – 3.2. 1929: conciliati in nome della SS.MA Trinità ... – 3.3. ... ovvero il ritorno a “un’antica espressione medioevale” – 4. De-finire (giuridicamente) la laicità nell’ordinamento repubblicano – 5. Il ruolo della giurisprudenza costituzionale – 5.1 L’operazione definitoria della Corte – 5.2. Una lettura laica dell’art. 3 Cost. – 5.3. Laicità = aconfessionalità – 5.4. Il *côté* “neutrale” dello Stato laico – 6. Laicità fluida e modellabile ad oggetto disponibile – 7. Le “autentiche” e “sane” laicità ... – 8. ... e l’idioma laico della Corte

1 – Il perché dello Stato laico: la matrice liberal-democratica

Sullo sfondo delle vicende che portano alla nascita dello Stato moderno si delinea con forza un problema: occorre garantire la pacifica convivenza tra gli individui all’interno di un medesimo scenario geografico e politico, caratterizzato dalla continua germinazione di differenti culti confessionali¹. Tale nodo problematico può sciogliersi in diversi modi. Una prima basilare alternativa (una prima possibile risposta storicamente presentatasi) è l’imposizione del monopolio di una religione fatta propria da uno Stato: e nella scelta si selezionerà «quella che è unicamente vera, e che, per le note di verità che evidentemente la suggellano, non è difficile a riconoscersi»². Si tratta di una soluzione il cui costo è molto alto: cioè a dire, una politica intollerante d’ogni dissenso, la negazione del pluralismo e la fine di quella libertà religiosa nella quale si possono considerare presenti, in latenza, tutte le altre libertà individuali³. E non bastano in tal caso i giochi verbali del Cardinal Bellarmino ad evitare questo epilogo⁴. Eccone un esempio.

¹ Cfr. E.W. BÖCKENFÖRDE, *La formazione dello Stato come processo di secolarizzazione*, Brescia, Morcelliana, 2006, 34 ss. e 54 ss.; G. ZAGREBELSKY, *La Chiesa, lo Stato e l’arroganza della verità*, in *La Repubblica*, 14 settembre 2007; IDEM, *Lo Stato e le religioni. Quando la Chiesa detta legge*, in *La Repubblica*, 17 ottobre 2007.

² LEONE PP. XIII, *Libertas*, Lettera Enciclica, Roma, 20 giugno 1888.

³ G. DE RUGGIERO, *Storia del liberalismo europeo*, Roma-Bari, Laterza, 2001, 18.

⁴ La Chiesa era prontissima ad ammettere che il sistema galileiano fosse uno strumento più conveniente per i calcoli astronomici e per le predizioni, e la riforma del calendario di Papa



Si afferma che «Galileo agirà *prudentermente* se parlerà ipoteticamente, *ex suppositione* ...: il dire che rendiamo conto delle apparenze, supponendo che la terra si muova e il sole sia in quiete, meglio di quanto possiamo fare usando le eccentriche e gli epicicli, è parlar propriamente: non c'è *pericolo* in questo, e questo è tutto ciò di cui il matematico ha bisogno»⁵. In altre parole, non ci sono obiezioni finché Galileo è pronto a mettersi in linea con il sistema di pensiero di Andrea Osiander: «Non è affatto necessario che queste ipotesi siano vere, e neppure che siano verosimili: piuttosto, è sufficiente una sola cosa: che diano luogo a calcoli che concordano con le osservazioni»⁶. Insegni la teoria matematica, ma sia ben chiaro che il valore del suo sistema è soltanto *strumentale*. E anche se *concorda con le osservazioni*, esso non deve intaccare il nucleo delle "Verità" fissato (nel e) dall'apparato dogmatico prevalente. Al contrario, contro il vano rigore formale dei sillogismi, contro l'incertezza dei dati sui quali si basa la dimostrazione, contro l'arbitrarietà dei procedimenti logici, contro chi s'adagia nella tradizione scolastica, lo scienziato pisano ha l'ardire di *rendere conto dei fatti osservati* e supporre, addirittura credere, che sia anche una «descrizione vera del mondo». E, con atteggiamento laico, considera importante il modo in cui le parole (i "nomi") sono utilizzate per descrivere «le sensate esperienze»; ma è altresì consapevole «ch'è in arbitrio di ciascuno l'imporgli, a modo suo, che, tuttavolta che col nome altri credesse di conferirgli le condizioni intrinseche ed essenziali, poco caso farei del nominar le stelle»⁷. Il metodo sperimentale, che Galileo da libero pensatore espone, da scienziato attua: per lui, come anche per la Chiesa, questo era di gran lunga l'aspetto più importante della faccenda.

Come si vede, tante dispute filosofiche cadrebbero appena si cercasse di definire, russellianamente, il senso delle proposizioni utilizzate⁸: dire, ad

Gregorio ne fece un ampio uso; nessuno faceva la minima obiezione in questo caso. Ancora nel 1992 una speciale Commissione, nominata da Giovanni Paolo II, con il compito di studiare e pubblicare tutti i documenti sul *caso Galilei*, presentando i risultati del proprio lavoro alla Pontificia accademia delle scienze affermava che, certo, gli studiosi di sacra scrittura fecero confusione in materia di cosmologia; certo, i teologi sbagliarono nel loro giudizio sullo scienziato toscano. Eppure, di fatto, Galileo non aveva dimostrato in maniera rigorosa il moto della terra. Si vedano i documenti e i relativi commenti in **P. POUPARD** (cur.), *La nuova immagine del mondo. Il dialogo fra scienza e fede dopo Galileo*, Casale Monferrato, Piemme, 1996; si veda anche **L. ACCATTOLI**, *Quando il Papa chiede perdono. Tutti i mea culpa di Giovanni Paolo II*, Milano, Mondadori, 1997, 104 ss.

⁵ R. Bellarmino cit. in **K.R. POPPER**, *Scienza e filosofia. Problemi e scopi della scienza*, Torino, Einaudi, 1998, 12, nota 1.

⁶ **A. OSIANDER**, *Introduzione al De revolutionibus orbium coelestium* di Copernico, cit. in **K.R. POPPER**, *Scienza e filosofia. Problemi e scopi*, cit., 12.

⁷ **G. GALILEI**, *Terza lettera al Sig. Velseri, nella quale anco si tratta di Venere, della Luna e Pianeti Medicei, e si scoprono nuove apparenze di Saturno*, Roma, Biblioteca Treccani, 2006, 577-578.

⁸ **B. RUSSELL**, *Storia della filosofia occidentale*, Milano, Tea, 2004, 203 ss. e 789 ss.



esempio, che la «libertà di culto spetta unicamente al culto cattolico»⁹ (o, *naturaliter*, qualsiasi altro) è sostenere un'evidente contraddizione in termini. Il problema della convivenza di differenti culti religiosi, latori ognuno di contenuti forti e reciprocamente esclusivi, porta per questa via ad una *società chiusa*, a sistemi totalistici (prima ancora nel pensiero che nelle azioni) e spesso alla guerra di religione. Lungi dal trovare soluzione, in un tale contesto «è possibile solamente comprendere che cosa sia il divino nell'uno o nell'altro caso, vale a dire nell'uno o nell'altro ordinamento»¹⁰.

Una seconda possibile risposta è quella della separazione tra Stato e Chiesa – il che non necessariamente vuol dire *indifferenza* di quello nei confronti di queste – maturata dalla tradizione del costituzionalismo liberal-democratico che sembra, peraltro, più attento al problema da risolvere¹¹. Del resto, «la lotta tra Stato e Chiesa, che si riaccende nell'età moderna, forma ... uno degli episodi più salienti nella storia del liberalismo»¹². È da tale contrasto che nasce la concezione liberal-costituzionale dello Stato laico¹³: la soluzione non passa né dall'autorità politica – la quale rivendicando l'autonomia dalle Chiese ha spesso preteso, sotto il segno di una volgarità intellettuale e di un rozzo anticlericalismo, di assoggettare anche la libertà di credo – né, tanto meno, dal potere ecclesiastico, che sovente vuol liberarsi dall'ingerenza statale, ma senza rinunciare al primato tradizionalmente esercitato sulla politica; ciò che, quasi sempre, si traduce in un quadro di norme discriminatorie nei confronti di coloro che professano altre religioni. L'esperienza storica ha visto scontrarsi e limitarsi le pretese di guelfi e ghibellini: entrambe si sono reciprocamente tenute in scacco. Il risultato è stato quello di impedire una deleteria fusione «delle due potestà, quella statale e quella religiosa»¹⁴. Al nodo problematico, costituito dalla compresenza di escludentisi culti confessionali in una medesima società, si risponde così con una tendenza opposta all'unificazione politico-religiosa. Anzi:

⁹ LEONE PP. XIII, *op. cit.* Così, ancora, Padre Cavalli in un più (relativamente) recente intervento sulla *Civiltà Cattolica* del 3 aprile 1948: «La Chiesa cattolica, convinta per le sue divine prerogative di essere l'unica vera Chiesa, deve reclamare per sé sola il diritto alla libertà, perché unicamente alla verità, non mai all'errore, questo può competere».

¹⁰ M. WEBER, *La scienza come professione*, Torino, Edizioni di Comunità, 2001, 32.

¹¹ Cfr. Ch. LARMORE, *Patterns of Moral Complexity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, *passim*; J. RAWLS, *Liberalismo politico*, Milano, Edizioni di Comunità, 1994, *passim*; B. BARRY, *Justice as Impartiality*, Oxford, Clarendon Press, 1995, *passim*; R. BELLAMY, *Liberalism and Pluralism*, London, Routledge, 1999, spec. il cap. 2.

¹² G. DE RUGGIERO, *op. cit.*, 421.

¹³ M.L. LANZILLO, *Oltre la laicità: l'“impazienza della libertà”*, in *Ragion pratica*, 2007, n. 28, 45 ss.

¹⁴ A. BARBERA, *Il cammino della laicità*, reperibile in *forumcostituzionale.it*, 2007.



si propugna «di fatto una dissociazione della Chiesa dallo Stato»¹⁵ (sottinteso il viceversa)¹⁶.

Rimangono i contrasti, ma si ribalta la prospettiva: invece di vederli sotto l'ottica del *conflitto* (della battaglia da vincere), le parti li considerano in termini di *dissenso* (politico)¹⁷. Se nell'etica antica e medioevale, generalmente, il disaccordo era considerato *patologico* (un prezzo da pagare per conseguire l'accordo e l'armonia)¹⁸, con il "moderno costituzionalismo", nel senso liberale della formula, il disaccordo è divenuto *fisiologico*: non un problema ma, se vogliamo, addirittura un'*opportunità*¹⁹. Così, nella vita politica, nell'ambito governato dal politico, non v'è potere divino a cui si debba obbedire: ognuno deve poter attingere senza costrizioni e con le proprie capacità a tutti i valori della vita spirituale²⁰. La "laicità" indica il rispetto delle coscienze, di ogni coscienza: la non competenza dello Stato in materia di coscienza religiosa²¹. Lo Stato laico è, dunque, quello che riconosce l'eguaglianza di tutte le confessioni

¹⁵ M.L. LANZILLO, *op. cit.*, 422.

¹⁶ In effetti «I germi del costituzionalismo moderno si affermano proprio nel corso di queste battaglie, attraverso l'affermazione della *incompetenza* del potere religioso *in temporibus* e del potere civile *in iura sacra*, negli affari religiosi e nell'ordine spirituale» A. BARBERA, *op. cit.*

¹⁷ Cfr. M. BARBERIS, *Il lessico del dissenso*, in *Ragion pratica*, 2006, n. 26, 47 ss.

¹⁸ Le due più influenti dottrine dell'antichità e del Medioevo, rispettivamente l'aristotelismo e il tomismo, ammettevano entrambi, accanto ad una pluralità di valori non ultimi, un unico valore ultimo: l'*eudaimonia* di Aristotele e il *summum bonum* di Tommaso d'Aquino. Oggi invece molti affermano che non è possibile determinare in assoluto dei valori ultimi e che «gli obiettivi umani sono molteplici, non tutti commensurabili e in perpetua rivalità l'uno con l'altro» (I. BERLIN, *Due concetti di libertà*, Milano, Feltrinelli, 1989, 76). Tuttavia, che i valori ultimi siano uno o molti, in fondo, dipende da diverse *Weltanschauungen* nelle quali si mescolano conoscenze, valutazioni e definizioni differenti di "valore ultimo". Così, riportando la discussione dai cieli della meta-etica, se non della meta-fisica, alla terra del diritto, possiamo ad esempio constatare che la giurisprudenza del Tribunale costituzionale tedesco si è spesso espressa nei termini monisti di un unico valore ultimo: la dignità umana. D'altra parte, Nberto Bobbio ha affermato che il sistema giuridico italiano, retto da una Costituzione elaborata attraverso compromessi ideologici, contiene, invece, non uno ma più valori ultimi (N. BOBBIO, *Studi per una teoria generale del diritto*, Torino, Giappichelli, 1970, 99 ss.).

¹⁹ M.L. LANZILLO, *op. cit.*, 54 ss.

²⁰ Il laico non si preoccupa del «rispetto del trascendente, ma del rispetto di chiunque creda o non creda nel trascendente» (C. CALOGERO, *Quaderno laico*, Bari, Laterza, 1967, 9 ss.).

²¹ C. TAYLOR, *La modernità della religione*, Roma, Meltemi, 2004, 109 ss. Così da impedire che si confonda la «soggiacenza a Dio», che per il credere non può che essere «completa e perenne», con il rendere «onore ai pubblici poteri», ciò che, per tutti i cittadini, «comporta invece soltanto rispetto, riguardo, considerazione per il ruolo esplicato dalle persone, per le funzioni svolte»; G. PEYROT, *Chiesa e Stato. I ruoli rispettivi della Chiesa e dello Stato*, in S. ROSTAGNO (cur.), *Tra la croce e la svastica. Il messaggio di una chiesa confessante per il nostro tempo (Barman 1934-84)*, Torino, Claudiana, 1984, 199.



religiose, «senza concedere particolari privilegi o riconoscimenti ad alcuna di esse, e che afferma la propria autonomia rispetto al potere ecclesiastico»²².

È degno di nota il fatto che questa è una definizione contingente, desunta *a posteriori* dalla prassi storica. «Una verità proveniente dall'esperienza»²³. In altri termini, da un'analisi empirica tutta rivolta alla continua valutazione dei fatti. Qui non sono dati apparati dogmatici che vivono di rendita sull'impulso autoinibitorio dei propri gestori: il primo insegnamento del costituzionalismo liberale è che la ragione deve cominciare a diffidare di se stessa, sottoponendo ad un rigoroso controllo l'opera propria²⁴. Donde, la stessa necessità di chiarezza, confronto, pubblicità, responsabilità nell'agone politico²⁵. Si scopre così che, dati certi presupposti, certe regole del gioco, gli enunciati logici traggono validità nella misura in cui è dimostrabile la loro falsificabilità. La coerenza lucida della sola logica formale dissociata dalla sottoposizione delle proprie – pur apparentemente perfette – teorie al confronto con il dato empirico ha spesso condotto ai più gravi disastri: «Ti consiglio anzitutto di iscriverti a un corso di Logica», è il suggerimento di Mefistofele (*Faust* di Goethe) alla matricola che chiede aiuto per organizzare il suo piano di studi. Insomma, «chi

²² «In realtà, giova ripeterlo, quando lo Stato ha garantito ad ogni cittadino la piena libertà di coscienza, quando ha garantito a tutte le confessioni o chiese la piena libertà di culto, esso ha dato tutto ciò che da lui si può giustamente pretendere in fatto di libertà religiosa. Poiché, quando le confessioni o chiese, sconfinano dal campo delle manifestazioni prettamente religiose e culturali, estendono la loro azione al campo della comune vita giuridica, non può allora non riconoscere allo Stato il diritto di regolare le nuove relazioni che ne risultano preoccupandosi ... della propria indipendenza e delle proprie finalità etico-sociali» (F. RUFFINI, *La libertà religiosa come diritto pubblico subiettivo*, Bologna, il Mulino, 1992, 506). Così, la laicità, colta nella sua dimensione storico-politica, si afferma quale principio teso alla tutela della convivenza pacifica tra le persone «che ammettono una pluralità di dottrine comprensive ragionevoli, benché opposte» (J. RAWLS, *op. cit.*, 124).

²³ B. CROCE, *Identità della definizione e del giudizio individuale (o storico)*, Roma, Biblioteca Treccani, 2006, 65.

²⁴ In tal senso la laicità si caratterizza come abito mentale: attitudine critico-riflessiva e inclusiva che «si risolve praticamente in un metodo, nel metodo della controversia, dell'argomentazione pro e contro; nell'esercizio della ragione critica e, nello stesso tempo, nella convinzione dei limiti della stessa ragione» (N. BOBBIO, *Libertà nella scuola e libertà della scuola*, in C. OCONE, N. URBINATI (cur.), *La libertà e i suoi limiti. Antologia del pensiero liberale da Filangeri a Bobbio*, Roma-Bari, Laterza, 2006, 136). «Laicità significa tolleranza, dubbio rivolto pure alle proprie certezze, autoironia, demistificazione di tutti gli idoli, anche dei propri; capacità di credere fortemente in alcuni valori, sapendo che ne esistono altri, pur rispettabili» (C. MAGRIS, *Laicità, la grande faintesa*, in IDEM, *La Storia non è finita. Etica, politica, laicità*, Milano, Garzanti, 2006, 26).

²⁵ Detto altrimenti, la «secolarizzazione dell'autorità statale e la libertà positiva e negativa dell'esercizio della religione sono due facce della stessa medaglia» (J. HABERMAS, *Tra scienza e fede*, Roma-Bari, Laterza, 2006, VII). Cfr. B. PASTORE, *Condizioni di laicità*, in *Ragion pratica*, 2007, n. 28, 89 ss.



cerca di realizzare il paradiso in terra», molto spesso «sta in effetti preparando per gli altri un molto rispettabile inferno»²⁶.

