



Carlo Cardia

(ordinario di Diritto ecclesiastico nella Facoltà di Giurisprudenza
dell'Università degli Studi di Roma Tre)

Laicità, diritti umani, cultura relativista¹ *

SOMMARIO: 1. Laicità amica e laicità nemica della religione. Realtà e memoria storica - 2. La sintesi dello Stato laico sociale nell'era dei diritti umani. I nuovi conflitti religiosi - 3. Cultura relativista, svilimento della universalità dei diritti umani - 4. Relativismo, crisi antropologica, uso strumentale della laicità - 5. Multiculturalità e doppia verità relativista - 6. Conclusioni.

1 - Laicità amica e laicità nemica della religione. Realtà e memoria storica

Per riconoscimento generale degli storici, insieme con la modernità anche la laicità si afferma nel '700-'800 in forme diverse sulle sponde dell'Atlantico, ed assume due volti, uno nel continente americano l'altro nell'Europa illuminista. La democrazia americana nasce con la *Dichiarazione di indipendenza* del 2 luglio 1776 che traduce nel modo più nobile i principi del giusnaturalismo e fa sognare uomini e popoli d'ogni parte del mondo: "è verità di per sé evidente che tutti gli uomini sono stati creati uguali e che il Creatore li ha dotati di alcuni diritti inviolabili fra i quali la vita, la libertà, il perseguimento della felicità". Gli Stati Uniti d'America realizzano la prima forma di Stato democratico nel quale la religione si colloca in un orizzonte pluralista di libertà e di competizione ideale. Lo Stato è amico della religione, le lascia spazi individuali, sociali, e pubblici, anche perché non conosce i veleni della vecchia Europa né ha memoria dei conflitti passati. Alexis de Tocqueville osserva che la civiltà angloamericana "è il prodotto di due elementi perfettamente distinti, che altrove si sono spesso combattuti, ma che in America si sono incorporati l'uno nell'altro e combinati meravigliosamente. Voglio dire lo *spirito di religione* e lo *spirito di libertà*". Aggiunge che "è un errore considerare la religione cattolica come un nemico naturale della democrazia. Mi sembra invece che, fra le varie confessioni cristiane, il cattolicesimo sia una delle più

¹ Relazione al Convegno sul tema "*Libertà religiosa e laicità dello Stato*" organizzato dalla Fondazione Ambrosiana Paolo VI (Villa Cagnola di Gazzada, 5 novembre 2009).



favorevoli all'eguaglianza delle condizioni"². Le chiese negli USA sono libere, autonome, formano le nuove generazioni, partecipano alla dialettica culturale e politica, la religione informa di sé lo spirito pubblico³.

Diverso, ed opposto, è lo spirito laico che prevale in Europa (soprattutto in quella cattolica), e le leggi che vi si affermano⁴. L'illuminismo europeo muove una critica totalitaria a ciò che la storia ha prodotto sino ad allora, vede nella religione e nelle chiese l'espressione di tutto ciò che è premoderno, regressivo, irrazionale. In Europa, a cominciare dalla seconda parte della Rivoluzione francese, la libertà religiosa che si afferma è spesso lo strumento per sradicare dall'animo e dalla cultura dei cittadini tutto ciò che è religioso e spirituale, perché ingannevole e pericoloso. Lo Stato laico nasce in Francia con pesante rancore storico, cancella la religione dalla sfera pubblica, la espelle dalla scuola perché vuole cittadini fedeli solo alla Repubblica, afferma il monopolio dello Stato educatore, elimina il matrimonio religioso, abolisce perfino l'assistenza spirituale per coloro che ne hanno bisogno, disconosce le opere caritative della Chiesa. Rimodula, infine, la struttura ecclesiastica in senso democratico facendo eleggere vescovi e clero dai cittadini, per dar vita ad un clero di fatto scismatico, fedele alla rivoluzione anziché all'istituzione ecclesiastica, tornando così indietro di secoli rispetto al dualismo tra temporale e spirituale. Insomma, l'illuminismo pratica una laicità che non è sincera,

² A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America* (1835-1840), Milano 1999, pp. 54, 291.

³ Sull'argomento cfr. F. RUFFINI, *La separazione dello Stato dalla Chiesa in Francia*, in *ID., Scritti giuridici minori*, Milano 1936, p. 339. Per Ruffini vi può essere un separatismo "fatto tutto di confidenza, e uno fatto di diffidenza, di rispetto oppure di dispetto. Lo Stato può lasciare tutto il maggiore spazio alla Chiesa, ponendo a contrassegno visibile della separazione non un muro, ma una morbida siepetta di giardino tutta fiorita di campanule. Sopra le quali i buoni vicini si scambieranno complimenti, strette di mano e doni. Oppure lo Stato può serrare la Chiesa il più da presso che può, e può alzare sul confine uno di quei bellicosi muri di cinta, irti la cresta di ferree punte e di vetri spezzati. Sopra i quali gli astiosi confinanti non faranno poi che lanciarsi contumelie, brutture e sassi. La prima cosa fecero gli Stati Uniti; la Francia fece durante la rivoluzione, e si appresta ora a rifare, la seconda".

⁴ Vi sono anche ragioni storiche a base della differenza tra separatismo americano ed europeo, dal momento che in Europa si devono abbattere le strutture economiche e giuridiche di potere della Chiesa cattolica, mentre negli USA non esiste nulla della accumulazione proprietaria ecclesiastica, soprattutto esistono tante e diverse chiese senza che una domini sulle altre. Ciò non toglie che i teorici dell'illuminismo (soprattutto francese) abbiano dato un impulso distruttivo aggiuntivo allo Stato laico senza distinguere tra riforme legittime e misure antireligiose. Sull'argomento, C. CARDIA, *Le sfide della laicità*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 2007, p. 22 ss.



coltiva un peccato di fondo, un retro-pensiero che ogni tanto affiora. Si garantisce libertà religiosa a tutti, ma si vuole contrastare e ridurre a minoranza il cattolicesimo nazionale. Naturalmente non dovunque si afferma il modulo estremo della Francia rivoluzionaria. Ben diverso è, ad esempio, l'atteggiamento dell'Italia liberale, moderata anche se separatista, lungimirante nonostante alcune aspre riforme. In Italia non si attende all'autonomia della Chiesa, si lascia l'insegnamento della religione nella scuola elementare (la scuola di massa dell'epoca), si fa con la Legge delle guarentigie una condizione decorosa al papa dopo la fine del potere temporale. E anche nelle riforme più drastiche, l'abolizione degli ordini religiosi, il nostro paese non abbandona l'umanità, licenzia i religiosi con una pensione sociale, poco dopo chiude un occhio quando alcuni ordini si ricostituiscono in sordina in attesa di tempi migliori⁵. Però, estremismo o moderazione che sia, qualcosa di anticattolico si radica nella laicità europea ed è destinata a sedimentarsi per riemergere ogni volta che si manifesti una diversità di opinioni in materia ecclesiastica.