2 – Le “definizioni” giuridiche

Con quanto precede, senza la minima pretesa di aver esaurito tutti gli argomenti in discussione, si è cercato di porre l’attenzione su una definizione storico-filosofica della “laicità”. Tuttavia, lo scopo principale del presente lavoro è quello di specificarne i contorni e i contenuti giuridici, con riferimento al contesto normativo italiano. Per questo, prima di andare avanti nel discorso, pare necessario compiere alcune brevi precisazioni circa l’utilizzo delle “definizioni”, generalmente intese, nel diritto.

Definire un concetto in ambito giuridico vuol dire innanzitutto delimitare, assegnare confini. Un concetto indefinito è un concetto senza alcun limite: non sappiamo quando e a cosa si applica; che cosa include e che cosa esclude. Un tale presupposto, valido per ogni esperienza normativa, risulta particolarmente importante per chi cerchi di ragionare attorno agli ordinamenti giuridici detti “laici”. Di conseguenza, de-finire la laicità diventa, a sua volta, importante, perché così si stabilisce che cosa ci si aspetta da un ordinamento di tipo laico. Ma la definizione di laicità non può prescindere dalla realtà a cui essa si rapporta: i fenomeni giuridici che concretamente hanno avuto vigore in tempi diversi e fra comunità diverse. Altrimenti, l’unico risultato certo a cui si giungerà è che non troveremo mai delle “realtà giuridiche laiche”. Se, invece, di fronte ad un determinato fenomeno normativo dichiariamo “questo è un ordinamento laico”, oppure “non lo è”, in questo caso il giudizio dipende dal raffronto della realtà sulla quale si sta indagando e dalla definizione – o quanto meno da una certa idea – di cosa laicità sia, possa o debba essere²⁷.

A tutto ciò s’aggiunga che ogni formula legale si spiega in perifrasi più o meno lunghe, altrimenti il discorso cadrebbe nel vuoto verbale: essendo applicabili solo ad esperienze giuridiche, fuori della nomenclatura²⁸ alcuni termini perdono ogni significato o ne assumono uno completamente diverso. Nel codice Rocco, ad esempio, troviamo un articolo con il seguente titolo: «Turbata libertà degli incanti» (Libro I, Titolo II, Capo 2, art. 353). Nulla e nessuno vieta di leggere questa espressione come un incipit poetico; verso composto sull’onda di una delusione amorosa. Ma ciò non toglie che le convenzioni linguistiche (le “regole del gioco”) vigenti nella comunità degli interpreti del diritto, mi dicano che, in quel *testo* e alla luce di quel *contesto*,

²⁶ K.R. POPPER, *La miseria dello Storicismo*, Milano, Feltrinelli, 2002, 22.

²⁷ Cfr. G. SARTORI, *Democrazia. Cosa è*, Milano, Rizzoli, 2007, 13 ss.

²⁸ Intesa come complesso sistematico di nomi di una certa disciplina o di un determinato settore ordinato secondo regole convenzionali. In tal caso, dunque, noi facciamo riferimento alla “nomenclatura giuridica”.



incanti voglia dire *aste* e che l'articolo si riferisca alla *turbativa d'asta*. Questo dimostra che, importati dal lessico comune, alcuni vocaboli mutano il senso assumendone uno specificamente giuridico; ciò che si verifica con i termini di *colpa*, *dolo*, *negozio*, *delitto*, ecc. Più spesso, nel contesto normativo, il significato di una vocabolo rimanda a dei substrati culturali: "laicità", ad esempio, sottintende complesse variabili filosofiche che s'intrecciano con quelle legate ad aspetti più strettamente giuridici. E proprio perché molte parole del linguaggio comune hanno un significato descrittivo (talora vago e ambiguo) ed uno emotivo (che sovente, invece, appare chiaro e inequivocabile), lo studioso del diritto, e dei relativi fenomeni normativi, dovrà, quanto più possibile, fare attenzione al "significato" (*descrittivo*) dei termini e, soprattutto, al contesto in cui questi sono utilizzati. Al contrario, «Il metafisico cui importa ottenere l'assenso non in virtù di prove empiriche ma in virtù di sentimenti che vuole provocare, si serve di parole di cui tanto è più debole il significato descrittivo (in quanto sono parole dal significato indeterminato) e quindi suscettibili delle più diverse interpretazioni: ... all'opposto di quanto segue nel ragionamento logico-sperimentale, i cui termini sono tanto migliori quanto sono determinati, nel ragionamento per accordo dei sentimenti [con cui si affermano i c.d. "valori"] sono tanto migliori quanto più sono indeterminati. Ciò spiega il largo uso che hanno in tale ragionamento termini come "buono", "bello", "giusto", ecc.»²⁹.

2.1 – È lingua artificiale il diritto

Insomma, «È lingua artificiale il diritto, talvolta misteriosa»³⁰, e i suoi predicati possono in fondo essere considerati come l'espressione di un gioco di segni: ontologicamente vuoti, questi ultimi sembrano dirci qualcosa perché, precedentemente, abbiamo utilizzato i relativi termini in un certo senso, e sono veri nella misura in cui è vero che il cavallo degli scacchi non può percorrere più di tre caselle in linea spezzata; tutto sta nell'intendersi sulle regole, date le quali il resto è gioco involuto nelle premesse³¹. In altre parole, il diritto consiste in un gioco sociale le cui regole, quanto allo *status* logico, non differiscono da quelle degli scacchi. Il fatto che garantisca la vita in comune lo rende più serio d'altri giochi, ma non ne modifica la qualità: in un ordinamento vi sono delle regole, i custodi dell'osservanza di tali regole e quelli che giocano³². Ciò non implica che nella loro elaborazione si debba rinunciare all'argomentazione razionale ossia che, in quanto convenzionali, le norme giuridiche debbano

²⁹ E «"Diritto Naturale", come del resto "natura", è uno di questi termini»; N. BOBBIO, *Pareto e il diritto naturale*, in N. BOBBIO, *Saggi sulla scienza politica in Italia*, Roma-Bari, Laterza, 2005, 146.

³⁰ F. CORDERO, *Procedura penale*, Milano, Giuffrè, 2001, 4.

³¹ IDEM, *Risposta a Monsignore*, Bari, De Donato Editore, 1970, 90 ss.

³² IDEM, *Gli osservanti. Fenomenologia delle norme*, Milano, Giuffrè, 1967, 558 ss. e 633 ss.



essere arbitrarie e che un *corpus* di leggi valga esattamente quanto un altro. Ma è proprio la ragione, criticamente e rigorosamente orientata, a dirci che ogni giudizio sulla qualità di un atto presuppone una regola (una norma): tutto sta nel fatto che esista o no una legge positiva; essendo questa abrogabile, la "qualità" dell'atto dipende dunque dall'assetto legale vigente. Ed è abbastanza agevole pescare dal passato esempi idonei a dimostrare la relatività (storica-fattuale) di ogni norma giuridica positiva³³; vale lo stesso per le autorità che le pongono, anche se spesso si è predicata una loro dogmatica ed intrinseca "sacralità"³⁴.

E allora, la specificità di un ordinamento laico-costituzionale – nel senso liberale della formula – sta proprio nel fatto che, in questo caso, il diritto non si esaurisce nella religione e né, tanto meno, nella morale: sia la religione che la morale trovano un limite «proprio nel diritto» il quale, a sua volta, è «separato da esse, come emblematicamente rappresentato nel settore penale dalla differenza tra peccato e reato». Questo vuol dire che, in un ordinamento costituzionale, laico e liberale, «*Il diritto non è espressione di una cultura, sì che*

³³ Forse il primo a rilevarlo con estrema chiarezza fu William of Ockham. Sul piano del metodo, possiamo definirlo un Galilei *ante litteram*, con una spiccata sensibilità "per le sensate esperienze" (*entia non sunt multiplicanda sine necessitate*). Egli dimostra che, pur ammettendo la presenza di una legge naturale, divina, il cui contenuto valoriale metapositivo affermi, ad esempio, il divieto di furto e di omicidio, resta pur sempre alla legge positiva definire cosa sia "furto" e cosa sia "omicidio". Tutto sta nel fatto che esista (o meno) una norma: essendo queste abrogabili, la qualità "positiva" o "negativa" dell'atto dipende dall'assetto normativo vigente. Ockham, infatti, qualifica l'illecito come *l'odium Dei* «de communi lege», in quanto imputabile a chi «ex praecepto divino obligatur ad contrarium». Ma non si deve al contempo dimenticare che, in assoluto, nulla esclude che l'atto avvenga «sine omni circumstantia mala annexa». In altre parole, tutti gli atti peccaminosi (che in un ordinamento di tipo teocratico cadrebbero nella classe degli illeciti) sarebbero meritevoli se Dio li comandasse, «sicut nunc de facto eorum opposita cadunt sub precepto divino»: in tal caso non li definiremmo più «furtum, adulterium, odium etc., quia ista nomina Significant tales actus non absolute, sed connotando vel dando intelligere quod faciens tales actus per praeceptum divinum obligatur ad oppositum» (in F. CORDERO, *Riti e sapienza del diritto*, Roma-Bari, Laterza, 1981, 98). Detto altrimenti, "omicidio" può essere definito "esecuzione" se inflitto da un governo in carica, o "assassinio" se inflitto dai rivoluzionari.

³⁴ Un esempio, tra gli altri, nell'esordio alla "Scomunica" emessa da Pio IX (29 marzo 1860) contro gli aggressori dello Stato pontificio: «La Chiesa cattolica, fondata e istituita da Cristo per l'eterna salute degli uomini, avendo forma di perfetta società, in virtù della sua stessa istituzione, deve per conseguenza fruire di tale libertà, che nell'adempimento del sacro ministero non sia soggetta ad alcuno potere civile ... E perciocché ad operare liberamente, come di dovere, ella aveva uopo di quei presidi, che rispondessero alla condizione e al bisogno dei tempi, la divina Provvidenza con consiglio al tutto il singolare ha disposto che, caduto il romano Imperio e divisi in molti regni, il Pontefice romano, siccome quello che da Cristo era stabilito capo e centro di tutta la sua Chiesa, conseguisse un Principato temporale» (testo in italiano in R. DE CESARE, *Roma e lo Stato del Papa. Dal ritorno di Pio IX al XX settembre, 1850-1870*, Milano, Longanesi, 1970, 351 ss.).



altre possano sentirsi escluse, né ha il fine di sostenere una determinata cultura a scapito delle altre: è (deve essere) neutrale e imparziale»³⁵.

3 – Il *mos italicus* dello Stato laico

Da tali impostazioni si distanziano le formule elaborate da una parte della dottrina ecclesiastica italiana: seppur con diverse soluzioni, molte analisi sviluppate attorno al diritto e, soprattutto, alla laicità e allo Stato laico sembrano risentire di un genetico asservimento ad un dato e pre-determinato orientamento ideologico. Il metodo utilizzato è molto spesso di tipo regressivo: si parte da un assunto di partenza e si ripercorre a ritroso il ragionamento, escludendo dalla catena deduttiva tutti gli argomenti dissonanti che non sostengono, logicamente, la preventiva presa di posizione. Sicché, in molti casi si è finito per elaborare una singolare formula di “laicità all’italiana”: «un *mos italicus* di intendere la laicità», strettamente legato alle «differenti matrici culturali e filosofiche che ispirano»³⁶ il nostro ordinamento, basato non già «sulla neutralità dello Stato, ma su di una precisa scelta di valori»³⁷. Da più parti si propone, quindi, un ripensamento in chiave positiva e propositiva del termine³⁸. E tutto questo è formulato mediante un categorico imperativo; un bellarminiano *prudente* richiamo al quale non ci si può sottrarre come giuristi: se infatti si chiamano in causa altri ordinamenti europei, il “giurista prudente” deve ricordare a se stesso che la comparazione è importante, ma occorre tenere ben presente che non si può trasporre *sic et simpliciter* «nella società di antica cristianità»³⁹ quelle realtà, dimentichi delle peculiarità del nostro vissuto storico, sociale e culturale⁴⁰.

Alla luce di quanto detto, la laicità verrebbe a coincidere con quello che ciascuno trova più consono con i suoi postulati ideologici: mediante la

³⁵ N. COLAIANNI, *Eguaglianza e diversità culturali e religiose. Un percorso costituzionale*, Bologna, il Mulino, 2006, 38-39.

³⁶ G. DALLA TORRE, *Dio o Marianna? Annotazioni minime sulla questione del crocifisso a scuola*, in *Giustizia civile*, 2004, I, 512.

³⁷ F. PATRONO, *Crocifisso, giurisprudenza straniera e laicità*, in *olir.it*, giugno 2005.

³⁸ F. D’AGOSTINO, *Ripensare la laicità: l’apporto del diritto*, in G. DALLA TORRE, (cur.), *Ripensare la laicità. Il problema della laicità nell’esperienza giuridica contemporanea*, Torino, Giappichelli, 1993, 39 ss. Cfr. R. COPPOLA, *Ma la laicità relativa non l’ho inventata io ... ovvero dell’eguaglianza delle confessioni religiose secondo Procuste*, in *studiocelestano.it*, 2003; IDEM, *Ancora sulla guerra mossa al crocifisso. Riflessioni minime di un ecclesiastico*, in *forumcostituzionale.it*, 6 gennaio 2002.

³⁹ G. DALLA TORRE, *Dio o Marianna?*, cit., 516.

⁴⁰ M. OLIVETTI, *Incostituzionalità del vilipendio alla religione di Stato, uguaglianza senza distinzioni di religioni e laicità dello Stato*, in *Giur. cost.*, 2000, 3972 ss, spec. 3976-3977; nello stesso senso S. MANGIAMELI, *La “laicità” dello Stato tra neutralizzazione del fattore religioso e “pluralismo confessionale e culturale (a proposito della sentenza che segna la fine del giuramento del teste nel processo civile)*, in *Diritto e società*, 1997, 27 ss., spec. 40 ss.



fissazione di preventive prese di posizioni, la concezione dello Stato laico è ricondotta ad un calderone di possibilità polivalenti in cui il ricercatore, prudente solo a parole, sa già *ab initio* quale prevarrà. Così, lo Stato laico somiglia sempre più al crogiolo dell'alchimista: chiunque vi trova l'oro, purché ve lo metta prima.

Fin dalle premesse, queste formule sembrano presentare tutte le caratteristiche di un uso manipolativo delle parole; del linguaggio giuridico. Ad esempio, si afferma come "evidente" qualcosa di cui si può ben dubitare: «è evidente che il crocifisso è esso stesso un simbolo che può assumere diversi significati e servire per intenti diversi; innanzitutto per il luogo ove è posto»⁴¹. Nell'affiorare delle incongruenze paiono valide anche proposizioni quali quelle del detto "sublime" del Cambronne per cui «la guardia muore e non si arrende»⁴². Un paradosso, questo, che è ben presto sciolto: basta che al segno verbale *muore* si attribuisca l'immagine di una persona in pieno possesso di tutte le sue facoltà fisiche e intellettive. Il gioco è fatto: la guardia, ancorché morta, è capace di difendersi, di combattere. Così, un segno religioso, com'è il crocifisso, può (a parole) miracolosamente trasformarsi in un simbolo laico: poiché, «nonostante l'inquisizione, l'antisemitismo e le crociate ...», e pur non negando che nel recente passato siano stati ad esso attribuiti «altri valori, quale, al tempo dello Statuto albertino, di segno del cattolicesimo inteso come religione di Stato, utilizzato quindi per cristianizzare un potere e consolidare un'autorità», il crocifisso deve «essere considerato ... quale simbolo di un sistema di valori di libertà, eguaglianza, dignità umana e tolleranza religiosa ... e quindi in ultima analisi il fondamento stesso della laicità dello Stato»⁴³. Ecco inverata l'"identità dei contrari"⁴⁴: l'affermazione di quelli che G. Orwell definiva i «sacri principi del Socing (Neolingua, bipensiero, la mutabilità del passato)» per cui, ad esempio, «la guerra è pace, la libertà è schiavitù, l'ignoranza è forza»⁴⁵.

⁴¹ Consiglio di Stato, sez. VI, sentenza del 13 febbraio 2006, n. 556, reperibile in *olir.it*.

⁴² In **B. CROCE**, *Identità della definizione*, cit., 57.

⁴³ TAR Veneto, sez. III, sentenza del 17 marzo 2005, n. 1110, p.ti 11.4, 11.5 e 11.6, reperibile in *olir.it* (corsivo nostro). Una visione che, come è stato giustamente rilevato, potrebbe apparire «intrisa di integralismo, perché postula che il significato e la portata dei diritti fondamentali non possono essere colti integralmente senza riferimento alla loro origine, pretesamente religiosa» (**N. COLAIANNI**, *Il Crocifisso a scuola: l'integralismo del consiglio di Stato*, in *Il Ponte*, 2006, n. 4, 86. In tal senso si vedano anche: **R. BIN**, *Inammissibile, ma inevitabile*, in **R. BIN, G. BRUNELLI, A. PUGIOTTO, P. VERONESI** (cur.), *Laicità crocefissa?*, Torino, Giappichelli, 2005, 34 ss.; **S. LARICCIA**, *Problemi in temi dello Stato e delle istituzioni civili*, in **AA.VV.**, *Scritti in memoria di Livio Paladin*, Napoli, Jovene, 2004, 1246 ss., spec. 1251.

⁴⁴ **N. COLAIANNI**, *Il Crocifisso a scuola*, cit., 83; si veda anche **F. MERLO**, *Se il crocifisso nelle aule diventa simbolo di laicità*, in *La Repubblica*, 16 febbraio 2006.

⁴⁵ **G. ORWELL**, 1984, Milano, Mondadori, 1989, 29.



3.1 – Genesi della laicità all’italiana

Il nucleo embrionale di tali impostazioni s’annida in quel peculiare sistema di rapporti, instaurato sin dal periodo unitario, tra lo Stato e le confessioni religiose: un sistema che, è vero, in Italia ha avuto un percorso del tutto particolare rispetto ad altre realtà europee. Diverse e svariate le cause che, tuttavia, possono essere ricondotte a due fattori principali: presenza nel territorio italiano del Pontefice e degli organi direttivi della Chiesa cattolica; adesione, mediante battesimo, della maggioranza della popolazione al cattolicesimo.

Le gerarchie della Chiesa di Roma furono capaci ancora nel primo decennio unitario di tradurre la presenza cattolica in Italia in una vera e propria persistenza del vecchio dominio temporale e, in seguito, di minare le stesse basi del Regno d’Italia, vietando ai fedeli la partecipazione alla vita pubblica del Paese. Una volta superata tale interdizione, mossero ad un diretto impegno dei cattolici, in quanto tali, nella lotta politica. Così, «in nome di un ... prevalente principio di “unità politica” che ha indotto sistematici interventi, diretti o indiretti, delle autorità confessionali nella società civile», si è andati «ben al di là di una normale dinamica dei rapporti Stato-confessioni religiose»⁴⁶. Lo dimostrano le vicende legate ai Patti lateranensi⁴⁷.

⁴⁶ F. MARGIOTTA BROGLIO, *Dalla questione romana al superamento dei Patti lateranensi*, in Direzione generale delle informazioni della Presidenza del Consiglio dei Ministri, *La revisione del Concordato. Un accordo di libertà*, Roma, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, 1986, 19.

⁴⁷ Andando per sommi capi – ma la letteratura in merito è molto ampia, per non dire sterminata –, si può affermare che l’opera di costruzione delle basi ideologiche della Conciliazione del 1929 vede in Alfredo Rocco uno dei protagonisti principali. Ma la svolta nella politica e nella legislazione ecclesiastica trovò nel primo discorso alla Camera di Mussolini (21 giugno 1921) un impulso decisivo, che segna l’inizio effettivo di quella restaurazione, in chiave confessionale, del sistema di rapporti tra lo Stato e la Chiesa cattolica: «Io penso che l’unica idea universale, che oggi esista a Roma, è quella che si irradia dal Vaticano. ... L’Italia profana e laica dovrebbe fornire al Vaticano gli aiuti materiali, le agevolazioni materiali ... che una potenza profana ha a sua disposizione. Perché lo sviluppo del cattolicesimo nel mondo, l’aumento di quattrocento milioni di uomini, che in tutte le parti della terra guardano a Roma, è di un interesse e di un orgoglio anche per noi italiani». Da quel momento, infatti, a dettare la trama degli eventi sono solo i motivi politici. La Chiesa ha in comune con il fascismo tutti i nemici: la democrazia, il liberalismo, la massoneria, e con il fascismo condivide «il bisogno d’ordine, di disciplina, di autorità, di gerarchia, il sostanziale disprezzo e pessimismo sull’uomo come essere sociale, sempre da correggere e limitare, la sfiducia quindi per ogni forma di discussione e di ricerca, per ogni atteggiamento che non fosse di obbedienza e di sottomissione» (G. MICCOLI, *Chiesa e società in Italia dal Concilio vaticano (1870) al pontificato di Giovanni XIII*, in *Storia d’Italia*, Torino, Einaudi, 1973, vol VI, 1524). Il 4 maggio 1926 Benito Mussolini scrive a Rocco: «Il regime fascista ... con profonda fede nella missione religiosa e cattolica del popolo italiano, il Governo fascista ha proceduto metodicamente ... a restituire allo Stato e alla nazione italiana quel carattere di Stato cattolico e di nazione cattolica, che la politica liberale si era sforzata, durante lunghi anni, di cancellare» (in G. CASUSCELLI, *Il crocifisso nelle scuole: neutralità dello Stato e*



3.2 – 1929: conciliati in nome della SS.MA Trinità ...

I Patti costituiscono la risposta politica ad una situazione storicamente determinata dal trapasso dallo Stato liberale al regime totalitario, nel quale ultimo la Chiesa cerca di garantirsi una possibilità di influenza e di indirizzo. Lo si percepisce, ad esempio, dalle parole di Padre Agostino Gemelli – Fondatore e Rettore dell'Università Cattolica – che, con linguaggio sicuro, ha il merito di stabilire, chiaramente e senza ambiguità, i termini della questione. Infatti, a dieci anni dalla loro firma, non esita a conferire ai Patti del Laterano il significato di un «ritorno alla tradizione e alla missione cattolica da parte dello Stato italiano, dell'Italia nella sua organizzazione politico-giuridica, non dell'Italia come nazione, come popolo ... Ben lungi dal credere nell'utopia, *nella brutta utopia, della dottrina liberale separatista*», il sistema istauratosi con i Patti lateranensi ha tradotto «*un'antica espressione medioevale dei rapporti tra la Chiesa e lo Stato ... : nessuno può mettere in dubbio che il Fascismo, sia riconoscendo che la Religione cattolica è la Religione del popolo italiano, sia togliendo di mezzo le sette massoniche e i Partiti anti-clericali, realizzò le condizioni necessarie perché si attuasse la Conciliazione*»⁴⁸.

Non sorprenda in tal caso il richiamo all'«antica espressione medioevale». Esso è rivelatore dell'atteggiamento di un certo tipo di intellettuale che trova troppo banale la storia del moderno costituzionalismo. A lui piacciono i sistemi chiusi: l'idea elementare deve contenere tutte le altre. Un'idea conta più di mille fatti, e fra le idee bisogna occuparsi di quelle che si pongono al vertice della scala dei valori: Dio, anima, natura dell'uomo. Un rifiuto sdegnoso del costituzionalismo liberale accompagnato dall'affermazione che non «esiste linguaggio comune» con coloro le cui anime non hanno ancora recuperato le facoltà mistiche. Si scopre così ammiratore del misticismo medievale ove, generalmente, era ammessa una sola concezione dell'universo,

“regola della precauzione”, in *olir.it*, luglio 2005). Ed è questa la via maestra che conduce all'11 febbraio 1929, quando nella sala dei Papi del Palazzo Laterano, il Cardinale Pietro Gasparri e Benito Mussolini, «In nome della Santissima Trinità» (come riportato in epigrafe al testo del «Trattato fra la Santa sede e l'Italia»), firmano il Trattato (appunto), i quattro allegati annessi, e il Concordato – ai quali è data esecuzione nell'ordinamento interno italiano con la legge del 27 maggio 1929, n. 810. Da quel momento, nell'ordinamento si introduce «una profonda diversità di trattamento giuridico tra la religione cattolica e gli altri culti» (F. MARGIOTTA BROGLIO, *Italia e Santa Sede. Dalla grande guerra alla conciliazione*, Bari, Laterza, 1966, 110 ss.).

⁴⁸ A. GEMELLI, *Chiesa e Stato: studi storici e giuridici per il decennale della conciliazione tra la S. Sede e l'Italia*, Milano, Vita e Pensiero, 1939, vol. I, *Introduzione*, IX ss. (corsivo nostro). Il quale Padre Gemelli non esitò ad «arruolare» Dante Alighieri tra le file clerico-fasciste: «la voce di Dante Alighieri, lo indicò [l'Accordo del Laterano] già, nel lontano Trecento, come la via sovrana per la regolamentazione dei rapporti fra la Chiesa e lo Stato»; cit. in P. SCOPPOLA, *Chiesa e fascismo. Documenti e interpretazioni*, Roma-Bari, Laterza, 1976, 45.



quella cattolica, e ogni cosa – e sopra tutto il diritto – era giudicata alla sua stregua, e si vietava, con torture e roghi, tutto quanto non vi entrava. L'obiettivo o, meglio, la missione era di quelle che contavano veramente: riconciliare le pecore smarrite con *Mater ecclesia*. Insomma, una sana intolleranza incarnata, nel periodo di Padre Gemelli, dal provvidenziale regime fascista.

Dalla caduta del fascismo (nel luglio 1943) alla svolta del maggio 1947, il Vaticano interviene pesantemente nella convulsa vita politica italiana. Quanto al problema qui discusso, le gerarchie ecclesiastiche mostrano chiaramente che non intendono rinunciare ai precedenti accordi: i Patti del Laterano sono rilanciati nella loro intangibilità⁴⁹. Ed è così che, durante le sedute del novembre e dicembre 1946 della Prima Sotto Commissione dell'Assemblea Costituente, è proposta la formula che sarebbe poi passata come il primo comma dell'art. 7⁵⁰ della Costituzione del 1948. Il suo inserimento, spiegano i protagonisti della vicenda, si giustificava attraverso una necessità politica, anche se già allora si era ben consapevole che molti punti dei Patti lateranensi, «di chiara ispirazione confessionalista», collidevano con altri principi fondamentali della Carta⁵¹.

3.3 – ... ovvero il ritorno a “un’antica espressione medioevale”

Ora, uno degli elementi fondamentali che concorre a definire un ordinamento laico, contrapponendolo ad uno non laico, è senza dubbio il principio di eguaglianza: in particolare, l'eguaglianza in tema di libertà religiosa. In tal caso, la nuova Costituzione italiana si presenta con ampie garanzie. In rilievo si pone l'eguaglianza senza distinzione di religione (art. 3 Cost.); principio che collima con l'affermazione della libertà di religione (art. 19 Cost.) e la libertà di pensiero (art. 21 Cost.). Ma, come si è già in parte accennato, la Carta del 1948 contiene anche alcune norme specifiche sulle confessioni e sugli enti religiosi (artt. 7 e 8). Non si parla espressamente di religione di Stato, ma neppure di

⁴⁹ Si veda A.C. JEMOLO, *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni*, Torino, Einaudi, 1963, 507 ss.

⁵⁰ Si vedano, tra gli altri, P. CALAMANDREI, *Storia quasi segreta di una discussione e di un voto*, in *Il Ponte*, maggio 1947, 409; IDEM, *Scritti e discorsi politici*, Firenze, La nuova Italia, 1966, vol. I, 299 ss.; P. TOGLIATTI, *Una proposta massimalista: abolire il Concordato*, in *Rinascita*, 3 maggio 1957; e soprattutto si veda A. GALANTE GARRONE, *Un Affare di coscienza. Per una libertà religiosa in Italia*, Milano, Baldini & Castoldi, 1995, 57 ss.

⁵¹ È quanto ci fa sapere lo stesso Giuseppe Dossetti in un'intervista rilasciata a Leopoldo Elia e Pietro Scoppola, *A colloquio con Dossetti e Lazzati. Intervista 19 novembre 1984*, Bologna, il Mulino, 2003, 75 ss. Sul punto Aldo Moro si spinse oltre, arrivando a sostenere l'irrealtà della concezione dello Stato laico: «il laicismo per forza di cose può restare una formula di neutralità giuridica in omaggio alla libertà di coscienza e prima o poi diventa una posizione attiva, per distruggere con l'aiuto dell'indifferentismo religioso il patrimonio di religiosità del popolo italiano ... La formula dello Stato laico e della scuola laica è nella migliore delle ipotesi una astrazione giuridica che contrasta con la realtà dei fatti»; cit. in C. FUSARO, *op. cit.*, 148.



laicità. Di qui l'opera di interpretazione dei giudici ordinari e costituzionali con continui rimandi ad altre norme. Da un tale punto di vista possiamo individuare due periodi ben precisi della storia repubblicana, segnati dallo spartiacque del 1984: anno della revisione del Concordato lateranense⁵².

Il richiamo ai Patti lateranensi produceva un curioso effetto: in qualche modo rimaneva in vita quell'art. 1 dello Statuto albertino, a sua volta menzionato nel Trattato del 1929. E non sono mancati giuristi cattolici sostenitori di un'interpretazione giuridica per la quale, proprio in virtù di quel richiamo, la religione romana apostolica dovesse essere considerata come la sola religione dello Stato italiano, nonostante ciò fosse in palese contrasto con numerose altre disposizioni costituzionali. D'altra parte, bisogna rilevare che la Costituzione conteneva *in nuce* le basi su cui procedere per via giudiziaria al riconoscimento del principio della laicità dello Stato; ciò che è reso concretamente possibile a partire proprio dalle continue sollecitazioni provenienti dalla c.d. società civile⁵³. Si spiega così l'importante ruolo esercitato dalla Corte costituzionale, dalla cui giurisprudenza è possibile desumere le coordinate giuridiche atte ad individuare *una definizione* – se non addirittura *la definizione*, visto e considerato che la Costituzione italiana affida alla Corte il ruolo di massimo interprete delle regole del “gioco linguistico-ordinamentale” – della laicità e dello Stato laico.

A ben guardare, infatti, nella storia della Repubblica italiana si pone in evidenza un dato particolarmente significativo: «ovverosia che quello di “laicità” è un concetto che, da noi, esiste soltanto nelle ricostruzioni dottrinali e giurisprudenziali, mentre resta totalmente estraneo al piano della legislazione, tanto costituzionale ... quanto ordinaria. Quest'ultima ... sembra muoversi nella direzione diametralmente opposta, ispirata ad una logica squisitamente confessionistica, preoccupandosi di riservare – sempre e comunque – un

⁵² Accordo, con protocollo addizionale, firmato a Roma il 18 febbraio 1984, ratificato con legge 25 marzo 1985, n. 121.

⁵³ Tanti avvenimenti hanno segnato i punti di snodo nella riflessione sul problema della laicità in Italia. Tra questi, per le sue immediate e concrete ricadute sul complessivo assetto normativo, in modo sommario possiamo ricordare: la vicenda del *referendum* abrogativo del 1974, relativo alla legge Fortuna-Baslini (legge del 1 dicembre 1970, n. 898) in materia di scioglimento del matrimonio – legge che incideva profondamente sugli effetti civili di questo – e, sempre per via referendaria, la questione non meno importante della legalizzazione delle pratiche di aborto (legge del 22 marzo 1978, n. 194). Va anche ricordato che, in tal senso, un impulso importante fu conferito negli anni Sessanta dal Concilio Vaticano II ove si affermò (in particolare si veda *Gaudium et Spes*, p.to 76 a) una sorprendente apertura nei confronti della concezione laica dello Stato. «Non pare tuttavia che nell'attuale momento, la dirigenza della Chiesa di Roma, almeno per ciò che concerne l'Italia, sia orientata a seguire tale direttiva» (P. CHIASSONI, *Lo Stato laico secondo madre chiesa. Libertà religiosa e libertà di coscienza in una società liberal-democratica*, in *Ragion pratica*, 2007, n. 28, 87, nota 20).



trattamento di privilegio a favore del culto maggioritario»⁵⁴. Tutto ciò è indubbiamente vero. Occorre però ricordare che, sul punto, nell'attuale fase storica il quadro legislativo italiano sembra essere destinato a mutare orientamento, assumendone uno meno "confessionista": lo si rileva dal dibattito, tutt'ora in corso, alla prima Commissione permanente (Commissione Affari costituzionali, della Presidenza del Consiglio e Interni) sul progetto di legge atto a stabilire le «Norme sulla libertà religiosa e abrogazione della legislazione sui culti ammessi», il cui «Testo unificato»⁵⁵, predisposto dall'Onorevole Relatore Roberto Zaccaria, è stato adottato (4 luglio 2007) dalla medesima Commissione come «Testo base». Ora, all'art. 1 (p.to. 2) dello stesso si afferma che «La presente legge si fonda sul principio della laicità dello Stato al quale è data attuazione nelle leggi della Repubblica». Pertanto, sembra che in questo caso la laicità, «con i suoi "riflessi"» di equidistanza e imparzialità⁵⁶, sia assunta come «bussola per orientarsi costituzionalmente nei meandri delle diversità dei cittadini»⁵⁷. In effetti, il Relatore, reagendo alla prima ondata di emendamenti presentati in Commissione, tiene a precisare che «il principio della laicità dello Stato [è] un punto qualificante dell'intero provvedimento»: perciò, anche se disposto a valutare «formulazioni alternative», egli afferma che, al riguardo, resta ferma «la insopprimibilità di questo riferimento»⁵⁸.

A tal proposito occorrono due importanti considerazioni. La prima rimanda al concetto stesso di laicità: se, per un verso, è largamente condivisa la necessità di inserire il riferimento al principio di laicità in un testo di legge di questa portata, dall'altro, notevoli divergenze rimangono sui contenuti concreti da attribuire al suddetto principio. In altre parole, come avremo modo di osservare più avanti, dissidi permangono sul significato concreto del concetto di laicità (e di Stato laico) e, di conseguenza, sulla portata degli effetti giuridici che da questo si devono desumere. La seconda considerazione pone in rilievo il fatto che, nel caso fosse approvata dal Parlamento italiano, tale legge avrebbe il «vantaggio, intervenendo dopo il 1948 ..., di potere tener conto dei risultati raggiunti dalla giurisprudenza – soprattutto costituzionale – che, naturalmente è abbastanza ricca su questa materia»: infatti, «tra i principi fondamentali

⁵⁴ A. ODDI, *Il principio di "laicità" nella giurisprudenza costituzionale*, in R. BIN, G. BRUNELLI, A. PUGIOTTO, P. VERONESI (cur.), *op. cit.*, 241). Cfr. anche M. CORDERO, *L'autunno del Concordato. Chiesa cattolica in Italia: il dibattito politico (1929-1977)*, Torino, Claudiana, 1977, 129 ss.

⁵⁵ Unificato rispetto alle due originarie Proposte di legge presentate entrambe alla Camera dei Deputati il 28 aprile 2006 e aventi come primi firmatari gli Onorevoli M. Boato (C. 36) e V. Spini (C. 334).

⁵⁶ Sull'equidistanza e l'imparzialità si veda oltre.