Il conflitto si inasprisce anche per responsabilità della Chiesa la quale è frastornata dalla modernità, stenta a lungo a capirne il significato, coglierne le realizzazioni di qua e di là dell'Atlantico, non percepisce le differenze che esistono tra la politica antireligiosa francese e quella dell'Italia moderata, non sa distinguere tra i principi giusnaturalistici cristiani e leggi vessatorie ben poco laiche perché mirano ad altri scopi. Per questa incomprendenza di fondo, la Chiesa reagisce in un primo tempo con un rifiuto pressoché globale della modernità, l'intransigenza cattolica si compatta per condannare non solo fatti e misfatti delle rivoluzioni, i torti subiti con leggi antireligiose e punitive, ma si estende fino a "condannare il liberalismo in blocco, senza le necessarie distinzioni"⁶. Dal breve *Quod aliquantum* (1791), con cui Pio VI condanna la *Constitution civile du clergé*, all'enciclica *Mirari vos* (1832) di Gregorio XVI, fino al *Sillabo* di Pio IX del 1864, non c'è proposizione del liberalismo che non venga censurata. E questo pesa perché alimenta l'anticlericalismo al quale non sembra vero di poter coltivare l'equazione tra Chiesa e *ancien régime*.

Occorre far bene attenzione, perché nel magistero pontificio c'è qualcosa di profetico, quasi l'intuizione che elevando il freddo razionalismo a principio assoluto, esaltando lo Stato come entità superiore e degradando la religione a freno della civiltà, si rischia di

⁵ Sull'argomento, C. CARDIA, *La laicità in Italia*, in F. D'AGOSTINO, G. DALLA TORRE, C. CARDIA, S. BERARDINELLI, *Laicità cristiana*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 2007, p. 40 ss.

⁶ G. MARTINA, *Storia della Chiesa*, Vol. III, *L'età del liberalismo*, Brescia 1995, p. 188.



aprire le porte all'arbitrio più assoluto. E ciò avverrà di lì a non molto con il totalitarismo che affonda le sue radici proprio nelle culture ottocentesche. Ma nella Chiesa di fine Ottocento prevale il pessimismo e non c'è capacità di distinzione di fronte ad un mondo che sembra capovolgarsi. Dall'intrecciarsi dell'estremismo laicista e l'arroccamento clericale deriva quel conflitto lungo e sordo che divide Stato e Chiesa, cultura cattolica e cultura laica sin quasi a fine Novecento. Un conflitto che provoca danni da ogni parte. Nell'Europa laica si parla del separatismo americano tacendone, o ignorandone, i contenuti, tutti intrisi di libertà e di religiosità, si fa finta che il nostro separatismo europeo sia eguale a quello statunitense quando è esattamente il contrario. Si crea un mito rovesciato per nascondere le nostre colpe. E si rovesciano le carte nei confronti dei principi classici del liberalismo, ad esempio in materia di scuole private. Dovunque nel mondo anglosassone la scuola privata è libera, sovvenzionata dallo Stato, considerata una ricchezza sociale, non un pericolo per la cultura. Nell'Europa illuminista è il contrario, si sostiene la scuola di Stato come unica scuola libera e legittima, e la scuola privata è a mala pena sopportata perché a rischio di influenza cattolica⁷. Alle Chiese non si deve dare un soldo mentre in America esse fruiscono di un privilegio fiscale ineguagliabile. Una delle conseguenze di questo strabismo storico sta nel fatto che anche quando il conflitto sarà composto, in Europa la sua memoria storica rimarrà viva, sedimentata nella psicologia collettiva, fossilizzata come se un nodo irrisolto bloccasse la coscienza e la cultura del vecchio continente. Vi tornerò più avanti.

2 - La sintesi dello stato laico sociale nell'era dei diritti umani. I nuovi conflitti religiosi

Il trionfo del totalitarismo, con i suoi orrori e distruzioni, determina come una catarsi negli uomini del XX secolo, provoca un ribaltamento di prospettiva storica. L'Ottocento sembra all'improvviso lontano, i suoi conflitti impallidiscono, se ne colgono i limiti e le angustie, cambiano

⁷ Emblematico in questo senso è il dibattito ottocentesco in Italia tra i sostenitori della libertà della scuola e i suoi denigratori. Tra questi ultimi è Bertrando Spaventa per il quale "i paladini" del libero insegnamento finiscono per portare acqua al mulino della "libertà del papa" (In F. COLAO, *La libertà d'insegnamento e l'autonomia nell'università liberale*, Milano 1995, p. 29)., perché si determinerebbe in Italia un inevitabile monopolio del clero nell'istruzione, che vanificherebbe la libertà della scienza. Quindi, il principio liberale esiste, ma in Italia non si può applicare perché se ne avvarrebbero i cattolici.



nel profondo i termini del rapporto Stato-Chiese. Lo Stato e la cultura laica intravedono gli errori della modernità, comprendono l'inconsistenza di una fiducia illimitata nella ragione, privata della dimensione etica e spirituale. La rivolta contro il totalitarismo è in primo luogo etica, perché lo Stato deve ripensarsi come strumento e non come fine, e l'uomo è ripensato nella sua ricchezza antropologica, con esigenze materiali, morali, spirituali⁸. Alla rivolta etica segue il cambiamento giuridico con la elaborazione delle Carte internazionali dei diritti che spettano a tutti gli uomini, in qualunque regime o latitudine si trovino a vivere. Anche la laicità dello Stato viene liberata di quelle asprezze di cui l'illuminismo l'aveva riempita. Si determina la rivincita del giusnaturalismo sull'illuminismo e lo Stato laico si trasforma in *Stato laico sociale* che abbandona ogni estremismo laicista e instaura un nuovo rapporto con la religione e con le chiese. La libertà religiosa viene riconosciuta a tutti, chiese e istituzioni ecclesiastiche si vedono garantita una autonomia alla quale aspiravano da tempo, le strutture sociali si aprono ad una presenza religiosa variegata e intensa. Quasi ovunque in Europa lo Stato contratta con le chiese, offre alla religione spazi nella scuola, nelle strutture sociali, e tutto quanto i diritti umani riconoscono all'individuo e ai gruppi organizzati⁹. Il cambiamento poi coinvolge direttamente anche le chiese, compresa quella cattolica, che supera le residue tentazioni temporaliste, e con il concilio Vaticano II pone i diritti umani, in primo luogo la libertà religiosa e la laicità dello Stato, a fondamento di un magistero aperto alla modernità e allo Stato pluralista. La distanza tra le sponde dell'Atlantico si riduce, l'Europa assomiglia sempre più all'America.

Siamo di fronte ad un cambiamento epocale che trova il suo compimento nella caduta del comunismo in Europa, alla quale seguono nuove costituzioni democratiche in tutti i paesi ex comunisti, mentre nuove legislazioni ecclesiastiche sostituiscono le precedenti che avevano legittimato emarginazione e persecuzioni di chiese e religioni, di clero e di cittadini credenti. In pochi anni avvengono trasformazioni

⁸ H. ARENDT afferma che gli orrori e le distruzioni del totalitarismo "hanno dimostrato, uno dopo l'altro, che la dignità umana ha bisogno di una nuova garanzia, che si può trovare soltanto in una nuova legge sulla terra per l'intera umanità" (*Le origini del totalitarismo* (1951), Edizioni di Comunità, Milano 1967, p. 594). F. D'AGOSTINO interpreta l'ordinamento dei diritti umani elaborato dopo il totalitarismo come "un decalogo per cinque miliardi di persone", fondato su "un senso etico concreto, che solo nel nostro tempo è riuscito a catalizzarsi e a installarsi definitivamente nelle coscienze" (*Filosofia del diritto*, Giappichelli, Torino 1996, p. 230).