⁵⁷ N. COLAIANNI, *Per un diritto di libertà di religione costituzionalmente orientato*, reperibile in *forumcostituzionale.it*, 2007.

⁵⁸ Camera dei Deputati, *Resoconto della I Commissione Permanente (Affari costituzionali, della Presidenza del Consiglio e Interni)*, 24 luglio 2007.



individuati proprio dalla Corte costituzionale vi è certamente quello supremo della laicità dello Stato ... »⁵⁹.

Tutto ciò non fa che riaffermare quanto già espresso in precedenza: nel nostro ordinamento, la ricostruzione giuridica del significato del termine di "laicità" (e di Stato laico), e del relativo referente concettuale, deve necessariamente passare dall'analisi della giurisprudenza costituzionale.

4 – De-finire (giuridicamente) la laicità nell'ordinamento repubblicano

Con la sentenza del 24 febbraio 1971, n. 30, il giudice delle leggi prende posizione (suo malgrado) nel dibattito politico che va surriscaldandosi, proponendo una determinata lettura dell'art. 7 della Carta: «è vero che questo articolo non sancisce solo un generico principio pattizio da far valere nella disciplina dei rapporti fra lo Stato e la Chiesa cattolica, ma contiene altresì un preciso riferimento al Concordato in vigore e, in relazione al contenuto di questo, ha prodotto diritto; tuttavia, giacché esso riconosce allo Stato e alla Chiesa ... una posizione reciproca di indipendenza e di sovranità, non può avere la forza di negare i principi supremi dell'ordinamento costituzionale dello Stato»⁶⁰.

Con questa sentenza, la Corte, sulla scia delle pronunce del Tribunale costituzionale tedesco, ha elaborato la teoria dei "principi supremi dell'ordinamento": questi hanno una valenza superiore rispetto alle altre norme o leggi di rango costituzionale. La Corte, tuttavia, non specifica quali siano tali principi supremi dell'ordinamento. E lo stesso accade per la coeva pronuncia n. 31, emessa in pari data, ove tra l'altro si afferma che, sulla base di quanto sancito dall'art. 7 Cost., «la semplice differenza di regime riscontrabile» in alcune situazioni giuridiche soggettive⁶¹, «che non importi violazione» dei principi supremi dell'ordinamento, «non integra di per sé una illegittima disparità di trattamento»⁶² tale da configurare un impedimento all'applicazione del principio di eguaglianza, così come sancito dall'art. 3 della Carta. Va inoltre ricordato che, in entrambe queste due pronunce, non si accenna alla laicità dello Stato.

⁵⁹ R. ZACCARIA, *Intervento durante l'indagine conoscitiva della Commissione Permanente (Affari costituzionali, della Presidenza del Consiglio e Interni)*, in Camera dei Deputati, *Resoconto stenografico*, 9 gennaio 2007.

⁶⁰ Tale orientamento giurisprudenziale è poi confermato da successive sentenze: del 27 gennaio 1972, n. 12; del 6 dicembre 1973, n. 175; del 4 gennaio 1977, n. 1; del 22 gennaio 1982, n. 18.

⁶¹ ... come quelle che si desumono mettendo a confronto la differente disciplina normativa del matrimonio concordatario e del matrimonio civile.

⁶² Corte costituzionale, sentenza del 1 marzo 1971, n. 31.



Passano diciotto anni e la stessa Corte costituzionale, con una ben nota (perlomeno agli specialisti della materia) sentenza⁶³, eleva la laicità a principio supremo dell'ordinamento italiano. Di più, in tal caso il giudice delle leggi afferma che la laicità concorre a definire la forma di Stato repubblicana: «il principio supremo della laicità dello Stato, quale emerge dagli artt. 2, 3, 7, 8, 19, e 20 Cost., ... è uno dei profili della forma di Stato delineata nella Carta costituzionale della Repubblica»⁶⁴.

La vicenda processuale verteva su una delle norme del nuovo Concordato: nello specifico in rilievo si poneva l'annosa questione dell'insegnamento della religione cattolica nelle scuole pubbliche⁶⁵. A prima vista può sembrare paradossale che l'enunciazione della laicità dello Stato, elevata a principio supremo dell'ordinamento costituzionale, venga proprio da una vicenda riguardante una delle norme più controverse del nuovo Concordato. Sennonché, il paradosso può essere sciolto se solo si considera il dato normativo complessivo offerto dalla Costituzione; dato del quale la Corte, com'è ovvio, non può non tenerne conto. Di qui quel *conflitto* (kelsenianamente inteso) tra norme dell'ordinamento che il giudice delle leggi è chiamato a (*deve*) risolvere. Questo vuol dire che per quando riguarda il principio di laicità, la Corte deve poterlo de-finire guardando innanzitutto al diritto, vale a dire alla Costituzione e, eventualmente, ai valori che da questa si desumono, e non a

⁶³ Corte costituzionale, sentenza del 11 aprile 1989, n. 203, in *Giur. cost.*, 1989, 890 ss., con Nota di L. MUSSELLI, *Insegnamento della religione cattolica e tutela della libertà religiosa*, in *ivi*, 908 ss.

⁶⁴ *Ibidem*. Per un commento alla sentenza si veda quello a firma dell'allora giudice Relatore F.P. CASAVOLA, *Costituzione italiana e valori religiosi*, in G. DALLA TORRE (cur.), *Ripensare la laicità. Il problema*, cit., 67 ss.

⁶⁵ Bisogna ricordare che il 12 febbraio 1977 fu sollevata di fronte alla Corte costituzionale questione di legittimità costituzionale in relazione alla disciplina normativa sui programmi dell'istruzione elementare, laddove si poneva al primo posto la preghiera e le nozioni fondamentali della dottrina cristiana (art. 27 del r.d. del 5 febbraio 1928, n. 577); in via subordinata, si sollevavano dubbi sulla legittimità costituzionale dell'art. 36 del vecchio Concordato, ove si fosse ritenuto che la formula ivi contenuta – per cui l'insegnamento della religione cattolica era considerato quale “fondamento e coronamento dell'istruzione pubblica” – potesse offrire ulteriore copertura alla disciplina sui programmi scolastici (in *Giur. cost.*, 1977, 704 ss.). La Corte attese nove anni per pronunciarsi e, dopo la firma del nuovo Concordato, emanò una sentenza tanto interlocutoria quanto ambigua: la Consulta, restituì, per *ius superveniens*, gli atti al giudice *a quo*, invocando l'intervenuta modifica del Concordato, con correlativo mutamento del regime dell'istruzione scolastica (cfr. Corte costituzionale, ordinanza del 18 dicembre 1985, n. 363; si veda la Nota a sentenza di N. COLAIANNI, *L'insegnamento della religione cattolica nelle scuole elementari: la Corte costituzionale prende tempo*, in *Foro it.*, 1986, I, 624 ss.; si veda anche A. GUZZAROTTI, *Crocefisso, libertà di coscienza e laicità: le temps emportera ...*, in R. BIN, G. BRUNELLI, A. PUGIOTTO, P. VERONESI (cur.), *op. cit.*, 176 ss.). La decisione della Corte sollevò molte critiche, dal momento che il nuovo Concordato non aveva toccato i problemi di costituzionalità insiti nel c.d. insegnamento della religione cattolica “diffuso”, ma si era limitata a riformare quello “specifico”: cioè a dire la facoltatività dell’“ora di religione”.



valutazioni extra-giuridiche desumibili, ad esempio, da non meglio precisati “valori di estrazione culturale” o dai “costumi di vita” che, opinabilmente, si ritengono trasposti nell’ordinamento. Una problematica, questa, della massima importanza che, però, è spesso dissimulata attraverso uno slittamento semantico e concettuale del termine di laicità: specie in dottrina, ad oggi, sembra quasi impossibile un’elencazione condivisa dei caratteri essenziali dello Stato sotto il profilo del principio della laicità e, di conseguenza, della politica ecclesiastica.

Infatti, non è raro assistere alla *definizione* del principio che oscilla da una concezione “aperta” di laicità ad una alquanto indifferente rispetto alle varie istanze religiose e filosofiche che si esprimono nella società italiana. Ciò che emerge è il riflesso di un atteggiamento che porta la laicità al di fuori di una pur minima autonomia concettuale: come si è detto, il contenuto giuridico di questo “principio” è spesso ridotto ad un calderone di possibilità polivalenti, in cui ognuno vede ciò che vuole. Ed è quanto si cercherà di dimostrare in seguito.

5 – Il ruolo della giurisprudenza costituzionale

In un ambito normativo che si dice segnato dalle orme del costituzionalismo liberal-democratico, ritorna inesorabile quel nodo problematico che ha storicamente determinato l’affermazione della concezione (ora principio supremo) della laicità dello Stato. Occorre garantire la pacifica convivenza tra gli individui all’interno di un medesimo scenario territoriale, caratterizzato dalla sempre maggiore varietà di istanze confessionali: nel medesimo contesto geo-politico si registra – oggi più di ieri – la presenza di più confessioni religiose che, nella maggior parte dei casi, sono latrici di contenuti forti e reciprocamente escludentisi. Per queste ragioni, lo Stato laico non può qualificarsi o, addirittura, identificarsi con alcuna di tali concezioni, anche se il suo atteggiamento non può essere sempre di passiva neutralità⁶⁶: in una prospettiva di gestione laica delle istituzioni pubbliche, il suo (dello Stato) potere di coazione è posto al servizio di concrete istanze civili e religiose dei cittadini. Il risvolto giuridico di una tale impostazione porta a dire che, come ribadito dalla Consulta, «la sfera intima della coscienza individuale deve essere considerata come il riflesso ... più profondo dell’idea universale della dignità della persona umana che circonda», in particolare, i diritti stabiliti negli artt. 19 e 21 Cost.; «*riflesso giuridico* che, nelle sue determinazioni conformi a quell’idea essenziale, esige una tutela equivalente a quella accordata ai menzionati diritti,

⁶⁶ Cfr. C. DEL BÒ, *Laicismo, neutralismo e “legal enforcement of morals”*, in *Ragion pratica*, 2007, n. 28, 17 ss.



vale a dire una tutela proporzionata alla priorità assoluta e al carattere fondante ad essi riconosciuti nella scala dei valori espressa dalla Costituzione italiana»⁶⁷.

Tuttavia, la Carta presenta altri riferimenti normativi (gli artt. 7, 8, e 20, ad esempio) che, per quanto riguarda la pronuncia n. 203/89, il giudice *a quo* evita di prendere in considerazione: si era, forse, ben consapevoli che il richiamo a quelle disposizioni costituzionali avrebbe potuto declinare gli esiti della sentenza ad un orientamento, per così dire, obbligato. Infatti, la Corte costituzionale, motivando la decisione, accanto agli artt. 2, 3, e 19 Cost., sottoposti alla sua attenzione dall'ordinanza di remissione, ha prontamente affiancato anche gli artt. 7, 8, e 20, ritenendo che tutti insieme «concorrono ... a strutturare il principio supremo della laicità dello Stato». Per questi motivi, «la Repubblica può, proprio per la sua forma di Stato laico, fare impartire l'insegnamento di religione cattolica in base a due ordini di valutazioni: a) il valore formativo della cultura religiosa, sotto cui s'iscrive non più una religione, ma il pluralismo religioso della società civile; b) l'acquisizione dei principi del cattolicesimo al "patrimonio storico del popolo italiano"»⁶⁸. Pertanto, in linea con quanto stabilito, in generale, nei Patti del 1984, la Corte afferma che «il *genus* ("valore della cultura religiosa") e la *species* ("principi del cattolicesimo nel patrimonio storico del popolo italiano") concorrono a descrivere l'attitudine laica» dello Stato. E non sono mancati coloro che hanno visto in questo, ancora e sempre, l'accezione tutta italiana della laicità. Ma la Corte ha anche affermato, con chiarezza e senza indugi, che lo Stato deve porsi «al servizio di concrete istanze della coscienza civile e religiosa dei cittadini»: l'atteggiamento delle istituzioni pubbliche non deve perciò rispondere a «postulati ideologizzati ed astratti di estraneità, ostilità dello Stato-persona o dei suoi gruppi dirigenti, rispetto alla religione o ad un particolare credo»⁶⁹. E questo non vuol dire favorire un culto confessionale rispetto a tutti gli altri, ma neanche la completa indifferenza nei confronti delle istanze religiose che si esprimono nella società.

Insomma, l'operazione "definitoria" compiuta in tal caso dalla Corte può anche non convincere⁷⁰. Ma è tuttavia certo «che i contenuti già [da essa] dichiarati ... non possono più essere semplicemente negati: ormai il punto di partenza di ogni riflessione non può mancare di leggere l'ordinamento costituzionale italiano come caratterizzato non da indifferenza dinanzi alle

⁶⁷ ... come la Corte confermerà successivamente in una sentenza del 16 dicembre 1991, n. 467 (p.to 4 in diritto), in *Giur. cost.*, 1991, 3805 ss.

⁶⁸ «Ma [si] dimentica che l'unificazione dell'Italia si era fatta contro la Chiesa»; **R. RÉMOND**, *La secolarizzazione. Religione e società nell'Europa contemporanea*, Bari-Roma, Laterza, 1999, 224.

⁶⁹ **A. PIN**, *Il percorso della laicità "all'italiana". Dalla prima giurisprudenza costituzionale al Tar veneto: una sintesi ricostruttiva*, in *Quaderni di Diritto e Politica Ecclesiastica*, 2006, 206.

⁷⁰ E, infatti, v'è chi vede nella sentenza 203 del 1989 «un testo estremamente ambiguo»; **C. LUZZATI**, *Lo strano caso del crocefisso*, in *Ragion pratica*, 2007, n. 28, 127.



religioni però sì da un atteggiamento di garanzia per la libertà e l'uguaglianza di esse in regime di pluralismo confessionale e culturale»⁷¹. Ciò che si afferma, in modo più esplicito, nella sentenza del 10 novembre del 1997 (n. 329): la laicità «non significa indifferenza di fronte all'esperienza religiosa ma comporta *equidistanza e imparzialità* della legislazione rispetto a tutte le confessioni religiose»⁷².

5.1 –L'operazione definitoria della Corte

In tal caso, sospetto d'illegittimità costituzionale è l'art. 404 c.p. che prevedeva un carico sanzionatorio più pesante per le offese alla religione di Stato (mediante vilipendio di cose) rispetto a quanto disponeva l'art. 406 c.p., nel quale era descritta la medesima fattispecie criminosa commessa però nei confronti dei «culti ammessi»: una diversità di disciplina che, a detta del giudice remittente, contrasta con il principio d'eguaglianza (art. 3 Cost., c. 1), senza distinzione di religione, e quello di eguale libertà delle religioni davanti alla legge (art. 8 Cost., c. 1).

Abbiamo già visto come l'espressione "religione di Stato" ne ammettesse una sola, la cattolica: residuo di un hegeliano fine etico dello Stato, il richiamo è esplicito nella relazione ministeriale del codice penale del 1930. E sappiamo quanto il Guardasigilli fascista (giurista molto preparato, ma anche reazionario casuista) fosse attento a queste cose: la configurazione delle diverse incriminazioni in tema di vilipendio delle religioni, con la tutela rafforzata relativamente agli atti compiuti in dispregio della religione cattolica e dei suoi simboli, rispecchia l'intento dell'allora legislatore, mosso dall'esigenza di tutelare la religione cattolica quale «fattore di unità morale della nazione, bene di civiltà di interesse generale ... della più ampia importanza, anche per il raggiungimento dei fini *etici dello Stato*»⁷³. Discorso coerente con una visione antindividualista e massificante dello Stato fascista; ove la libertà individuale – con cui s'attribuisce al singolo individuo una sfera di autodeterminazione, giuridicamente tutelata, contro gli eventuali abusi da parte del potere pubblico – può, anzi deve, ben essere sacrificata in virtù dell'"unità morale della nazione".

Al contrario, un ordinamento che porta il "timbro" di uno Stato liberal-costituzionale non sopporta il peso di un'inammissibile disuguaglianza sul

⁷¹ F. ONIDA, *Il principio di laicità*, in R. BOTTA, (cur.), *Diritto ecclesiastico e Corte costituzionale*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2006, 29 ss.

⁷² Corte costituzionale, sentenza 14 novembre 1997, n. 329, p.to 2, in *Giur. cost.*, 1997, 3335 ss. (corsivo nostro), con Nota a sentenza di F. RIMOLI, *Tutela del sentimento religioso, principio di eguaglianza e laicità dello Stato*, *ivi*, 3343 ss.

⁷³ *Relazione del Guardasigilli sul progetto definitivo del Codice penale*, in *Lavori preparatori del Codice Penale*, Roma, 1929, Parte V, 187.



piano dell'intensità della tutela penale del sentimento religioso: «la protezione del sentimento religioso è [infatti] venuta ad assumere il significato di un corollario del diritto costituzionale di libertà di religione»⁷⁴. E resta indifferente l'oggetto di fede cui s'ispira l'individuo. Di conseguenza, la protezione del sentimento religioso non è divisibile: ogni violazione della coscienza religiosa è sempre violazione di quel diritto, costituzionalmente garantito, nella sua interezza, «tale dunque da riguardare tutti allo stesso modo, indipendentemente dalla confessione religiosa cui eventualmente si appartenga»⁷⁵.

Di qui la stretta connessione tra il principio di laicità e quello di eguaglianza dei cittadini innanzi alla legge: una volta affermato il principio di laicità e, di conseguenza, esclusa ogni forma di adesione dello Stato (e delle istituzioni che lo informano) ad una determinata confessione, pare ovvio che «l'incidenza generale del canone di eguaglianza non può non intervenire a condizionare ogni ulteriore soluzione del problema concernente il rapporto tra lo Stato stesso e le diverse confessioni, singolarmente e distintamente individuate, *traducendosi altrimenti ogni preferenza in discriminazione*»⁷⁶. Alieno dalla devozione al dato puramente formale, tale argomentazione scaturisce da una puntuale applicazione della ragione pratica, tesa a considerare le scelte operate dal legislatore (costituzionale e/o ordinario) anche e soprattutto sulla base dei concreti effetti giuridici: in ogni religione – intendendo il termine nella sua accezione più ampia, includendo cioè anche quelle idee che, legittimamente, si informano su un dato dogmatico di partenza – è fatale, fisiologico e, quindi, inevitabile che si affermi la divisione degli individui tra coloro che “aderiscono ad un credo” e coloro che invece ne sono lontani. Pertanto, lo Stato laico deve evitare ogni forma di adesione ad una determinata confessione religiosa, traducendosi, per l'appunto, qualsiasi tipo di *preferenza in discriminazione*⁷⁷. In tal caso, il principio d'eguaglianza, così come sancito dall'art. 3 Cost., dovrebbe

⁷⁴ *Ibidem*.

⁷⁵ *Ibidem*. Per un'analisi specifica della giurisprudenza della Corte costituzionale in ordine alla tutela penale del sentimento religioso si veda **R. BOTTA**, *La tutela penale del sentimento religioso nella giurisprudenza della corte costituzionale*, in **R. BOTTA**, (cur.), *50 anni Corte costituzionale*, cit., 29 ss.

⁷⁶ **F. RIMOLI**, *Alcune considerazioni sull'insegnamento scolastico della religione alla luce del principio di laicità dello Stato*, in *Giur. cost.*, 1991, 2515 (corsivo nostro).

⁷⁷ Non è un caso se «La Corte in due sentenze di accoglimento ha sancito il divieto di operare nelle leggi unilaterali un richiamo alle fonti pattizie congegnato in modo che la loro sussistenza funga da criterio tra le discriminazione tra le confessioni. La Corte ha inteso così tutelare sia la libertà individuale ..., sia l'indipendenza e l'uguale libertà delle confessioni ...»; **G. CASUSCELLI**, *Le fonti (pattizie) del diritto ecclesiastico nella giurisprudenza della Corte costituzionale*, in **R. BOTTA**, (cur.), *50 anni Corte costituzionale*, cit., 57. Cfr. Corte costituzionale, sentenza n. 195 del 1993 e sentenza del 8 luglio 2002, n. 346 (in *Giur. cost.*, 2002, 2615 ss., con Nota a sentenza di **G. GUZZETTA**, *Non è l'“eguale libertà” a legittimare l'accesso ai contributi regionali delle confessioni senza intesa*, in *ivi*, 2624 ss.



essere interpretato nel senso della pari *dignità* dei cittadini: il che torna a dire della pari dignità delle concezioni etiche cui ogni individuo liberamente si ispira⁷⁸. A ciascuno è così riconosciuto un'eguale capacità d'espansione della propria sfera di autodeterminazione, che può realizzarsi sia nella propria intimità che nelle formazioni sociali dove si svolge la sua personalità: «ciò che sarà possibile solo ove non sia imposta, da parte dei pubblici poteri, una concezione vincolante ed esclusiva che, pur se eventualmente rispondente ad un orientamento maggioritario, finisca con l'impedire l'esplicazione della personalità di coloro che rispetto a tale indirizzo si pongano in posizione di dissenso»⁷⁹.

Vanno, dunque, respinte tutte quelle impostazioni (di origine soprattutto dottrinale) che fanno leva sul dato puramente quantitativo⁸⁰: sulla maggior diffusione di una singola prospettiva ideologica che porta a giustificare l'assunzione di privilegi rispetto ad altre concezioni minoritarie⁸¹; semmai, una corretta interpretazione degli artt. 2 e 3 Cost. rende evidente la soluzione opposta, che si sostanzia nella salvaguardia di quelle culture deboli e minoritarie suscettibili di eventuali prevaricazioni della(e) maggioranza(e)⁸².

Dalla motivazione della sentenza n. 329/1997 emerge il peso rilevante esercitato dall'elemento caratterizzante il procedimento su cui è sorto l'"incidente" di legittimità costituzionale, che è poi l'ambito concreto su cui il giudice delle leggi è venuto ad interrogarsi: l'area penale che maggiormente incide sulla vita, sui corpi e sulla coscienza degli individui. Pertanto, in virtù di queste considerazioni, l'istanza egualitaria risulta decisiva per gli esiti della vicenda processuale⁸³. Di qui l'accento posto su una lettura "laica" del principio

⁷⁸ Cfr. **G.G. FLORIDIA, S. SICARDI**, *Dall'eguaglianza dei cittadini alla laicità dello Stato*, in *Giur. cost.*, 1989, 1086 ss.

⁷⁹ **F. RIMOLI**, *Alcune considerazioni*, cit., 5.

⁸⁰ Cfr. **W. KYMLICKA**, *La cittadinanza multiculturale*, il Mulino, Bologna, 1999, 26 ss.; **R. DAHL**, *La democrazia e i suoi critici*, Roma, Editori Riuniti, 1990, 253 ss.; **IDEM**, Prefazione alla teoria democratica, Milano, Edizioni di Comunità, 1994, 135 ss.

⁸¹ Anche perché, lo Stato costituzionale, versione aggiornata dello Stato di diritto, assiologicamente inteso (**G. ZAGREBELSKY**, *Il diritto mite*, Torino, Einaudi, 1992, 20 ss.; **P. RIDOLA**, *Diritto di libertà e costituzionalismo*, Torino, Giappichelli, 1997, 26 ss.; **L. FAVOREU**, *Le droit constitutionnel, droit de la Constitution et constitution du droit*, in *Rev. fr. dr. const.*, 1990, 45 ss.), suggerisce di guardare con sospetto alle concezioni maggioritarie della democrazia e di adottare forme ulteriori di protezione dell'individuo. In altre parole, nei fenomeni normativi improntati al costituzionalismo liberal-democratico «gli individui hanno diritti: ci sono cose che nessuna persona o gruppo può fare loro (senza violarne i diritti)» (**R. NOZICK**, *Anarchia, stato e utopia*, Milano, il Saggiatore, 2000, 17). Cfr. anche **M. MANCO**, *Esposizione del crocifisso e principio di laicità dello Stato*, in *Quaderni di Diritto e Politica Ecclesiastica*, 2005, 36 ss.

⁸² Cfr. **G. CASUSCELLI**, *Il crocifisso nelle scuole*, cit., si veda in particolare il par. 3, *Il senso comune, tra maggioranza e minoranze*.

⁸³ Del resto ai Padri costituenti era più che nota la scarsa compatibilità tra la tutela penale differenziata delle confessioni religiose contenuta nel codice Rocco e i nuovi principi



di eguaglianza dei cittadini innanzi alla legge; legge che, infatti, nascerebbe invalida se ammettesse una differente intensità di tutela tra credenti di religioni diverse: «valutazioni e apprezzamenti legislativi differenziati e differenzianti, con conseguenze circa la diversa intensità di tutela ... inciderebbe sulla pari dignità della persona e si porrebbe in contrasto col principio costituzionale della laicità» definito, ancora una volta, in termini di «non-confessionalità dello Stato».

Ed è quanto si afferma in una successiva sentenza del 1 luglio 2002 (n. 327), in cui si dichiara l'incostituzionalità dell'art. 405 c.p. che sanciva una diversità di pena fra il turbamento delle funzioni religiose di culto cattolico e il turbamento causato nei confronti delle pratiche religiose di altri culti: richiamando – e non è un caso – il precedente del 1997 (sentenza n. 329), il giudice delle leggi afferma che «il principio fondamentale di laicità dello Stato, che implica equidistanza e imparzialità verso tutte le confessioni, non potrebbe tollerare che il comportamento di chi impedisca o turbi l'esercizio delle funzioni, cerimonie o pratiche religiose di culti diversi da quello cattolico, sia ritenuto meno grave di quello di chi compia i medesimi fatti ai danni del culto cattolico»⁸⁴. Un tale orientamento trova ulteriore conferma nella più recente pronuncia del 18 aprile 2005 (n. 168)⁸⁵, con la quale la Corte, con sentenza additiva, perviene alla declaratoria di incostituzionalità del reato di offese alla religione dello Stato mediante vilipendio di chi la professa o di un ministro del culto (art. 403 c.p., c. 1 e 2). Con quest'ultima sentenza si completa il "processo" d'equiparazione delle sanzioni in materia di reati contro la religione: le offese nei confronti della religione cattolica, non hanno un maggiore carico sanzionatorio rispetto a quelle rivolte contro i culti ammessi; ciò che si realizza sia riguardo al vilipendio di cose (sentenza n. 329/1997) che al turbamento delle funzioni religiose (sentenza n. 327/2002), ovvero nei confronti dell'anacronistico vilipendio alla religione di Stato (sentenza n. 508/2000). Si

costituzionali che andavano approvando. Ne dà prova lo stesso A. De Gasperi: durante la delicata discussione su quello che poi sarebbe diventato l'art. 7 Cost., rivolgendosi alle altre forze politiche egli tenne infatti a precisare che «se necessario, al momento opportuno, i democristiani saranno disposti a votare ... per togliere dal codice penale qualsiasi umiliazione alle minoranze» (Seduta del 25 marzo 1947).

⁸⁴ Corte costituzionale, sentenza n. 329/1997, cit. Il giudice delle leggi giustifica una tale inclinazione del principio di laicità richiamando alcune sue precedenti pronunce: in particolare, nella già citata sentenza n. 203/1989 e, ancora nelle sentenze del 23 maggio 1990, 259 e la sentenza del 19 aprile 1993, n. 195. Nello stesso senso la sentenza del 13 novembre 2000, n. 508 (in *Giur. cost.*, 2000, 3965 ss.), in cui si afferma che «l'atteggiamento dello Stato non può che essere di equidistanza e imparzialità nei confronti» di tutte le confessioni religiose, senza alcuna rilevanza del dato quantitativo o delle reazioni sociali conseguenti alla violazione dei loro diritti, «imponendosi la pari protezione della coscienza di ciascuna persona che si riconosce in una fede quale che sia la confessione di appartenenza».

⁸⁵ In *Giur. cost.*, 2005, 1379 ss.; si veda S. PRISCO, *Il principio di laicità nella recente giurisprudenza, in costituzionalismo.it.*, 13 febbraio 2007.



sancisce così quel connubio giuridico tra la eguale protezione del sentimento religioso e il «il principio di laicità o non-confessionalità dello Stato...., che implica [ancora e sempre] equidistanza e imparzialità verso tutte le religioni»⁸⁶.

Tuttavia, come abbiamo avuto modo di dire in precedenza, il giudice delle leggi tiene a precisare che ciò «non significa indifferenza di fronte all'esperienza religiosa». Posizione, quest'ultima, che trova una sua coerente giustificazione se inserita in un più generale indirizzo giurisprudenziale che, pertanto, va oltre il settore penale. Infatti, da questo punto di vista, il solco tracciato dalla sentenza "madre", n. 203/1989, era già stato ulteriormente segnato in una successiva pronuncia (sent. n. 13/1991, cit.) che riguardava, ancora un volta, l'insegnamento della religione a scuola. In questo caso il dubbio di legittimità costituzionale cade sulla collocazione oraria dell'insegnamento. In base agli artt. 2, 3, 19, e 97 Cost., il giudice remittente rileva che uno stato di non obbligo, nel quale si trovavano coloro che avevano deciso di non frequentare l'insegnamento della religione cattolica, fosse doppiamente discriminatorio e, quindi, in contrasto con il principio di laicità dello Stato: per gli "esimenti" l'attività didattica risultava decurtata, e gli stessi rimanevano inattivi durante l'orario di tale insegnamento. Al contrario, la Corte dichiara infondata la questione: si ribadisce che l'insegnamento della religione cattolica non solo non contrasta con il principio di laicità, ma ne costituisce anzi una manifestazione, potenzialmente iscritta nel principio di laicità.

5.2 – Una lettura laica dell'art. 3 Cost.

Nella sentenza n. 334 del 1996⁸⁷, da un'accezione cosiddetta accogliente, quale quella delineata nella pronuncia n. 13 del 1991, si passa ad una concezione della laicità che imporrebbe allo Stato, e ai relativi poteri pubblici, un atteggiamento indifferente o, meglio, imparziale nei confronti del sentimento religioso: l'ordinamento italiano riconosce il pluralismo in materia religiosa; ma ciò implica che la dimensione religiosa non può includere la sfera dei pubblici poteri i quali, a loro volta, non possono interferire con le determinazioni di ciascuno nell'ambito spirituale.

La Corte si trova in tal caso a dover sciogliere quel nodo problematico rappresentato dal giuramento decisorio nel processo civile. A chi lo compiva s'imponeva un solenne gesto verbale: «consapevole della responsabilità che ... assumo davanti a Dio e agli uomini giuro ...» (art. 238 c.p.c). Formula costituzionalmente illegittima, si afferma nell'ordinanza di remissione, perché lesiva della libertà di coscienza. La Corte ha ritenuto che il riferimento al

⁸⁶ Corte costituzionale, sentenza 168/2005, cit.

⁸⁷ In *Giur. cost.*, 1996, 2920 ss.; si veda la Nota a sentenza di **G. DI COSIMO**, *La Corte, il giuramento e gli obiettori*, *ivi*, 1996, 2935 ss.



soprannaturale costituisse effettivamente una violazione del principio di libertà religiosa, ma non solo nei confronti degli atei e degli agnostici: qualunque fosse l'interno psichico del dichiarante, era il medesimo obbligo normativo ad imporre un comportamento religiosamente connotato e, di conseguenza, a determinare una violazione della libertà di coscienza. Qualsiasi condotta avente rilievo religioso è «manifestazione di libertà che, come tale, non può essere oggetto di una prescrizione obbligatoria, indipendentemente dall'irrelevante circostanza che il suo contenuto sia conforme, estraneo o contrastante rispetto alla coscienza religiosa individuale»⁸⁸. Insomma, in gioco non è soltanto la coscienza dei non credenti, i quali non possono essere obbligati al compimento di atti il cui significato contrasti con le loro convinzioni: «è in causa la natura stessa dell'essere religioso, ciò che, nell'ordine civile, per l'ordinamento costituzionale può essere solo manifestazione di libertà». In breve, il principio di «laicità» dello Stato impone una netta distinzione⁸⁹ tra «l'ordine» delle questioni civili e l'«ordine» di quelle religiose⁹⁰.

⁸⁸ Sentenza Corte costituzionale 334/1996, cit.

⁸⁹ Cfr. anche la sentenza della Corte costituzionale del 25 maggio 1963, n. 85.

⁹⁰ Corte costituzionale sentenza 334/1996, cit. E infatti, poco tempo prima la Corte, con la sentenza del 4 maggio 1995, n. 149 (in *Giur. cost.*, 1995, 1241 ss.), dopo aver ricordato l'incostituzionalità dell'«imposizione a tutti indiscriminatamente di una formula di giuramento comportante l'assunzione di responsabilità davanti a Dio può provocare nei non credenti «turbamenti, casi di coscienza, conflitti di lealtà tra doveri del cittadino e fedeltà alle proprie convinzioni»» (p.to 2 in diritto); ciò che determinò poi l'aggiunta «se credente» alle formule del giuramento nel codice di procedura civile e nel vecchio codice di procedura penale. Ma già con le sentenze del 13 luglio 1984 (n. 234) e del 5 novembre 1985 (n. 278), il giudice delle leggi si trovò ad affrontare una tale problematica, in relazione però a coloro che non possono ad alcun titolo prestare «giuramento»; gli appartenenti a confessioni religiose, le quali, dando rilevanza religiosa ad ogni giuramento, prescrivono di non pronunciare mai le parole «lo giuro» (come ad esempio accade per gli aderenti alla religione Pentacostale, ai quali, conformemente all'insegnamento di S. Matteo – Capitolo V, 34-37 («... ma io vi dico: non giurate affatto: né per il cielo, perché è il trono di Dio; né per la terra, perché è lo sgabello per i suoi piedi; né per Gerusalemme, perché è la città del gran re. Non giurare neppure per la tua testa, perché non hai il potere di rendere bianco o nero un solo capello») – si fa divieto di prestare giuramento sotto qualsiasi forma e in qualsiasi modo). Pare scontato ricordare che in tal caso il problema non era risolvibile dalla stessa Consulta, per il semplice motivo che era suscettibile di una pluralità di soluzioni. Di qui il richiamo, nella citata sentenza 149/1995, alla scelta operata dal legislatore ordinario il quale, tra le tante possibili alternative, ha optato per «l'impegno» solenne e non per la diversificazione di formule («opzione vigente in altri ordinamenti...pur non incompatibile con i principi costituzionali»). Una soluzione che, a detta della Corte, «rappresenta un'attuazione, tra quelle possibili, del «principio supremo di laicità dello Stato»» (p.to 3 in diritto). In questo caso, il giudice delle leggi «avrebbe proceduto a sanare l'asimmetria (che chiama in gioco problemi di coscienza del testimone e non giustificabile in relazione alla struttura dei due processi) tra nuovo c.p.p. e c.p.c., nel senso indicato dal legislatore. Una posizione quindi che, per quanto appena ricordato, almeno ufficialmente, parrebbe volersi porre in una dimensione di cautela e di ossequio al legislatore; per le implicazioni che le sono proprie, essa è stata però anche vista come espressione di un pericoloso «nuovo corso» in tema



Come si vede, anche in questo caso gli elementi sottostanti il procedimento *a quo* sembrano aver inciso in modo rilevante nel determinare i contenuti della sentenza: «Il “giuramento decisorio” di cui è qui questione, pur non potendosi dire propriamente imposto dalla legge – in quanto la parte cui è “deferito” può rifiutarsi di prestarlo ovvero può “riferirlo alla controparte” – è pur sempre l’oggetto di una prescrizione legale alla quale la parte si trova sottoposta, con conseguenze negative: se si rifiuta di prestarlo, soccombe rispetto alla domanda o al punto di fatto per cui il giuramento è stato ammesso; se lo riferisce all’altra parte, rinuncia alla possibilità di affermare nel processo la verità attraverso un proprio atto capace di formare prova legale assoluta. Per questo motivo, la libertà della coscienza in materia di religione risulta violata». E, come nel caso dell’ex art. 404 c.p., ancora una volta si pone l’accento sull’“equivalenza tra la laicità e aconfessionalità dello Stato”. Formula, in fin dei conti, tautologica – come a dire che “lo Stato laico è laico” –: poiché, lo abbiamo visto, il contenuto minimo del principio di laicità non può non coincidere con quello di “aconfessionalità” dello Stato e delle istituzioni che lo informano.