⁹ Sulla evoluzione dei rapporti tra Stato e Chiesa negli ultimi decenni cfr. F. MARGIOTTA BROGLIO, C. MIRABELLI e F. ONIDA, *Religioni e sistemi giuridici*, il Mulino, Bologna 1977.



prima impensabili. La libertà religiosa si afferma ovunque, in molti paesi dell'Europa centrale ed orientale si stipulano concordati con la Chiesa cattolica, dove non c'è concordato viene approvata una legislazione favorevole all'Ortodossia, aperta comunque alle esigenze delle chiese e dei credenti¹⁰. Senza che nessuno se ne accorga, in quasi tutta Europa le chiese si vedono garantita la propria autonomia e capacità di auto-governo, la scuola si apre alla religione e un po' dovunque viene introdotto l'insegnamento religioso, in molti ordinamenti la scuola privata si vede riconosciuto un ruolo etico e sociale. In una parola, nei contenuti della legislazione ecclesiastica, l'Europa si avvicina all'America, cadono antiche barriere e diffidenze. Addirittura in Francia, erede del vecchio separatismo antireligioso, è attiva oggi una rete scolastica privata, riconosciuta e finanziata dallo Stato, che accoglie circa il 16 per cento della popolazione giovanile e che è al 90 per cento a gestione cattolica¹¹.

In definitiva, con la caduta del totalitarismo la modernità si è riconciliata con la religione, e lo Stato ha assunto un volto pluralista rispettoso dei diritti di tutti. Però, proprio quando il pluralismo confessionale si dispiega in tutto l'Occidente, risolvendo il contenzioso storico tra Stato e Chiesa, interviene una nuova cesura tra società civile e società religiosa, imprevedibile soltanto un decennio addietro, una cesura etico-antropologica relativa a temi che per sé non riguardano le relazioni ecclesiastiche classiche, non investono (per intenderci) i concordati, gli enti ecclesiastici, l'insegnamento religioso nella scuola,

¹⁰ Sull'argomento, **C. CARDIA**, *Il Concordato italiano nella prospettiva europea*, in "Nuova Antologia" 2236, 2005, p. 315 ss.; **S. FERRARI**, *Chiesa e Stato nell'Europa post-comunista*, in **AA.VV.**, *Diritto e religione nell'Europa post-comunista*, il Mulino, Bologna 2004, p. 521 ss. Per i più importanti, e recenti, Concordati e Accordi stipulati dalla Santa Sede, si segnalano i seguenti: Austria (1962, 1964, 1972), Spagna (1976, 1979), Italia (1984), Malta (1988, 1991, 1993), Germania (1990), Polonia (1993), Ungheria (1994, 1997), Croazia (1996, 1998), Estonia (1998), Lituania, (2000), Lettonia (2000), Repubblica Slovacca (2000, 2002, 2004), Slovenia (2001), Albania (2002), Repubblica Ceca (2002, però non è stato ratificato), Portogallo (2004), Bosnia-Erzegovina (2006). Numerosi accordi esistono in Germania con confessioni diverse dalla cattolica (Saarland e Chiesa evangelica, 1967, 1985; Baviera e Chiesa luterana (1967, 1974, 1978); Berlino e Comunità ebraica (1971, 1982, 1003), Berlino e Chiesa evangelica (1981, 1986), Meclemburgo-Pomerania e Comunità ebraica (1986), ecc. Ancora, la Legge della Federazione Russa del 1° ottobre 1997 si apre con il riconoscimento dello "speciale contributo dell'ortodossia alla storia della Russia, alla formazione e allo sviluppo della spiritualità e della cultura russa", mentre la Costituzione della Bulgaria riconosce all'articolo 13 il cristianesimo ortodosso orientale come religione tradizionale del Paese.

¹¹ Ampiamente sull'argomento, **A. FERRARI**, *Libertà scolastiche e laicità dello Stato in Francia e in Italia*, Giappichelli, Torino 2002.



ecc. Il nuovo conflitto riguarda, invece, la concezione della famiglia, della sessualità, il rapporto tra scienza e tutela della vita, la procreazione e le fasi iniziali e terminali dell'esistenza. Insisto per un momento su questo aspetto del problema. La conflittualità alla quale stiamo assistendo da oltre un decennio tra religione e neo-illuminismo non ha nulla a che vedere con le relazioni istituzionali tra Stato e Chiese, né gli equilibri che queste relazioni hanno raggiunto con reciproca soddisfazione nel secondo Novecento. Essa investe la concezione antropologica nei suoi rapporti con la scienza, la tecnica, le scelte fondamentali dell'esistenza umana.

Si tratta di un concezione antropologica che chiama in causa equilibri profondi dell'umanesimo cristiano sin dall'antichità, perché determina quasi una frattura coscienziale che interroga la persona nelle profondità dei suoi convincimenti. Le divergenze che si affermano riguardano l'istituto della famiglia e le relazioni sessuali da un lato, dall'altro le nuove possibilità tecniche di intervenire sul processo procreativo e sul confine tra la vita e la morte. Sul primo aspetto, alcuni ordinamenti promuovono una parificazione sostanziale della convivenza con il rapporto coniugale, e della convivenza di persone dello stesso sesso con il matrimonio e la famiglia naturale, fino a prevedere per le coppie omosessuali la possibilità di adottare bambini i quali vivrebbero senza la presenza di una coppia genitoriale di sesso diverso¹². Si registra poi un'*escalation* in materia bioetica che modifica il rapporto dell'uomo con i processi procreativi e con la tradizionale tutela "di principio" della vita nella sua fase terminale. Si reclama da più parti una sorta di "diritto all'aborto", considerato non più come eccezione rispetto alla regola (tutela della vita) ma come oggetto di una libertà insindacabile. Si ammette la procreazione fuori del suo alveo naturale, anche fuori del rapporto biologico umano, si consente la procreazione tra soggetti diversi rispetto alla coppia, si tengono sospesi embrioni che non trovano accoglienza per il loro sviluppo. Si profila la

¹² Per un eccesso individualista in materia familiare si può vedere J. Attali il quale pronostica come imminente la famiglia monogamica, perché essa "è in realtà solo un'utile convenzione sociale. Andremo in realtà verso una concezione radicalmente nuova di relazione sentimentale e amorosa. Nulla ci impedisce di innamorarci di più di una persona contemporaneamente. Il fatto di avere più partner e vite multiformi sarà più visibile, e renderà palese anche l'ipocrisia della società. La continua ascesa della libertà individuale cambierà permanentemente i costumi sessuali, come avvenuto in molti altri campi. La fine della monogamia non avverrà senza conflitti. Tutte le Chiese cercheranno di impedire una cosa del genere, soprattutto alle donne. Per un po' resisteranno, ma alla fine trionferà la libertà individuale. Le relazioni con i figli saranno radicalmente diverse, cambieranno gli accordi finanziari e il come e dove vivremo" (in "Corriere della Sera", 13 settembre 2005).



possibilità, già sperimentata in Inghilterra, di un ibrido umano-animale senza conoscerne le conseguenze. Sul versante opposto, della fine della vita, le novità non sono meno drastiche. Sullo sfondo lievita il principio per il quale la vita merita di essere tutelata solo se ha caratteristiche gratificanti per l'individuo e i suoi familiari¹³. Le sofferenze di malati terminali, o connesse ad handicap o malattie croniche, vengono viste come passività, negatività da rifiutare, se possibile espungere radicalmente. In alcuni Paesi, come Olanda, Belgio, alcuni Stati degli USA, è legittimata l'eutanasia di neonati malformati, o malati terminali consenzienti, si è legalizzato il suicidio assistito, cioè praticato con l'assistenza di strutture e personale medico¹⁴.

Le nuove rivendicazioni vanno sotto il nome di "relativismo etico", e questa denominazione non è rifiutata dai suoi sostenitori. I quali affermano, per il momento utilizzo termini generali, che non esistono principi assoluti che valgano in ogni tempo e luogo, neanche su questioni che chiamano in causa il destino dell'uomo nella nascita come nella morte, nella cura delle nuove generazioni. Ciò perché i principi etici cambiano, si adattano alle nuove situazioni economiche e scientifiche, all'individuo spetta di scegliere e decidere come meglio crede secondo le proprie idee, la propria sensibilità, secondo la percezione che egli ha della realtà che si trova a vivere. Si aggiunge come corollario assiomatico che il diritto non ha nulla a che vedere con l'etica e quindi la signoria individuale è fuori questione. Per il momento questa indicazione del relativismo è sintetica ed approssimativa¹⁵, ma può essere utile per andare avanti nella nostra analisi.

¹³ Il caso estremo è senz'altro quello di P. Singer, per il quale "il fatto che un essere sia un essere umano, nel senso che è membro della specie *Homo sapiens*, non è rilevante per l'immoralità dell'ucciderlo; a fare la differenza sono le caratteristiche quali la razionalità, l'autonomia e l'autocoscienza. I neonati non posseggono queste caratteristiche. Ucciderli, dunque, non può essere considerato equivalente a uccidere esseri umani adulti". Aggiunge che un feto è soltanto vita "in potenza", e quindi non può avere gli stessi diritti di un essere vitale in atto: "il principe Carlo è un potenziale re d'Inghilterra, ma non ha i diritti di un re. Perché mai una persona solo potenziale dovrebbe avere i diritti di una persona?" (P. SINGER, *Scritti su una vita etica* (2002), Net editore, Milano 2004, p. 205 e p. 218).

¹⁴ Sull'argomento, cfr. C. CARDIA, *Le sfide della laicità*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo, 2007, p. 110 ss.

¹⁵ Questa concezione semplificata del relativismo è accettata dai suoi stessi teorici, alcuni dei quali comprendono la deriva etica cui può portare. Per H. T. HENGELHARDT "se non è possibile giustificare una particolare morale, allora non si può giustificare nessuna accusa di immoralità. Tutto sembra divenire questione di gusto. Se non si riesce a dimostrare l'immoralità di certe linee di condotta, allora l'assistenza sanitaria di Albert Schweitzer e quella prestata nei campi di concentramento nazisti saranno ugualmente difendibili (...), il comportamento degli



3 - Cultura relativista, svilimento della universalità dei diritti umani

Devo fare a questo punto una osservazione che ritengo importante nell'economia della mia relazione. Le polemiche quotidiane sui temi antropologici inducono a commettere un errore abbastanza ricorrente, di ritenere che la cultura relativista si sviluppi quasi esclusivamente in relazione alle materie etiche, bioetiche, della famiglia e della sessualità, dei confini della vita. Naturalmente è vero che questo è il terreno privilegiato del relativismo (se non altro perché i cambiamenti in materia sono immediati e forti), eppure, dobbiamo fare attenzione perché l'orizzonte della cultura relativista è più ampio e radicale, per sua natura si estende ad altri temi, porta a considerare relativo un po' tutto, tant'è vero che si è già riversato su quella vasta materia dei diritti umani che costituisce la novità più rilevante dell'epoca post-totalitaria che ha acceso speranze in tutto il mondo. Dobbiamo riflettere con attenzione su questo punto, perché esso ci dice che non si può essere relativisti a metà. Il relativismo è un modo d'essere e di ragionare (una mentalità), che ha molteplici applicazioni, serve a seconda delle circostanze per sostenere tesi e argomentazioni che più sono utili in quel momento, senza assumere l'onere di scelte che abbiano stabilità nel tempo. Vorrei partire da un esempio particolare. Di recente in un lavoro scientifico si è dato atto delle tesi relativistiche per le quali anche la punizione dell'omicidio presente in tutti i codici penali del mondo non ha nulla a che vedere con il principio etico e religioso del "non uccidere"¹⁶. Sarebbero due cose totalmente diverse. Ora poiché possiamo escludere che alla base della punizione penale dell'omicidio sia una ragione gastronomica, capiamo con quanta tenacia si vuole

individui moralmente repellenti sarà giustificabile o ingiustificabile né più né meno di quello dei santi: siamo nell'ordine del nichilismo" (H. T. HENGELHARDT, *Manuale di bioetica*, il Saggiatore, Milano 1999, p. 95).

¹⁶ Cfr. M. B. MAGRO, *Etica laica e tutela della vita umana: riflessioni sul principio di laicità in diritto penale*, in "Rivista italiana di diritto e procedura penale", 1994, p. 1382 ss. Le correnti utilitaristiche, ad esempio, giustificano il divieto morale dell'omicidio attraverso "una ragione indiretta, che riguarda gli effetti che tale azione produce sui terzi. Si enumerano dunque le conseguenze che l'omicidio provoca sui familiari, la paura e l'insicurezza che la morte provoca in coloro che si preoccuperebbero dell'eventualità di essere uccisi, se si dovessero trovare nelle stesse condizioni della vittima, ed infine i rischi inevitabili che le eccezioni al divieto di uccidere vengano abusate. La vita per gli utilitaristi non ha un valore intrinseco, ma un valore indiretto e strumentale, in quanto presupposto per poter godere della felicità futura" (p. 1433).



spezzare qualunque nesso tra diritto ed etica, anche quando questo è evidentissimo, profondo, esiste da sempre.

Il relativismo scava sui fondamenti stessi del nostro vivere civile, e di recente esso ha finito con l'incidere sulla interpretazione dei diritti umani riconosciuti come universali da tutte le carte internazionali approvate dal 1948 in poi. È proprio questa universalità che viene messa in dubbio da filosofi e teorici del relativismo, con affermazioni che corrono il rischio di creare un "senso comune" dal quale è difficile tornare indietro. Si afferma oggi esplicitamente che "la tesi del fondamento filosofico e della universalità normativa dei diritti dell'uomo è un postulato dogmatico del giusnaturalismo e del razionalismo etico che manca di conferma sul piano teorico"; ed anche il consenso che i diritti umani ottengono in tutto il mondo "non giustifica alcuna pretesa universalistica e alcuna intrusività missionaria"¹⁷. Questo relativismo estremo non risparmia neanche i nostri principi costituzionali fondamentali, perché per altri Autori "la Carta costituzionale è stata concepita in uno scorcio politico temporale in cui l'avvertenza multiculturale si esauriva nelle preoccupazioni per alcune comunità pluriethniche di confine", mentre il pluralismo della Costituzione è oggi "largamente insufficiente ad ispirare normative a fronte dei consistenti flussi migratori di fine secolo"¹⁸. Si conclude affermando che i diritti umani hanno una valenza geo-politica precisa, non possono essere considerati universali, né imposti a chiunque non li conosca o non intenda fruirne. Un corollario davvero inquietante di questa concezione lo ritroviamo nell'affermazione di un intellettuale italiano il quale, di fronte alla critica rivolta ai movimenti femminili occidentali perché non aiutano le donne dell'immigrazione a difendere e promuovere i propri diritti e restano indifferenti, ha risposto che è giusto che le donne occidentali stiano a guardare perché le immigrate devono trovare in sé stesse la forza di reagire e conquistare libertà e dignità. C'è da rimanere sbigottiti di fronte a questo chiamarsi fuori, e lo sbigottimento si fonda proprio sul ruolo di promozione sociale e culturale che la Costituzione ha svolto per 60 anni. Viene da chiedersi che razza di concezione della solidarietà sia quella che dice: devi crescere e difenderti da solo, io non posso aiutarti. Così facendo non sarebbero mai nati i sindacati, le società di mutuo soccorso, ognuno si sarebbe fatto giustizia da solo, se ci riusciva, e se ognuno deve farsi i

¹⁷ D. ZOLO, *Intervento*, in N. IGNATIEFF, *Una ragionevole apologia dei diritti umani*, Feltrinelli, Milano 2003, p. 141.