Che lo Stato laico debba essere – necessariamente – aconfessionale, lo rileva a chiari lettere la stessa Corte costituzionale in una sentenza del 23 maggio del 1990 (n. 259)⁹¹. Pur non menzionando la distinzione degli ordini, ma l’autonomia statutaria delle Confessioni diversa dalla cattolica, in tal caso il giudice delle leggi non riconosce carattere pubblicistico alle comunità israelitiche⁹²: proprio perché ciò risulta essere in palese contrasto con il principio supremo di laicità, «sia che si manifesti in una penetrante ingerenza nel modo di essere e nelle attività delle comunità..., sia che si manifesti, reciprocamente, nell’attribuzione di poteri autoritativi che sono propri degli enti pubblici»; tutto ciò facendo venir meno quanto affermato pochi mesi prima dalla medesima Corte nella nota sentenza n. 203/1989, con la quale si affermava, per l’appunto, che il principio supremo di laicità «implica ... garanzia dello Stato per la salvaguardia della libertà di religione, in regime di pluralismo confessionale e culturale»⁹³.

di laicità»; S. SICARDI, *Il principio di laicità nella giurisprudenza della Corte costituzionale (e rispetto alle posizioni dei giudici comuni)*, in *associazionedeicostituzionalisti.it*, settembre 2007. Cfr. la Nota alla sentenza n. 149/1995 (cit.) di P. SPIRITO, *Il giuramento assertorio davanti alla Corte Costituzionale*, in *Giur. cost.*, 1252 ss.

⁹¹ In *Giur. cost.* 1990, 1542 ss.

⁹² Ciò che avrebbe, di fatto, sancito «una sorta di “costruzione civile” di una confessione religiosa ad opera del legislatore statale, un esempio, forse unico nel nostro ordinamento giuridico, di statuto di confessione religiosa formato ed emanato dallo Stato» (p.to 3.2)

⁹³ Per questi motivi, in un tale filone giurisprudenziale, si pone come «paradossale» (S. SICARDI, *op. cit.*) la sentenza del 29 novembre 1993, n. 421 (in *Giur. cost.*, 1993, 3469 ss.), relativa alla riserva di giurisdizione esclusiva dei tribunali ecclesiastici per quanto riguarda la nullità dei matrimoni concordatari. In tal caso, il giudice rimettente riteneva che l’art. 1 della legge 27 maggio 1929, n. 810, fosse in contrasto con l’art. 7, c. 1, Cost. Il contenuto paradossale



5.3 – Laicità = aconfessionalità

Significativo che in una sentenza, la n. 235 del 19 giugno 1997⁹⁴, riguardante l'esonero dal pagamento di una tassa (l'INVIM) da parte degli Istituti per il sostentamento del clero cattolico⁹⁵, il giudice delle leggi, nonostante l'esplicito richiamo del giudice a *quo*⁹⁶, non nomina direttamente il principio della laicità, ma incentra la questione «essenzialmente ... sul rispetto del principio di uguaglianza»⁹⁷ nei confronti dei differenti culti confessionali. Donde l'accento posto sul concetto della "neutralità" dello Stato in materia religiosa.

Nel precisare che le norme concordatarie e pattizie consentono anche quel sistema di relazioni atte ad assicurare l'uguale garanzia di libertà di religione, il giudice costituzionale afferma che le istituzioni pubbliche devono assicurare il rispetto della neutralità dello Stato in materia religiosa, e nei confronti di tutte le religioni. E ciò proprio allo scopo di garantire quel pluralismo confessionale e culturale, che non può trovare rispetto se una confessione religiosa è privilegiata su tutte le altre⁹⁸. Dando rilevanza alle

della pronuncia si rileva quando la corte afferma che, «coerentemente con il principio di laicità dello Stato..., in presenza di un matrimonio che ha avuto origine nell'ordinamento canonico e che resta disciplinato da quel diritto il giudice civile non esprime la propria giurisdizione sull'atto di matrimonio, caratterizzato da una disciplina conformata nella sua sostanza all'elemento religioso, in ordine al quale opera la competenza del giudice ecclesiastico»: il giudice statale esprime la propria giurisdizione sull'efficacia civile di tali sentenze con la deliberazione, permanendo la sua giurisdizione in ordine agli effetti civili in quanto volto ad armonizzare la disciplina del matrimonio concordatario con il principio di laicità.

⁹⁴ In *Giur. cost.*, 1997, 2228 ss.

⁹⁵ Introdotta dall'art. 1 del decreto-legge 13 settembre 1991, n. 299, convertito, con modificazioni, nella legge 18 novembre 1991, n. 363.

⁹⁶ Infatti, secondo il giudice a *quo* Il «principio di laicità ... impone un pari trattamento, proprio allo scopo di garantire quel pluralismo confessionale e culturale cui la Corte si è riferita nella sentenza n. 203 del 1989; e il pluralismo non può essere garantito se una confessione religiosa viene irragionevolmente privilegiata»; Corte costituzionale, sentenza del 19 giugno 1997, n. 235 (p.to. 2.2), in *Giur. cost.*, 1997, 2228 ss.

⁹⁷ *Ivi*, p.to 3.

⁹⁸ In questo caso emergono quei problemi relativi alla difficile armonizzazione tra diritto pattizio ed unilaterale (già in parte emersi nella sentenza del 27 maggio 1996, n. 178, in *Giur. cost.*, 1996, 1635 ss., con Nota di A. GUZZAROTTI, *L'«inammissibile» eguaglianza. Diritto ecclesiastico e tecniche legislative di privilegio, ivi*, 1644 ss.): il limite per lo Stato di intervenire nell'ambito del godimento della libertà dei cittadini impone al potere civile di non scindere una categoria generale, quale quella di "libertà religiosa" ("interessi" o "bisogni religiosi"), in varie categorie "soggettive" di questa o quella confessione religiosa, pena la violazione del principio di eguaglianza. Con ciò si pone una barriera alle degenerative declinazioni giuridiche che tramutano le intese, e la loro correlativa esigenza di differenziazione, in "nicchie" di privilegio al riparo dal giudice delle leggi. Il quale giudice costituzionale ha inteso certe esigenze relative al culto in modo generale, vevoli cioè per tutte le confessioni religiose: pertanto, se, da un lato, esse potrebbero anche essere estensibili con sentenza additiva, dall'altro, la Corte ha ribadito



discipline bilaterali dei rapporti dello Stato con le confessioni religiose, la Corte afferma che le differenze riscontrabili nei contenuti di alcune discipline, possono tuttavia giustificare ulteriori differenze nella legislazione unilaterale dello Stato; entro però il limite della ragionevolezza: «Differenze destinate naturalmente a ricomporsi tutte le volte in cui le norme di matrice pattizia vengano ad assumere, per volontà delle parti, analoghi contenuti»⁹⁹. Ora, parte della dottrina attribuisce a questa decisione una diversa impostazione rispetto alla sentenza (madre) n. 203/89: ciò che aprirebbe la porta a ulteriori, molteplici ed orientate letture del concetto di laicità.

Nella sentenza dell'89 si porrebbe l'accento sulla necessità di superare la matrice illuministica della concezione "negativa" dello Stato laico, per far posto ad una nozione "positiva" della laicità nella quale si affermi anche l'aspetto promozionale delle istanze religiose: «con il superamento dello Stato laico di matrice illuminista alla laicità "negativa", che svolgeva una funzione meramente garantista del fenomeno religioso, si sostiene una nozione "positiva" della laicità propria di uno Stato laico, pluralista e sociale nel quale si afferma anche un aspetto promozionale delle istanze religiose»¹⁰⁰. Nella pronuncia 1997 (n. 235) si prospetterebbe, invece, un più stretto rapporto tra la neutralità e la laicità dello Stato di chiara ispirazione separatista-illuministica. Di qui quel tentativo di risolvere le eventuali "antinomie" presenti nella giurisprudenza della Corte mediante vere e proprie esplorazioni semantiche: il termine *neutralità* potrebbe far pensare ad un arretramento storico dalla concezione positiva della laicità, ed un allontanamento delle istituzioni pubbliche dalle esigenze religiose della popolazione. La scelta della Consulta, di descrivere l'atteggiamento dello Stato nei confronti delle realtà religiose come *neutrale*, andrebbe perciò ridimensionata e stemperata. In altre parole, «se non si vuole che quel riferimento alla *neutralità* concreti un passo indietro della Corte, rispetto alla laicità positiva, che garantisce e promuove il fenomeno religioso», lo si *deve* interpretare in modo diverso: «si deve supporre che il giudice abbia voluto semplicemente ribadire l'*equidistanza* dello Stato rispetto alle diverse confessioni religiose, avvalendosi di tale nozione in modo improprio»¹⁰¹.

5.4 – Il côté "neutrale" dello Stato laico

che questa è una materia che non può essere trattata dal diritto speciale bilaterale. Si vedano in tal senso la Nota alla sentenza 235/1997 (cit.) di **A. GUAZZAROTTI**, *L'esenzione dall'INVIM decennale in favore degli Istituti per il sostentamento del clero: un privilegio in cerca di giustificazione*, in *Giur. cost.*, 1997, 2242 ss.; ma si veda anche **N. COLAIANNI**, *L'esenzione dall'i.n.v.i.m. decennale: un segno di contraddizione nel trattamento tributario degli enti ecclesiastici*, in *Foro it.*, 1985, I, 1918 ss.

⁹⁹ Corte costituzionale, sentenza n. 235/1997, p.to 4.

¹⁰⁰ **B. RANDAZZO**, *La Corte "apre" al giudizio di eguaglianza tra confessioni religiose?*, in *Giur. cost.*, 1998, 1865-1866.

¹⁰¹ *Ibidem* (corsivo nostro).



A ben guardare, in tema di laicità e di Stato laico le pronunce della Corte, generalmente intese, sembrano confermare tutte le difficoltà che spesso si presentano nelle “ricostruzioni giurisprudenziali”: l’incessante ansia di conferire alla giurisprudenza costituzionale una lettura univoca ed omogenea rispetto ad un pre-determinato orientamento, può portare lo studioso a curvare i fatti a pre-costituite prese di posizione. In altri termini, la riflessione sull’opera dei giudicanti diventa lavoro fluido e modellabile. Se a ciò si aggiunge che in questi discorsi s’inseriscono – spesso senza alcuna plausibile dimostrazione – complesse variabili di matrice storica, culturale, filosofica, sociale e, non ultima, ideologica, si può facilmente comprendere come sia forte il rischio di relegare i contenuti, anche minimi, della concezione dello Stato laico a vuoto contenitore. In Italia, e soprattutto in ambito dottrinale, il carattere fluido della laicità diviene così un dato quasi istituzionale: se non tutto, *molto* dipende dalla propensione religiosa delle parti, dagli orientamenti generali dei differenti ed opposti apparati politici, dai giochi di potere, se non, addirittura, dagli umori acri del risentimento. Sicché, la laicità è spesso ridotta a contenitore di possibilità polivalenti nel quale, a seconda del punto di vista, prevale sempre una data impostazione, pre-determinata sulla base dei valori ed orientamenti posti in campo; valori ed orientamenti che sono facilmente rintracciabili, perché implacabilmente si ripropongono nelle analisi condotte sul tema. Tutto ciò lo si desume proprio dalla lettura, e dal confronto, dei commenti svolti in margine alla giurisprudenza costituzionale. In effetti, la dottrina risulta notevolmente divisa sul significato, e dunque sull’effettiva portata giuridica, delle pronunce emesse dal giudice delle leggi.

Taluni hanno riconosciuto nell’accezione del principio di laicità propria dello Stato italiano, quale introdotta da tali sentenze, una propensione a servire le esigenze religiose dell’ordinamento; una versione dello Stato laico con la quale si afferma «il valore che il fenomeno religioso riveste per la società»¹⁰²: questa concezione “positiva” di laicità – che impone allo Stato un ruolo attivo nella salvaguardia della libertà religiosa – si aggiunge a quella tradizionalmente “negativa” «(dal sapore “separatistico”) che sembra, invece, porre allo Stato (e ai pubblici poteri) di mantenere un atteggiamento *quam maxime* equidistante ed imparziale nei confronti di tutte le confessioni religiose»¹⁰³. Altri, invece, ritengono che, nel suo percorso giurisprudenziale, il giudice delle leggi abbia «utilizzato il principio della laicità come fondamento giustificativo» del privilegio concesso ad un determinato culto religioso rispetto a tutti gli altri; ciò che emergerebbe in modo accentuato dalla vicenda relativa all’insegnamento

¹⁰² I. NICOTRA, *Il crocefisso nei luoghi pubblici: la Corte costituzionale ad un bivio tra riaffermazione della laicità di “servizio” e fughe in avanti verso il laicismo oltranzista*, in R. BIN, G. BRUNELLI, A. PUGIOTTO, P. VERONESI (cur.), *op. cit.*, 234.

¹⁰³ A. ODDI, *op. cit.*, 247.



della religione cattolica nelle scuole pubbliche: il concetto di laicità, e di Stato laico, sarebbe stato rielaborato in un quadro teorico che serve solo «a garantire un elemento di confessionalità»¹⁰⁴ e, per questa ragione, deficitario rispetto alle esigenze di una società secolarizzata, in cui vige l'autonomia della sfera civile da quella religiosa.

Divisioni nette si registrano anche sulla terminologia. In particolare, l'attenzione ricade, ancora una volta, sulla possibilità (o meno) di definire "neutrale" e "laico" lo Stato italiano¹⁰⁵. A chi ritiene la "neutralità" una premessa ineludibile per lo Stato laico¹⁰⁶, altri rispondono che le decisioni del giudice costituzionale sono né più e né meno che una presa d'atto «non lontana dal concetto cattolico e canonistico della laicità, che, dopo le novità di impostazione e di prospettiva portate dal Concilio Vaticano II, configura uno Stato aconfessionale, ma che può ed anzi *deve* tener conto del rilievo del fattore religioso nella vita sociale, nei limiti in cui ciò non pregiudichi i diritti fondamentali di coloro che sono estranei a questa dimensione»¹⁰⁷. D'altra parte, v'è chi crede che il giudice costituzionale abbia deliberatamente evitato di connotare, quale forma di neutralità, la laicità dello Stato, adottando invece una concezione aperta, che «non muove dallo storico pregiudizio verso le religioni ma le integra pienamente nel tessuto sociale e giuridico come fattori di promozione della persona e dello sviluppo sociale»¹⁰⁸. Questa opinione non sembra poter essere condivisa da chi imputa all'orientamento giurisprudenziale assunto dalla Corte, e soprattutto alla sentenza n. 203/89, un'impostazione che inevitabilmente oscurerebbe, fino a farlo scomparire del tutto, il principio di neutralità, interpretato nella giusta prospettiva della «*ratio* teorica e storica dello Stato laico»¹⁰⁹.

Infine, dobbiamo registrare l'opinione di chi ritiene che la Corte, «dopo le prime decisioni (sul punto decisamente illiberali), ha colto progressivamente, dalla seconda metà degli anni ottanta in poi, tutte le innovazioni che si rendevano necessarie sul versante del fenomeno religioso e successivamente ... ha fatto del principio di laicità una espressione generalizzante» delle proprie pronunce. In tal caso, il giudice delle leggi avrebbe «sostituito alle norme costituzionali le proprie sentenze», mettendole in fila e traendone «un principio». Dobbiamo preoccuparcene? Ovvero: è possibile rilevare nelle pronunce della Corte l'espressione di quello che alcuni studiosi, da tempo

¹⁰⁴ S. LARICCIA, *Diritti di libertà in materia e principi di imparzialità delle istituzioni civili: la parola alla Corte Costituzionale*, in R. BIN, G. BRUNELLI, A. PUGIOTTO, P. VERONESI (cur.), *op. cit.*, 187.

¹⁰⁵ Anche se la Corte non utilizza questo termine per descrivere il principio di laicità.

¹⁰⁶ S. LARICCIA, *op. cit.*, 187.

¹⁰⁷ L. MUSSELLI, *op. cit.*, 909.

¹⁰⁸ P. CAVANA, *La questione del crocefisso in Italia*, in *olir.it*, maggio 2004 (corsivo nostro).

¹⁰⁹ A. GUAZZAROTTI, *L'"inammissibile eguaglianza"*, *cit.*, 1648.



ormai, definiscono come la “tirannia” o il “governo” dei giudici”? Non è detto. O comunque, anche se ciò fosse vero, possiamo evitarlo. Come? Anche qui, cercando di “stemperare e ridimensionare” il significato delle parole pronunciate dal giudice delle leggi: infatti, pur utilizzando l’espressione “principio di laicità”, si afferma che, forse, la Corte intendeva affermare «un criterio di lettura della normativa costituzionale, dotato di mera efficacia argomentativa e retorica, non suscettibile di assurgere al rango di vero e proprio principio costituzionale»¹¹⁰. Insomma – continua l’Autore –, non avendo nella Carta valenza dogmatica, e non potendo perciò essere applicato autonomamente rispetto ad altri principi dotati (questi sì) di dichiarazione espressa nel testo costituzionale, non si può parlare della laicità in termini di “principio”. Meglio, dunque, che nel nostro ordinamento la laicità sia ricondotta a “criterio” dedotto dal «crocevia di vari principi [tra gli altri, gli artt. 1, 2, 3, 13, 17, 18, 19, 21 Cost.] aventi – essi sì – una precisa valenza dogmatica e non meramente argomentativa»¹¹¹.