¹⁸ M. BOUCHARD, *Dalla famiglia tradizionale a quella multiethnica e multiculturale: maltrattamenti ed infanzia abusata in 'dimensione domestica'*, in "Diritto immigrazione cittadinanza", 2000, p. 22.



fatti suoi e non guardare ai problemi degli altri, allora si cancellano i doveri di solidarietà di cui è intessuta la nostra Costituzione. Si può fare un'amara considerazione sul triste declino delle culture universaliste del Novecento se si pensa che sino a poco tempo fa andava per la maggiore una ideologia che voleva portare la rivoluzione in ogni angolo della terra, mentre oggi alcuni suoi epigoni non sono neanche capaci di difendere i diritti degli immigrati che hanno accanto a sé in casa propria.

Le affermazioni relativistiche più spinte non hanno valenza puramente teorica, ma incidono significativamente nella negazione dei diritti umani fondamentali all'interno del fenomeno della multiculturalità. Sul tema della discriminazione femminile, e della condizione dei minori, sono ormai numerose le sentenze e le pronunce che tendono a confermare la condizione di subalternità dei soggetti più deboli dell'immigrazione con la motivazione che la cultura di appartenenza prevale sui diritti della persona. Ne cito alcune per illuminare le motivazioni che creano una sorta di "terra di nessuno" nella quale per gli immigrati valgono altre leggi e regole di vita. Ricordo la sentenza di quel Tribunale che ha confermato la potestà a genitori nomadi che avevano ceduto a terzi la figlia piccolissima (per poi chiederla indietro), e l'ha fatto asserendo che la situazione deve essere valutata in base alla realtà "dei nomadi, che ignorano modi di vivere diversi da quelli loro propri, per mutare i quali dovrebbe sopprimersi la loro identità etnica"¹⁹, mentre non possono contrastarsi "i postulati esistenziali e culturali cui i membri di tali comunità conformano ogni loro comportamento, nella genuina convinzione d'essere nell'ambito della normalità e di un'ancestrale, non sindacabile tradizione"²⁰. Ma se noi ammettiamo che esista "un'ancestrale, non sindacabile tradizione" dobbiamo ammettere ogni usanza e abitudine, cancellare qua e là i diritti umani, ammettere che non c'è evoluzione per chi viene da altre esperienze.

Nella stessa ottica, si è negato che esista maltrattamento dei minori quando questi sono usati per accattonaggio, affermando che

¹⁹ Tribunale dei minori di Venezia, 1 ottobre 1993, in "Diritto di famiglia e delle persone" 1994, p. 251.

²⁰ Cassazione penale, sez. I, 7 ottobre 1992, in "Giurisprudenza italiana" 1993, II, 582. Nel caso concreto si è giunti a negare il reato di maltrattamento perché i minori impiegati nell'accattonaggio era stati fotografati in atteggiamenti tali da far ritenere che ne traessero "motivi se non di allegria, di distensione" (*ibidem*). Sull'argomento, ampiamente, **R. BENIGNI**, *Identità culturale e regolazione dei rapporti di famiglia tra applicazioni giurisprudenziali e dettami normativi*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), novembre 2008, p. 35 ss.



“qualora ciò avvenga in un contesto di armonia ed affetto familiare (da valutarsi alla luce della tradizione e condizione di vita del nucleo familiare medesimo), il minore ben potrebbe vivere il proprio accattonaggio senza quella sofferenza che la sola idea dello stesso provoca al normale cittadino italiano”²¹. Dunque, i nomadi non possono diventare normali cittadini italiani, e la costrizione all’acattonaggio sistematico (per mesi ed anni) non incide sullo sviluppo psicologico e affettivo del bambino. Ancor più di recente abbiamo letto una sentenza della Cassazione che ha assolto dall’imputazione di riduzione in schiavitù la madre nomade che conduceva il figlio piccolo a chiedere l’elemosina. La vicenda è due volte singolare, per l’imputazione e per le ragioni assolutorie. L’imputazione è francamente abnorme e fuori luogo, perché mancano i presupposti minimi per l’accusa di schiavitù. Ma la Cassazione non ha sottolineato questo aspetto. Ha invece affermato che non si trattava di schiavitù perché l’orario dell’acattonaggio era ridotto (cioè non durava tutto il giorno), e perché questa pratica fa parte delle tradizioni del popolo nomade cui apparteneva la madre portata in giudizio. Ritorna, in questo modo, l’atteggiamento benevolo verso comportamenti che (a prescindere dalla configurazione della riduzione in schiavitù) restano invece profondamente negativi, e sono da sanzionare e da estirpare, perché gravemente lesivi della persona del minore, della sua dignità.

Si può pensare che le cose cambino in caso di violenze fisiche, anche estreme. Ma non è così, perché abbiamo sentenze giustificatrici dell’escissione in quanto i genitori, di provenienza africana, “hanno inteso sottoporre la figlia a pratiche di mutilazione genitale, pienamente accettate dalle tradizioni locali e (parrebbe dalle leggi) del loro Paese”²². Si sono appena spenti gli echi della sentenza che ha mandato assolti i genitori di Fatima, chiusa in casa e picchiata per non farle avere rapporti di conoscenza con suoi coetanei italiani. Altra recente sentenza ha declassato l’omicidio del padre marocchino nei confronti della figlia minore, uccisa a bastonate perché non rispettava le regole della tradizione, affermando che l’imputato “ha proposto (...) il suo modo di intendere e gestire la famiglia, l’onore familiare, il rispetto della parola data”, e che nel codice vigente in Marocco “in tema di contratto matrimoniale si prevede ancora la figura della tutela matrimoniale della donna (Wliaya) con il padre “tutore”²³. La condanna per l’uccisione

²¹ Tribunale della libertà di Torino 1998, in “Minori e giustizia” 1998, 2, p. 165.

²² Cfr. C. CASTELLANI, *Infibulazione ed escissione: fra diritti umani ed identità culturale*, in “Minori e giustizia” 1999, p. 142.

²³ Corte d’Assise d’appello di Venezia, sez. II, 9 gennaio 2006, in “Diritto, immigrazione, cittadinanza”, 2006, 4, p. 202.



della figlia è di due anni, sospesa con la condizionale. Quando si percorre questa strada, non c'è più limite all'ingiustizia. Così è avvenuto in Germania dove i giudici più volte hanno legittimato le "vendette di sangue", cioè i delitti d'onore, perpetrati da turchi dell'Anatolia, perché in questa regione la pratica omicida sarebbe consueta²⁴. Altrettanto è accaduto per gli abusi sessuali effettuati da un senegalese su minore affidata alla sua cura perché, ha detto il giudice, in Senegal è normale che la donna accolta e sostenuta in famiglia diversa venga usata sessualmente dal padrone di casa²⁵. In Francia è stata considerata legittima difesa l'uccisione, per tutelare l'onore della compagna, effettuata con numerose coltellate²⁶. Mentre in Australia sono stati assolti adulti e minori che avevano abusato in gruppo di una minore, con la motivazione che si trattava di indigeni i quali, in base alla propria cultura, non avevano consapevolezza del male che compivano.