6 – Laicità fluida e modellabile ad oggetto disponibile

Alla luce di quanto precede, cresce l’impressione di trovarsi di fronte ad analisi in cui forte è il pericolo di riempire il principio di laicità di contenuti che di laico hanno solo il nome. Si sviluppa una vera e propria malattia del linguaggio giuridico: nate come funzione descrittiva, le parole vanno poi per conto loro, alimentando in continuazione formule di *wishful thinking*. Eccone un esempio emblematico.

Nel *côté* dottrinale più orientato sulle “posizioni cattoliche”, partendo dal coordinamento della dimensione religiosa e civile, singola e associata, si afferma che la laicità dello Stato e la garanzia del pluralismo religioso non impedirebbero differenze di trattamento tra le confessioni. L’ancoraggio e il richiamo a valori quali, ad esempio, quelli espressi dalla *morale del diritto naturale*,¹¹² è reputato come comune alla collettività. Di tutta evidenza si ritiene che sia lo Stato liberal-democratico ad esser giunto alla condivisione di valori “fioriti” in determinate culture alle quali, per le stesse ragioni, deve essere riconosciuta una maggiore rilevanza giuridica.

Pertanto, lo Stato italiano «può essere ... ritenuto “laico” solo in senso attenuato rispetto a quello che il concetto di laicità aveva acquisito nella cultura liberale dell’Ottocento e nell’ordinamento francese dalla Terza Repubblica in poi. Lo Stato italiano è cioè “laico”, in quanto non confessionale ... Ritenere che una disciplina legislativa del fenomeno religioso sia irrilevante dal punto di

¹¹⁰ A. BARBERA, *op. cit.* (corsivo nostro).

¹¹¹ *Ibidem*.

¹¹² M. OLIVETTI, *op. cit.*, 3971 ss.



vista dello Stato democratico-pluralista, o anche che essa debba essere ispirata a rigorosi canoni di imparzialità e di equidistanza rispetto a tutte le confessioni religiose, non significa solo prescindere dal testo costituzionale vigente, ma anche ignorare il rilievo del fenomeno religioso»¹¹³. Qui si auspica il ritorno a una “autentica e sana laicità” da contrapporsi a un sempre più preteso ed esorcizzato laicismo antireligioso e, in particolare, anticattolico che conferirebbe irrilevanza al sentimento religioso nella vita pubblica e in quella sociale. Per questo, è duramente criticata la decisione del giudice delle leggi in relazione al giuramento nel processo civile: in particolare, con la sentenza n. 334/1996¹¹⁴, la Consulta avrebbe assunto un orientamento teso all’«eliminazione della rilevanza giuridica del fattore religioso», contrario alla Costituzione, e segnato «da un radicale relativismo dei valori»¹¹⁵ fortemente lesivo del ruolo pubblico della religione, degradata ad una tra le tante opinioni che comunemente si esprimono. Con l’invocazione dei valori, la religione, lungi dall’essere solo un fatto di coscienza, ricopre una rilevante posizione nell’ordinamento, che non può essere disconosciuta da un’accentuata neutralità dello Stato.

In altre parole, il mondo delle norme giuridiche non contiene nudi fatti, ma i fatti sono qui valutati secondo una data misura; uno o più criteri di

¹¹³ *Ivi*, 3972.

¹¹⁴ Cfr. la sentenza della stessa Corte costituzionale del 2 ottobre 1979, n. 117.

¹¹⁵ **G. DALLA TORRE**, *La laicità dello Stato. A proposito di una nozione giuridicamente inutile*, in *Rivista internazionale della Filosofia del diritto*, 1991, 291 (corsivo nostro). Invero qui si confonde il “relativismo” con lo scetticismo o, peggio, con l’“anarchismo”. Concettualmente, il relativismo ha molte facce e, di conseguenza, può esprimere diverse concezioni. La ragione è data dal fatto che il relativismo più che esprimere una concezione è piuttosto la caratteristica saliente di un gruppo di concezioni che possono poi essere diverse per contenuti o per ambito disciplinare; concezioni che però sono classificabili come relativistiche in quanto posseggono una determinata caratteristica. Pertanto, sono da considerarsi relativistiche tutte quelle concezioni secondo cui tutti i criteri e delle credenze di carattere, di volta in volta, «cognitive, moral or aesthetic norms and values are depending on [e dunque sono “relativi” a] social or conceptual system that underpin them, and consequently a neutral stand point for valuing is not available to us» (**M. BAGHRAMIAN**, *Relativism (Problem of Philosophy)*, London-NewYork, Routledge, 2004, 1). Questo vuol dire che manca (ad oggi) una collocazione, un punto di vista o un parametro posto al di fuori di qualsivoglia contesto, che consenta di compiere una valutazione completamente neutrale, e dunque fare affermazioni in termini “assoluti” (cfr. **U. ECO**, *Ratzinger e le verità relative*, in *La Repubblica*, 11 luglio 2007). Questa definizione (minimale) di relativismo si distingue nettamente dallo scetticismo, cioè tutte quelle affermazioni che «mettono strategicamente in dubbio la verità o l’assertibilità garantita di affermazioni e di credenze nei vari campi in cui esse vengono espresse. Queste posizioni sono in realtà parassistiche nei confronti delle concezioni assolutistiche, non esprimono dei punti di vista in “positivo”; ... sono tese a mostrare che non si dà conoscenza genuina. Nulla di tutto ciò accade con il relativismo: esso esprime sempre delle posizioni in positivo, ed è convinto che si possa esprimere conoscenza genuina, sia pure relativa» (**V. VILLA**, *Relativismo: un’analisi concettuale*, in *Ragion pratica*, 2007, n. 28, 64). Cfr. **A. ALIOTTA**, **P. MARRONE**, *Relativismo*, in *Enciclopedia Filosofica*, Milano, Bompiani, vol. X, 9535 ss.



valutazione. In breve, abbiamo a che fare con dei *valori*. Cosa voglia dire questo termine non è dato saperlo con precisione. Qui il segno verbale connota solo una diffusa ambiguità, quando va bene. In molti casi, invece, si assiste ad una vera e propria mistica dei valori: molti, infatti, non possono non fare a meno di “evocarli” in qualsivoglia contesto e senza alcun tipo di risparmio. Il mondo pullula di valori: c'è chi li dispone in un ordine geometrico della natura; chi li intuisce, un altro li deduce; colui che li vede eterni e quello che li assoggetta al ciclo nascita-morte. In effetti, siamo di fronte ad un problema cruciale che è dibattuto da secoli, oramai, sia dalla filosofia continentale¹¹⁶ che da quella anglosassone o analitica¹¹⁷. Alcuni parlano di un mondo oggettivo dei valori, resi tali per rivelazione della ragione o del sentimento. Nel primo caso la formula non significa nulla se accettiamo il significato corrente del termine di ragione: come a dire che i valori sono conformi al “diritto”, al “vero” e al “giusto”, senza poi connotare (de-finire) i segni verbali di *diritto*, *vero* e *giusto*. Nel secondo caso, invece, il valore risulta dallo sdoppiamento di una reazione emotiva che spesso trattiamo come specchio di una indefinibile qualità: in una tale circostanza si sente spesso parlare del valore come di “una qualità reale che va oltre noi stessi”. Inutile chiedere spiegazioni sul senso dell'assunto: l'interlocutore risponderebbe che ci sono verità che non si rivelano. E a questo punto, saltate tutte le regole del gioco comunicativo, la discussione può anche fermarsi qui: non v'è più nulla da dire; il tutto si riduce alla pura emissione verbale. O meglio: tutto quello che si può dire è che ci sono dei fortunati – ispirati – cui il mondo dei valori si è rivelato per quello che è, e coloro che, al contrario, non potranno mai accedere ai valori (se non affidandosi alla mediazione degli intenditori, ispirati dal “giusto” e dal “bene”) perché, con le loro menti esigue, non riescono a superare le angustie dell'intelletto umano¹¹⁸.

¹¹⁶ Si veda per tutti F. D'AGOSTINI, *Analitici e continentali. Guida alla filosofia degli ultimi trent'anni*, Milano, Cortina, 1997, *passim*; e S. CREMASCHI (a cura di), *Filosofia analitica e filosofia continentale*, Firenze, La Nuova Italia, 1997, *passim*.

¹¹⁷ Si vedano, tra gli altri, C. WRIGHT, *Truth and Objectivity*, Cambridge-Mass, Harvard University Press, 1992; F. VIOLA, *Oggettività dei valori morali*, in C. VIGNA (cur.), *Essere giusti con l'altro*, Torino, Rosenberg & Sellier, 2000, 25 ss.

¹¹⁸ Di qui l'impossibilità di concepire dei valori assoluti prescindenti da un sistema normativo positivo. Lo rileva nella prima metà del '700 quel lucido “guastafeste” di D. Hume, che con il suo “rasoio” individua nella *naturalistic fallacy* (sofisma naturalistico) un cattivo modo di ragionare, per cui si ritiene di poter dedurre una proposizione prescrittiva da una proposizione descrittiva; il *dover-essere* (*ought*) dall'essere (*is*) di una proposizione: «In ogni esposizione di morale in cui finora mi sono imbattuto, ho sempre trovato che l'autore va avanti per un po' ragionando nel modo più consueto, e afferma l'esistenza di un Dio o fa delle osservazioni sulle cose umane: poi tutto a un tratto scopro con sorpresa che al posto delle abituali copule *è* o *non è* incontro solo proposizioni che sono collegate con un *deve* o un *non deve*; si tratta di un cambiamento impercettibile, ma che ha, tuttavia, la più grande importanza. Infatti dato che questi *deve*, o *non deve*, esprimono una nuova relazione o una nuova affermazione, è necessario che siano osservati e spiegati; e che allo stesso tempo si dia una ragione per ciò che



Ora, in merito a questa problematica, per quanto riguarda il diritto, e in particolare il diritto costituzionale, si è ben consapevoli che tutti gli enunciati della Costituzione esprimono dei valori e, conseguentemente, criteri di valutazione¹¹⁹, e che le disposizioni che a tali valori fanno riferimento sono spesso caratterizzate da un contenuto fortemente indeterminato sul piano del senso, dunque, potenzialmente più aperti ad un uso interpretativo indiscriminato. Ma proprio per questo, nello studio della materia pare utile un approccio rigoroso che consideri la Costituzione il fondamento giuridico dei suddetti valori: le disposizioni costituzionali possono così essere definite come degli strumenti che servono a veicolare determinati valori dal mondo – extra-giuridico – fluido a cui appartengono a quello positivo dell’ordinamento. Insomma, giova qui ripeterlo ancora una volta: se si imbocca la strada del diritto «è giusto che si lasci spazio al diritto e non a valutazioni extra-giuridiche sulla tradizione culturale o sui costumi di vita, quali si ritengono opinabilmente riversati nell’ordinamento giuridico»¹²⁰. La tesi conoscitiva della separabilità fra diritto e morale non è normativamente irrilevante¹²¹. Tale distinzione favorisce la critica morale o politica del diritto, almeno tanto quanto la non distinzione la rende difficile: ad esempio, «Storicamente, la confusione giusnaturalistica fra diritto e morale ha indotto spesso a pensare, non che il diritto debba conformarsi alla morale, ma che in qualche modo sia già conforme ad essa; è proprio il giusnaturalismo, per il fatto di non separare concettualmente diritto e morale, a essere più disposto ad ammettere un obbligo morale di obbedire al diritto, obbligo che [ed ecco il paradosso] finisce poi per estendersi dal *diritto positivo giusto* al *diritto positivo senz’altra qualificazione*»¹²². D’altro canto, «la laicità è storicamente frutto di culture» – che esprimono *tutte* la produzione e la selezione di determinati valori –: «quella dell’illuminismo (e del positivismo giuridico), ovviamente, ma, tra le “religioni del libro”, in fondo dello stesso

sembra del tutto inconcepibile ovvero che questa nuova relazione possa costituire una deduzione da altre relazioni da essa completamente differenti»; **D. HUME**, *Trattato sulla natura umana*, in *David Hume. Opere*, Roma-Bari, Laterza, 2004, vol. I, 496. Cfr. **N. BOBBIO**, *Pareto e il diritto naturale*, in **N. BOBBIO**, *Saggi sulla scienza politica in Italia*, Roma-Bari, Laterza, 2005, 146; e **G. CARCATERRA**, *Il problema della fallacia naturalistica*, Milano, Giuffrè, 1969, *passim*.

¹¹⁹ Quali, per stare all’esempio della Carta italiana, l’unità della Repubblica, la difesa della Patria, l’eguaglianza, la libertà personale, la dignità umana, il diritto di sciopero, la libera impresa, la libertà d’agire in giudizio, la famiglia, l’ambiente, e via seguitando.

¹²⁰ **N. COLAIANNI**, *Il crocifisso a scuola*, cit., 89.

¹²¹ Cfr. **H.L.A. HART**, *Il positivismo giuridico e la separazione tra diritto e morale*, in **A. SCHIAVELLO**, **V. VELLUZZI** (cur.), *Il positivismo giuridico contemporaneo. Un’antologia*, Torino, Giappichelli, 2005, 48 ss.

¹²² **M. BARBERIS**, *Filosofia del diritto. Un’introduzione teoretica*, Torino, Giappichelli, 2005, 7 (corsivo nostro). Cfr. **N. BOBBIO**, *Locke e il diritto naturale*, Torino, Giappichelli, 1963, 3 ss.; **A. ROSS**, *Il concetto di validità e il conflitto fra positivismo giuridico e giusnaturalismo*, in **A. FEBBRAJO**, **R. GUASTINI** (cur.), *Critica del diritto e analisi del linguaggio*, Bologna, il Mulino, 1982, 137 ss.



cristianesimo, che, ad onta dell'opposizione poi svolta delle Chiese all'affermarsi degli Stati laici, ha iscritto nel suo patrimonio genetico il principio separatistico *Quae sunt Caesaris Caesari, quae sunt Dei Deo*. Ma, accettare la laicità non implica accettare l'illuminismo o il cristianesimo, e i relativi valori, da cui essa è nata. È la stessa laicità che implica la non imposizione di alcuna cultura, credo religioso o politico»¹²³.

Le teorie di Newton e di Maxwell furono unificate e soppiantate dalla teoria di Einstein «che è logicamente più forte e può essere meglio messa alla prova»¹²⁴. Ciò vuol dire che Einstein non avrebbe mai potuto teorizzare la famosa "legge della relatività" se non fosse partito dal punto di vista di Newton e di Maxwell; nonostante poi queste siano state, di fatto, soppiantate da quella. Un esempio, quello di Einstein, per dire, semplicemente, che il nucleo embrionale della concezione dello Stato laico può anche essere germinato dall'esperienza storica dello Stato di tipo illuminista o di tipo teocratico-cristiano, ma l'affermazione (la nascita) di quello ha inevitabilmente portato alla negazione di questi, senza che con ciò le culture illuministica e cristiana siano state poi [s]oppresses. Anzi. A ben riflettere, proprio in questo v'è la specificità del principio di laicità, così come mutuato dal moderno costituzionalismo liberale: ognuno deve poter attingere senza costrizioni e con le proprie capacità a qualsivoglia cultura, sia come singolo che come parte delle formazioni sociali ove si svolge la propria personalità.

Come si vede, alla luce di questi ragionamenti, l'argomentazione secondo la quale nello Stato laico la rilevanza del fattore religioso sarebbe giustificata dal riferimento a dei valori quali quelli espressi dalla *morale religiosa* non sembra sostenibile: l'edificio pare crollare sotto il peso insostenibile delle sue stesse contraddizioni. In questo sistema di pensiero si sostiene infatti la necessità di distinguere attentamente talune elaborazioni giuridiche «autenticamente» laiche, da quelle che invece fanno riferimento ad una posizione «"laicista" espressa», in particolare, «dalla giurisprudenza costituzionale»¹²⁵. Fallita

¹²³ N. COLAIANNI, *Eguaglianza e diversità culturali e religiose*, cit. 43.

¹²⁴ K.R. POPPER, *Scienza e filosofia. Problemi e scopi della scienza*, cit., 169.

¹²⁵ S. MANGIAMELI, *La "laicità" dello Stato tra neutralizzazione del fattore religioso*, cit., 37 (corsivo nostro). Posizione già in parte esposte nella Nota alla sentenza 334/1996 (cit.): S. MANGIAMELI, *Il giuramento decisorio tra riduzione assiologica e ideologizzazione dell'ordinamento*, in *Giur. cost.*, 1996, 2928 ss. Qui Mangiameli (pagine 2934-2935) giudica negativamente la «dichiarata volontà [della Corte costituzionale] di volere "garantire le condizioni che favoriscono l'espansione della libertà di tutti e, in questo ambito della libertà di religione" e quella, altrettanto palese (ed ideologizzata) di "neutralizzazione" del fattore religioso in un contesto, quale quello del "giuramento" [nel caso di specie giuramento decisorio in materia di processo civile], storicamente e culturalmente religioso. Così – continua l'Autore –, in nome di un "fondamentale" o "supremo" principio costituzionale di laicità o "non confessionalità dello Stato", inteso secondo una visione del tutto particolare, ... la Corte, a fronte della dichiarata distinzione tra l'"essere religioso" e l'"ordine civile", che escluderebbe l'intervento prescrittivo,



«l'ipotesi separatista», lo Stato-comunità dovrebbe, invece, tendere «ad adeguare la sua realtà normativa alla presenza e allo sviluppo della religiosità nella dimensione civile»¹²⁶. In altre parole, «la *dualità* che caratterizza la "laicità" trova espressione lì dove lo Stato assume il compito di adottare norme che non contrastino con la fede, *rectius* le fedi, ma anzi che siano il frutto del loro riconoscimento. Si potrebbe sostenere, perciò, che solo dalla presenza della "dualità", derivante dalla *compatibilità dei comandi secolarizzati con i precetti della fede* (*rectius*: delle fedi) dia la possibilità dello "Stato laico»¹²⁷.