Naturalmente noi sappiamo bene che esistono principi giuridici utili per comprendere le situazioni particolari nelle quali può trovarsi l'immigrato, e che portano ad applicare le attenuanti, o a valutare i tempi di evoluzione necessari per superare certe tradizioni, ed infatti (per fortuna) esiste anche una giurisprudenza diversa e alternativa a quella richiamata²⁷. Ma ciò che è inaccettabile, e che è il frutto di un relativismo sfacciato che declassa i diritti umani e li umilia, è che si

²⁴ Cfr. **J. VAN BROECK**, *Cultural Defense and Culturally Motivated Crimes (Cultural offences)*, in "European Journal of Crime, Crim. Law and Crim. Justice" 2001, 1, 6.

²⁵ Cfr. **O. HOFFE**, *Globalizzazione e diritto penale*, Edizioni di Comunità, Torino 2001, p. 127 ss.

²⁶ Cfr. **L. HINKER**, *Etrangères et justice pénale*, in "Cultures et Sociétés" 1997, 9, p. 20.

²⁷ Su diversi criteri seguiti dalla giurisprudenza si rinvia a **R. BENIGNI**, *Identità culturale e regolazione dei rapporti di famiglia*, cit., p. 47. In particolare, con riferimento a maltrattamenti recati a moglie e a figlio, la Cassazione respinge l'eccezione culturale e afferma che i principi costituzionali in materia di diritto di famiglia «costituiscono uno sbarramento invalicabile contro l'introduzione di diritto e di fatto nella società civile di consuetudini, prassi, costumi, che suonano come "barbari" a fronte dei risultati ottenuti nel corso dei secoli per realizzare l'affermazione dei diritti inviolabili della persona» (Cassazione penale, ordinanza 24 novembre 2000, 1647). Ancora, nel 2007 la Cassazione respinge nuovamente l'eccezione culturale e, nel caso di costrizione del minore a vendere piccoli oggetti per le strade di Torino, afferma che il riferimento "a principi di una cultura arretrata e poco sensibile alla valorizzazione e alla salvaguardia dell'infanzia deve cedere il passo, nell'ambito della giurisdizione italiana, ai principi di base del nostro ordinamento e, in particolare, ai principi della tutela dei diritti individuali dell'uomo sanciti dall'art. 2 della Costituzione, i quali trovano specifica considerazione in tema di rapporti etico-sociali negli articoli 29 e 31 della Costituzione" (Cassazione penale, sez. VI, 30 gennaio 2007, n. 3419, in www.latribuna.it).



giunga a cancellare la responsabilità individuale, la gravità del fatto, il reato, la violenza subita dai più deboli. Si tratta di una giurisprudenza priva di umanità, incurante delle vittime della sopraffazione, perché nessun giudice si chiede se le vittime accettano le tradizioni ancestrali, gli usi violenti, se accettano il ruolo di vittime destinate a rimanere senza giustizia.

4 - Relativismo, crisi antropologica, uso strumentale della laicità

L'altro aspetto centrale su cui vorrei soffermarmi riguarda l'uso strumentale che della laicità viene fatto nella crisi antropologica odierna da parte della cultura relativista. Si tratta di un uso strumentale che cerca di elaborare principi teorici impegnativi, ma si traduce anche in concetti ed esemplificazioni di uso comune che vengono diffusi con qualche successo nell'opinione pubblica e nella polemica culturale quotidiana. In base al primo si afferma, e si ripete sempre più spesso, che nella modernità il diritto non ha nulla a che vedere con l'etica, ed anzi la sua lontananza dall'etica è la riprova della sua laicità. Per il secondo, si dice che la nuova legislazione ha fondamento nel presupposto che ciascuno di noi è libero di fare quello che vuole purché non imponga nulla agli altri. Chi vuole agire diversamente, chi intende cioè affermare attraverso la legislazione determinati valori e principi etici è insieme confessionista, autoritario, antimoderno, perché viola la laicità del diritto e dello Stato e di fatto impone ai singoli ciò che può essere contrario alle loro opinioni e alla loro coscienza. Se ci pensiamo un attimo, abbiamo sentito, e sentiremo ancora, questi dogmi relativisti ripetuti molte volte quando si parla di eutanasia, suicidio assistito, divorzio brevissimo, matrimonio dei non eterosessuali, ecc. Io vorrei dedicarvi una parte della Relazione perché si tratta di dogmi che producono dei luoghi comuni, affermazioni ripetute spesso automaticamente, alle quali non sempre si risponde con la dovuta perizia.

Secondo la concezione relativista della laicità, questa comporta piena indifferenza dello Stato rispetto alla morale, una legge emancipata dall'etica, l'introduzione di un *politeismo etico* da affiancare al *politeismo religioso* già realizzato dall'illuminismo. Il punto teorico è preciso, perché il concetto di laicità dovrebbe ampliarsi, e il pluralismo religioso sublimarsi in pluralismo etico: "il presupposto politeistico è inevitabile. Il politeismo della post-modernità è il riconoscimento della



radicale pluralità delle visioni morali e metafisiche”²⁸. Il pluralismo etico altro non è che un semplice corollario del pluralismo religioso “affermatosi in Occidente con la Riforma. Come oggi ammettiamo e rispettiamo le varie confessioni religiose (anche quelle che a nostro giudizio sono “irrazionali”), così dobbiamo riconoscere le varie moralità che si affiancano o sostituiscono la fede religiosa”²⁹. L’etica, in questo modo, viene assimilata alla religione per poter applicare ad esso il principio indifferentista della laicità, e per poter sostenere che così come lo Stato non ha competenza in materia religiosa, altrettanto la legge non può interferire in tutto ciò che riguarda le scelte morali individuali. Per alcuni è ormai quasi un luogo comune affermare che lo Stato non può farsi portatore di principi etici, in ambito interpersonale, nella famiglia, in ciò che concerne l’inizio e al fine della vita. Si pone una sorta di pregiudiziale per la quale il diritto deve registrare ciò che matura nella società, e non può intervenire per favorire determinati valori rispetto ad altri. Si determina una trasfigurazione del concetto di pluralismo, che cancella il fondamento etico del diritto per poter contestare alle chiese, e a chiunque altro, di poter intervenire per l’affermazione di alcuni principi ispiratori dell’ordinamento.

In realtà, l’apparentamento del pluralismo etico con la laicità dello Stato, e la pretesa che il diritto sia del tutto svincolato dall’etica, mancano di qualsiasi fondamento storico, e sono utilizzati come strumenti per non affrontare il merito delle singole questioni. Non hanno alcun fondamento storico, in rapporto ai padri del liberalismo e delle filosofie razionaliste, se non altro perché questi erano di un rigorismo (spesso di matrice protestante) sideralmente lontano dal permissivismo e dalla deriva individualistica contemporanee. Si pensi ai fondatori del giusnaturalismo inglese, o a Immanuel Kant, o più semplicemente ai padri liberali artefici dell’unità d’Italia, legati fortemente ai valori della famiglia, ai principi etici necessari anche per fare dei buoni cittadini, ai doveri di solidarietà che impediscono la disgregazione sociale. Basta confrontare con il pensiero liberale classico l’asserita non-verità dell’etica, sostenuta da un teorico relativista: “nell’etica non c’è verità. I valori di vero e di falso convengono alle proposizioni del discorso descrittivo-esplicativo; né un’etica può dirsi vera derivabile, come da assiomi, da principi auto evidenti”³⁰.

²⁸ H. T. HENGELHARDT, *Manuale di bioetica*, cit., p. 59.

²⁹ M. MORI, *Bioetica. Dieci temi per capire e discutere*, Edizioni Scolastiche Bruno Mondadori, Milano 2002, p. 22.