L'impressione è che in questa prospettiva (autenticamente laica) si corra il rischio di relegare il legislatore statale a ruolo di semplice "Guardiano" della fede: non deve fare altro che rendere compatibili i "comandi secolarizzati" con i "precetti della fede". In tal modo dello Stato laico non rimane che il *nomen*: svuotato dei suoi contenuti minimi, esso serve solo a legittimare (nel senso di una sua "giustificazione" sul piano giuridico) un trattamento differenziato tra la "fede" maggioritaria (la cattolica) e le altre fedi. E, infatti, dopo aver sostenuto la necessità di distinguere, con molta cura, talune elaborazioni "autenticamente" laiche da quelle che invece rimandano al "laicismo"¹²⁸, coerentemente si traggono dalle premesse le dovute e inevitabili conseguenze: chiedendosi se «(e in che modo) la "laicità" sia effettivamente corrispondente ad un tratto del nostro ordinamento costituzionale, sino al punto di configurarne un "principio supremo"», si scioglie l'interrogativo nel senso di una laicità che non (im)pone una morale univoca; tuttavia, il principio di laicità non può prescindere da un preciso contenuto valoriale, offerto dalla Costituzione e che, tra le altre cose, s'invera in «un criterio per giustificare differenziazioni nel trattamento positivo delle diverse confessioni religiose. L'impegno a tutelare ... il patrimonio storico della nazione, sancito dall'art. 9 Cost. può infatti costituire il titolo idoneo a giustificare politiche pubbliche di sostegno alle confessioni che vantino un radicamento nella tradizione storica del popolo italiano, a differenza di quei culti che abbiano fatto solo di recente comparsa nel nostro Paese. Che, poi, fra le religioni radicate nella storia italiana, sia possibile un trattamento differenziato di quella numericamente più diffusa anche nell'epoca presente ... appare conforme non solo al "buon senso spicciolo" ... ma allo stesso testo costituzionale, il quale, nell'art. 7, ha inteso conferire uno specifico e

da parte dello Stato, di pratiche aventi significato religioso, giunge per via di fatto ad una più penetrante ingerenza statale nell'ordine religioso, che si sostanzia nella regolamentazione dei contenuti della "religione"».

¹²⁶ S. MANGIAMELI, *La "laicità" dello Stato tra neutralizzazione del fattore religioso*, cit., 37.

¹²⁷ *Ivi*, 47.

¹²⁸ Il termine "laicismo", o "laicista", trova in tale contesto una connotazione negativa, opposta a quella per cui il laicismo designa «non la lotta contro la religiosità ma contro il monopolio della religiosità ... Il laicismo, superata la fase di anticlericalismo, dichiara la sua indifferenza rispetto al sacro o addirittura il suo rispetto e la sua considerazione, affermando con ciò il suo principio di tolleranza»; C. CALOGERO, *op. cit.*, 10.



(differenziato) rilievo alla religione cattolica»¹²⁹. Detto altrimenti, a differenza di quanto sostenuto dal giudice delle leggi, la laicità *deve* essere ricondotta (o, meglio, *ridotta*) a forme di legittimazione giuridica di un trattamento differenziato tra la “fede” religiosa maggioritaria e le altre fedi che, per quanto riguarda il “caso” specifico italiano – storicamente (... *religione radicata nella storia italiana...*) e politicamente (...*quella più numericamente diffusa...*) inteso –, ritornano così, inevitabilmente, nell’alveo materno della remota categoria dell’“acattolicità”¹³⁰.

7 – Le “autentiche” e “sane” laicità ...

Ed è proprio quello che il giudice costituzionale ha voluto evitare sin da quando, sulla base di quanto stabilito in Costituzione, ha definito (e elevato) la laicità dello Stato ad uno dei principi supremi dell’ordinamento costituzionale¹³¹. In effetti, da quel momento, la Corte ha congiuntamente sottolineato l’aspetto “positivo” della laicità, commisurandolo sempre con l’esigenza di una piena tutela della libertà di coscienza, in conformità della «priorità assoluta» e del «carattere fondante» di quest’ultima. Di qui l’atteggiamento di “apertura”, e non di indifferenza, nei confronti del fenomeno religioso: ciò che “legittima” interventi da parte del potere civile (lo Stato) volti a soddisfare le esigenze dei credenti (individualmente intesi) e delle Confessioni (associazioni in cui si [può] svolge[re] la personalità del singolo). Ma sempre in termini non discriminanti. L’operazione definitoria compiuta dalla Corte, anche se lungo una traiettoria giurisprudenziale non sempre lineare, appare coerente con il suddetto nucleo di argomenti desunti, vale la pena ricordarlo, da quanto sancito dalla Costituzione in cui spesso, inevitabilmente, si pongono dei *conflitti* (kelsenianamente intesi) tra norme; conflitti che, come si diceva, la Corte è chiamata a (*deve*) risolvere¹³².

¹²⁹ M. OLIVETTI, *op cit.*, 3977.

¹³⁰ Qui, ancora una volta, le «divagazioni su “nuove”, “sane” ecc. laicità che provengono numerose da ambienti ... sembrano non conoscere o, almeno, non tenere in conto i vincoli costituzionali, come il principio di equidistanza e il divieto, per lo Stato, di ricorrere a obbligazioni religiose per rafforzare le obbligazioni civili e, al contrario, il divieto, per la Chiesa, di ricorrere a mezzi statali per rafforzare i vincoli religiosi»; G. ZAGREBELSKY, *Lo Stato e le religioni*, cit.

¹³¹ Vale a dire assiologicamente orientato al costituzionalismo democratico. Cfr. A. PACE, *Metodi interpretativi e costituzionalismo*, in *Quad. cost.*, 2001, 35 ss., spec. 37; IDEM, *Potere costituente, rigidità costituzionale, autovincoli legislativi*, Padova, Cedam, 1997, 107 ss.; IDEM, *Le sfide del costituzionalismo del XXI secolo*, in *costituzionalismo.it.*, 21 novembre 2003. G. SARTORI, *Elementi di teoria politica*, Bologna, il Mulino, 1987, 11 ss. e 21 ss.; P. HABERLÈ, *Le libertà fondamentali nello Stato costituzionale*, Roma, Nis, 1993, *passim*; IDEM, *Stato costituzionale*, in *Enc. giur. Treccani*, Roma, 1993, 1 ss., spec. la Parte V, *Prospettive future*.

¹³² Infatti, generalizzando il discorso, possiamo constatare che quando un Tribunale costituzionale è adito per un caso specifico, esso deve, in quanto giurisdizione costituzionale,



Insomma, la Corte ha affermato a più riprese il ripudio del dato quantitativo e di quello sociologico: un criterio, quello numerico, che è stato svincolato dalla tutela del sentimento religioso legato, invece, sempre più alla libertà religiosa nella quale – parafrasando G. De Ruggiero – si possono “considerare presenti, in latenza, tutte le altre libertà individuali”¹³³. Di qui la necessità per lo Stato – necessità che la Corte ben individua – di «abbracciare allo stesso modo l’esperienza religiosa di tutti coloro che la vivono» e, di conseguenza, di superare l’argomentazione basata sul mero dato quantitativo; ciò che esclude «valutazioni e apprezzamenti legislativi differenziati e differenziatori». Donde il ripudio di una diversa intensità di tutela, che può generare negative conseguenze «sulla pari dignità della persona»¹³⁴. Ed sempre qui che s’inserisce l’appropriata (sul piano giuridico-costituzionale) considerazione secondo la quale «la protezione del sentimento religioso, quale aspetto del diritto costituzionale di libertà religiosa, non è divisibile. Ogni violazione della coscienza religiosa è sempre violazione di quel bene e di quel diritto nella sua interezza e tale dunque da riguardare tutti allo stesso modo, indipendentemente dalla confessione religiosa»¹³⁵. Si può così spiegare l’impronta che, come si è visto, è stata impressa dalla giurisprudenza costituzionale in relazione all’*equidistanza* e all’*imparzialità*, configurati come

risolvere un problema d’applicazione della Costituzione ad un caso particolare: sapere, ad esempio, se una legge o una sua disposizione sia conforme o meno alla Costituzione. La risposta a questi ed altri problemi risulta necessariamente da un’attività d’interpretazione; si tratta di sapere quali comportamenti le disposizioni costituzionali autorizzano, obbligano o interdicano. Ora, come in tutti quei casi in cui v’è di mezzo una formula normativa, la risposta è raramente iscritta in modo chiaro e netto nel testo scritto. Anzi, come si è detto, «in ragione della più elevata carica di politicità» (C. MORTATI, *Costituzione (Dottrine generali)*, in *Enc. dir.*, XI, Milano, 1962, 181), gli enunciati costituzionali sono, generalmente, molto più indeterminati sul piano del significato di quanto lo possano essere le disposizioni legislative o regolamentari: questi, generalmente, sono più tecnici e più specifici di quelli. Perciò, l’interpretazione delle disposizioni costituzionali si risolve innanzitutto nell’individuazione di un insieme di soluzioni possibili. Sapere quale tra queste soluzioni sia la più idonea a risolvere il caso in concreto rimane al di qua del verificabile: non esiste (per lo meno fino ad oggi) alcun mezzo o strumento giuridico che permetta di ridurre la gamma delle scelte possibili o, addirittura, sapere con certezza quale sia “la risposta giusta”. Di certo v’è solo la sussistenza di un obbligo nei confronti del giudice costituzionale, che deve procedere ad una scelta, motivandola. E «en vue d’effectuer une choix, il convient d’abord de montrer qu’il fait partie des choix admissibles. Ce qu’on appelle habituellement “motivation”, contiendra ainsi deux partis conceptuellement distinctes, mais textuellement indiscernables»; O. PFERSMANN, *Le sophisme onomastique: changer au lieu de connaître. L’interprétation de la Constitution*, in F. MELIN-SOUCRAMANIEN (cur.), *L’interprétation constitutionnelle*, Paris, Dalloz, 2005, 44.

¹³³ G. DE RUGGIERO, *op. cit.*, 18; si veda a pag. 1 e ss. del presente lavoro.

¹³⁴ ... in chiaro «contrasto col principio costituzionale della laicità o non-confessionalità dello Stato»; Corte costituzionale, sentenza n. 329/1997, cit.

¹³⁵ *Ibidem*.



elementi fondamentali del principio di laicità: l'individuazione di quelli serve meglio a de-finire contorni e contenuti di questo.

Presupposti che ritroviamo anche nell'«elaborata ed accurata sentenza»¹³⁶ della Corte di Cassazione del 1 marzo 2000, n. 439: il principio di laicità si pone come «condizione e limite del pluralismo; in tal caso, la sfera del pubblico, deputata «al conflitto tra i sistemi indicati», è neutrale e tale deve permanere «nel tempo». In altre parole, la laicità non esclude «dalla sfera pubblica gli atti di valenza religiosa e non modifica, quindi, né riduce il tasso del pluralismo, ma all'opposto, va nel senso» di non fissare «il quadro dei valori di riferimento». Qui non si sostiene l'irrilevanza o l'indifferenza del potere civile nei confronti del fattore religioso, ma si afferma invece una laicità positiva o attiva, nell'ambito della quale lo Stato ha il «compito ... di svolgere interventi per rimuovere ostacoli ed impedimenti ... in modo da "uniformarsi"» alla «distinzione tra "ordini" distinti»¹³⁷. Ed è quanto la Corte costituzionale afferma, laddove dichiara che è «improprio il riferimento, quale criterio giustificativo della differenziazione operata dalla legge, alla presumibile "maggiore ampiezza e intensità delle reazioni sociali che suscitano le offese" alla religione cattolica»: utilizzata in passato congiuntamente a quella quantitativa, questa «ratio differenziatrice certamente non vale più oggi», in quanto «la Costituzione esclude che la religione possa considerarsi strumentalmente rispetto alle finalità dello Stato e viceversa»¹³⁸. Detto altrimenti, «la Costituzione, nell'art. 3, primo comma, stabilisce espressamente il divieto di discipline differenziate in base a determinati elementi distintivi, tra i quali sta per l'appunto la religione». Il che torna a dire che la protezione del sentimento religioso, vale a dire del diritto costituzionale di libertà religiosa, non è divisibile: «valutazioni e apprezzamenti legislativi differenziati e differenziatori, con conseguenze circa la diversa intensità di tutela, infatti, inciderebbe sulla pari dignità della persona e si porrebbe in contrasto col principio costituzionale della laicità o non-confessionalità dello Stato»¹³⁹.

8. ... e l'idioma laico della Corte

Equidistanza, pluralismo, imparzialità, neutralità, aconfessionalità. Parole piuttosto chiare. La Corte costituzionale, tutto sommato e in un bilancio complessivo della sua giurisprudenza, le ha utilizzate lealmente e con rigore. In dottrina spesso diventano simboli di una lingua vaga ad oggetto disponibile: qui la "laicità all'italiana" è sovente declinata in modo tale da non poter più

¹³⁶ S. SICARDI, *op. cit.*

¹³⁷ Corte di cassazione, IV sez. pen., sentenza 1 marzo 2000, n. 439, reperibile in *olir.it*.

¹³⁸ Corte costituzionale, sentenza n. 329/1996, cit., (corsivo nostro).

¹³⁹ *Ibidem*. Si vedano anche le sentenze: 25 maggio 1963, n. 85; n. 334/1996 (cit.) e (la ben nota sentenza "madre") n. 203/1989 (cit.)



rispettare l'assetto giuridico dello Stato liberal-costituzionale. Non si vuole negare il valore delle ipotesi interpretative sulla concezione dello Stato laico; come si è visto, non ne mancano. Quello che manca è la consapevolezza che, al fine di aumentarne l'efficacia operativa, bisogna sempre sottoporre tali interpretazioni ad un rigoroso ragionamento. In breve, si può (in alcuni casi si deve) ben essere «audaci nel costruire ipotesi speculative», ma bisogna essere «spietati poi nel sottoporle a critica e a controllo»¹⁴⁰.

Dalla impostazione che vede la concezione dello Stato laico definita, tra gli altri, sulla base del principio di uguaglianza dei cittadini e la libertà di coscienza, così come interpretati dalla Corte costituzionale, si è passati a indeterminate letture di senso, attribuendo di volta in volta ai diversi fenomeni religiosi in rapporto con il diritto statale giudizi di valore che poco hanno a che fare con un'analisi giuridica, scientificamente orientata. Come si è detto, in tal caso, i caratteri della laicità finiscono spesso per essere assoggettati all'"umore" degli orientamenti di parte. Di più. In molti casi si sviluppa un dogmatismo rinforzato: basta stabilire che non esistono criteri giuridici certi per definire la laicità, che ognuno tiri fuori dal cilindro la propria definizione. Il dogma della "laicità all'italiana" è posto per sempre sopra la mischia dell'esperienza empirica e della ragione criticamente e – soprattutto – giuridicamente orientata¹⁴¹.

Ed è solo nel quadro di una logica sì concepita che si spiega come, in nome della laicità, si possa definire essenzialmente "laico" «un simbolo univocamente religioso»¹⁴², con il paradosso di diventare complici di un atto che taluni autorevoli interpreti del diritto (sebbene non italiano), senza esitare, hanno descritto come di vera e propria «profanazione di un simbolo ... di culto in collegamento con uno specifico credo»¹⁴³.

¹⁴⁰ K.R. POPPER, *Rivoluzioni e riforme*, Roma, Armando Editore, 1977, 58.

¹⁴¹ Come abbiamo visto nei primi paragrafi del presente lavoro, il principio di laicità, al pari di altri principi giuridici, in virtù del fatto che sottintende complesse variabili storico-filosofiche, che s'intrecciano con quelle legate a considerazioni più strettamente normative, si presenta con dei contenuti concettuali i cui contorni sono difficilmente delineabili con assoluta precisione e sicurezza: e ciò non vuol dire che dobbiamo negare questo aspetto problematico di tutta la faccenda; o, peggio, travestirlo sotto categorie inadeguate. Ma non è neppure il caso di dichiarare la bancarotta della ragione, abolendo sintassi e ogni altro arnese discorsivo; finendo così per legittimare il parlare a briglia sciolta e senza alcun "criterio". Insomma, anche se a volte può risultare difficile delineare con precisione il concetto giuridico di laicità, ciò non esclude che perlomeno si possa (e si debba) trovare un suo nucleo essenziale; un minimo comun denominatore con il quale quanto meno si possa distinguere uno Stato ed un ordinamento laico da uno Stato ed un ordinamento non laico. A ben riflettere, in fondo, nel contesto giuridico, le definizioni in servizio proprio a questo: a fissare gli ambiti del giuridicamente concepibile.

¹⁴² N. COLAIANNI, *La "laicità" della croce e la "croce" della laicità*, in *olir.it*, maggio 2004.

¹⁴³ «Una violazione dell'autonomia confessionale dei cristiani ed una sorta di profanazione della croce non considerare questo simbolo come segno di culto in collegamento con uno specifico credo» (*Bundesverfassungsgericht – Erster Senat –*, sentenza del 16 maggio 1995, reperibile



in *olir.it*; si veda sul punto **R. BOTTA**, *Simboli religiosi ed autonomia scolastica*, in *Il Corriere giuridico*, n. 2, 2004, 239; si veda anche **C. LUZZATI**, *op. cit.*, 129 ss.).