³⁰ U. SCARPELLI, *Bioetica laica*, Baldini & Castoldi, Milano 1988, p. 227. Scarpelli aggiunge che “l’etica è dunque nei suoi principi arbitraria, ma questo non sta a



Inoltre, l'inconsistenza della tesi che nega ogni rapporto tra etica e diritto possiamo verificarla tutti i giorni, in ogni ordinamento giuridico, a livello di questioni cruciali e generali, ed a livelli meno impegnativi. Fermiamoci un attimo su questo punto e osserviamo come per gli stessi teorici del relativismo, l'affermazione del politeismo etico si ferma sulla soglia delle tematiche familiari e bioetiche, mentre su altre questioni che angustiano la società moderna, il bisogno di eticità del diritto si ripresenta molto forte, a volte con qualche eccesso. Ciò accade ogniqualvolta si avverte il decadimento morale in alcuni ambiti di rapporti societari, perché allora tornano forti il richiamo ai codici deontologici, all'esigenza di punire esemplarmente quanti violano principi etici elementari. In occasione dei più gravi scandali finanziari non c'è chi non si scagli contro gli egoismi dei finanziari, l'avidità delle banche, lo scarso senso etico degli operatori, chiedendo per i trasgressori pene durissime. Di fronte ad uno scandalo nel mondo del calcio, si reagisce fortemente contro gli arbitraggi infedeli, le collusioni tra arbitri e società calcistiche, gli intrecci immorali tra manager, arbitri, giornalisti e altri soggetti. In Italia si verifica perfino il caso di autorità politiche che chiedono alla Chiesa di ricordare ai fedeli che il pagamento delle tasse non è soltanto un obbligo di legge, ma ha fondamento morale e religioso. In altre parole, il bisogno che la legge sostenga la società traducendo in norme valori e principi di moralità, si ripresenta continuamente, e a sostenere il rapporto tra legge ed etica sono gli stessi che in ambito bioetico, o di relazioni familiari, sostengono la tesi opposta. In altri casi, l'ordinamento giuridico subisce una forte pressione etica in vista di una umanizzazione dei comportamenti individuali e collettivi, ad esempio nei confronti della vita animale, per la quale le leggi cercano sempre più di incentivare sentimenti di benevolenza e compassione che prendano il posto degli istinti di dominio e sopraffazione, tipici della cultura individualista. Esistono oggi numerose leggi contro la violenza, le sevizie, i maltrattamenti degli animali che spingono ad ingentilirci, civilizzarci, elevarci moralmente, ed è perfino possibile chiamare i vigili del fuoco per far scendere un gatto da un albero, perché è salito troppo in alto e non riesce a scendere da solo³¹.

significare che sia umanamente arbitraria", perché essa si identifica nella "risposta che il singolo dà alla domanda emergente dalla struttura della sua esistenza" (*ibidem*).

³¹ Tante altre volte il diritto interviene in modo indiretto, con politiche (e norme) di incoraggiamento o scoraggiamento su questioni che stanno tra privato e pubblico, tra personale e sociale. La droga, l'alcool, lo stile di vita di ciascuno, sono questioni personali, sulle quali una determinata concezione etica può avere idee precise. L'etica buddista è severissima verso tutto ciò che eccita e sconvolge la personalità



Guardiamo ora l'altro criterio prima enunciato, per il quale la legge non può interferire con la libertà individuale, perché deve essere comunque consentito al singolo di agire come vuole dal momento che la libertà consentita permette ma non obbliga, dà spazi di autonomia, non di costrizione. Facciamo attenzione a questo punto perché si tratta di un argomento che viene usato in abbondanza, e penetra facilmente anche tra coloro che pure tengono a certi valori. L'argomento è insinuante perché cerca di sfruttare il principio di libertà fin dove è possibile. Eppure, si tratta di un argomento di nessuna consistenza, perché se fosse veritiero dovremmo ammettere una lunga serie di comportamenti che gli stessi relativisti si rifiuterebbero di avallare. Dovremmo poter introdurre la libertà di poligamia (io voglio essere poligamo, ma non impedisco agli altri di essere monogami), la libertà di suicidio (purché non lo si imponga), il potere di vita e di morte dei genitori sui figli disabili, il diritto dei genitori di non mandare a scuola i figli, il diritto di non assicurarsi per la pensione di vecchiaia, e altro ancora. Io potrei stipulare un contratto di schiavitù magari a tempo, in cambio di cospicui compensi da potermi poi godere nel resto della mia vita, reintroducendo così la schiavitù (sia pur "volontaria") così come era pratica nell'antichità.

Dobbiamo pensare un attimo a questi esempi (ai quali se ne potrebbero aggiungere tanti altri) perché essi ci dicono che il principio della assoluta libertà e autodeterminazione dell'individuo è contrario alla maggior parte dei diritti umani codificati nel secolo XX dalle relative Carte internazionali, e con la sua indiscriminata applicazione si distruggerebbero le basi di una civilizzazione etica, e di uno Stato sociale, che sono state costruite in secoli di fatica e razionalità umana. In realtà, quanto sta accadendo riflette un processo più sotterraneo, di

individuale, e proibisce quasi tutto. Ma anche un'etica laico-salutista può essere rigorosa come un'etica confessionale e ancor di più. Ci sono diete che fanno impallidire i sacrifici dei mistici del passato, i loro digiuni, e mortificazioni. Il diritto non può disciplinare queste materie, ma deve cercare un equilibrio sui singoli argomenti in funzione della loro incidenza sociale. Sulla droga lo Stato non è indifferente ma cerca di scoraggiarne l'uso con la repressione dello spaccio, la definizione della modica quantità, l'educazione antidroga nelle scuole, sanzioni penali o amministrative nei casi più gravi, con l'incentivazione dei centri di recupero, e via di seguito. Sono equilibri complessi, mutevoli, ma la legge non può inalberare la scritta "libera droga in libero Stato" perché ciò comporterebbe il divorzio tra etica e diritto, con i danni personali e sociali conseguenti. In forme più lievi lo Stato interviene contro l'alcolismo (più tasse per alcolici, divieto di propaganda, ritiro della patente, orari per la loro vendita, ecc.). Addirittura in alcuni Stati si stanno predisponendo politiche e misure per scoraggiare gli obesi, così eccedendo nell'innesto di principi morali nell'ordinamento giuridico.



crescente divaricazione tra individualismo e solidarismo, nell'ambito del quale la cortina fumogena della laicità (che non c'entra nulla) è utilizzata per contrastare orientamenti che vanno in direzione opposta. Tanto il cordone ombelicale tra etica e diritto è solido e ineliminabile³² che proprio la cultura liberale classica individua in esso il fondamento vero dell'organizzazione di una società. Norberto Bobbio nega risolutamente che il diritto serva soltanto ad evitare che uno faccia danno agli altri, e Montesquieu parla dello "spirito delle leggi" per indicare quel progetto di società che sottostava alla costruzione di un ordinamento giuridico. Ma Bobbio, insieme a Tommaso Perassi, Giuseppe Capograssi e tanti altri, sostiene che il diritto, come recepisce i cambiamenti del costume, deve anche indirizzare, orientare, le azioni degli uomini e le grandi scelte della loro vita³³. In realtà, il contrasto che sta maturando non è più tra Stato e Chiesa, né riguarda la laicità dello Stato che poggia su basi sicure in molti ordinamenti, è invece un conflitto che torna indietro nel tempo, quando alcuni valori cristiani sulla famiglia e sulla tutela della vita consentirono alle società antiche di fare un salto evolutivo storico rispetto alla durezza della preistoria.

Si può dedurre, allora, che il punto vero del conflitto antropologico apertosi nelle nostre società è un conflitto di valori, e l'unico rapporto che esso ha con la laicità è che questa (insieme con la presunta lontananza tra etica e diritto) viene utilizzata strumentalmente per non parlare nel merito di quali sono i valori che si confrontano e che (se così può dirsi) si combattono. Possiamo fare la riprova con grande

³² Le impostazioni relativistiche perdono di significanza quando finiscono col sostenere che il diritto deve avere significato soltanto procedurale, e affermano che i liberali devono escogitare "dei principi politici che siano essi stessi neutrali, la giustificazione dei quali, cioè, non richieda l'appello alle concezioni del bene in discussione" (C.E. LARMORE, *Le strutture della complessità morale*, cit., p. 75-76). Il diritto si pronuncia sempre più spesso sulle *vite cattive*, e sulle *cattive azioni e abitudini*, cercando di scoraggiarle, o vietarle (secondo la rispettiva gravità), in mille modi. D'altra parte, il relativismo etico contraddice la grande tradizione liberale quando questa sostiene che la funzione più alta del diritto è quella di codificare "consuetudini, regole morali e costumi già esistenti", ma anche quella di operare attivamente "per modificare il comportamento e i valori esistenti in una determinata società" (W. EVAN, *Il diritto come strumento di mutamento sociale* (1965), in *La teoria funzionale del diritto*, a cura di A. Giansanti, V. Pocar, Giuffrè, Milano 1983, p. 202). Per Tommaso Perassi la norma "agisce sulla coscienza dei singoli come un motivo che indirizza la condotta, ora come ritegno dal fare qualcosa, ora come incentivo ad agire" (*Introduzione alle scienze giuridiche*, Padova 1953, p. 12).

³³ Norberto Bobbio respinge "l'idea che l'unico compito dello Stato sia quello di impedire che gli individui si rechino danno gli uni agli altri", perché questa idea "deriva da un'arbitraria riduzione di tutto il diritto pubblico a diritto penale" (T. PERASSI, *Il futuro della democrazia*, Torino 1995, p. 121).



semplicità. Se nessuno si sente di sostenere la libertà di poligamia (e di poliandria) sulla base della laicità dello Stato e dell'indifferenza della legge rispetto all'etica – perché è in gioco il valore dell'eguaglianza della donna e del rispetto della sua dignità – altrettanto si può esigere che si discuta nel merito dell'eutanasia, o del suicidio assistito, sulla base del valore della vita da difendere, rifiutando ogni preclusione aprioristica che appella alla libertà individuale o alla laicità dello Stato. Chiunque ci ragioni un po', scoprirà che dietro ogni rivendicazione di laicità dello Stato, o di indifferenza etica della legge, per far approvare una riforma contestata c'è una motivazione più modesta che consiste nel fatto che non si vuole parlare nel merito della riforma (eutanasia, suicidio, adozione da parte di coppie non eterosessuali, ecc.) ma la si vuole far passare per la cruna dell'ago della laicità perché si sa che nel merito ci si scontra con la sensibilità profonda delle persone, cattoliche, laiche, religiose o non religiose che siano. Ma la laicità non può mai essere strumento per nascondere i valori, per proibire di difendere le proprie idee, e ciò che si ritiene vada salvaguardato. La laicità è apertura a tutte le idee, non per censurarne preventivamente alcune a vantaggio di altre.

In realtà il rapporto tra libertà individuale, valori da tutelare, da promuovere in modo diretto o indiretto, divieti da ribadire, è molto complesso e si modifica con il tempo. Ma la cultura relativista tende a negare proprio questa complessità, e preferisce affermare la signoria dell'individuo su tutto il resto con affermazioni che servono al momento, all'occorrenza immediata dello scopo che si vuole raggiungere, ma sono prive di fondamento perché smentite dall'evoluzione del diritto e da altri orientamenti che la stessa cultura relativista elabora per conseguire altri fini.

5 - Multiculturalità e doppia verità relativista

Infine, il fenomeno della multiculturalità, che investe ormai da qualche decennio il mondo occidentale, svela altre contraddizioni interne del relativismo per quanto riguarda il rapporto con religioni e tradizioni diverse. Teniamo presente che la multiculturalità è come un banco di prova per l'applicazione dei principi di laicità e di libertà religiosa, nel senso che di fronte alle novità e alle diversità un ordinamento è in grado di dimostrare la propria tolleranza religiosa, il rispetto del principio di eguaglianza, la tutela dell'individuo nei confronti di atteggiamenti violenti o intolleranti di altri, può dimostrare cioè la fedeltà a principi che sono affermati solennemente nella propria



Costituzione e nelle Carte internazionali dei diritti umani. In sostanza la prospettiva multiculturale mette alla prova la universalità del principio di laicità, nel senso che verifica se quel nucleo essenziale del diritto di libertà religiosa che spetta all'individuo è per i nostri ordinamenti un qualcosa di stabile, un principio fondante, un valore generale, o soltanto uno strumento utile per raggiungere determinati equilibri nei rapporti tra Stato e Chiese e può essere abbandonato di fronte ad una nuova situazione caratterizzata, appunto, dalla molteplicità di orientamenti e tradizioni religiose che vengono da ogni parte del mondo.

In questa verifica, il relativismo cede alla sfida della multiculturalità quando accantona questi principi costituzionali dello Stato moderno, e finisce con il teorizzare la necessità di usare due pesi e due misure sugli stessi problemi a seconda che questi riguardino l'una o l'altra religione, l'una o l'altra tradizione culturale. Detto in altri termini, posto di fronte alla realtà multi-etnica e multiculturale, il relativismo tende quasi istintivamente a giocare due partite su due tavoli diversi in funzione della religione con la quale si ha a che fare, la religione cristiana, o cattolica, da una parte, oppure l'islamismo o l'induismo dall'altra, cambiando principi e regole secondo la convenienza e l'interesse contingente. Accade così che nei confronti della religione cattolica viene riesumata e applicata quella laicità nemica della religione tipica dell'Ottocento e che era stata superata dallo *Stato laico sociale*, mentre nei confronti di altre religioni e tradizioni si preferisce seguire la strada dell'accettazione incondizionata, del riconoscimento pieno dell'alterità, fino a tollerare comportamenti che violano i diritti umani fondamentali di persone o categorie di persone.

In questo modo noi abbiamo come una destrutturazione del principio di laicità e del sistema della libertà religiosa all'interno della nebulosa della multiculturalità. Il primo valore che viene colpito è il rispetto dell'eguale dignità delle religioni. Oggi è considerato quasi normale che non si possano criticare storicamente, o contestare, alcune religioni, mentre per altre si spalancano le porte al dileggio e all'irrisione, all'offesa gratuita fino al limite dell'oscenità. Pensiamo per un attimo a cosa accadrebbe se la Chiesa cattolica, o una protestante, reagissero con veemenza, ricorrendo ai tribunali, lanciando scomuniche verso chi irride al cristianesimo, alle sue figure più importanti. Ci sarebbe una rivolta di intellettuali e politici in difesa della libertà di parola, di critica, e di satira, contro oscurantismi e oscurantisti. Invece, quando l'Islam, o alcuni suoi esponenti, lanciano scomuniche, fatwa di morte, o minacciano ritorsioni violente contro giornalisti o intellettuali, ormai quasi più nessuno protesta, e alcuni di questi giornalisti o intellettuali sono costretti ad entrare in clandestinità per alcuni anni al



fine di non dover subire l'applicazione delle minacce ricevute. Un altro valore soggetto ad erosione è quello della disuguaglianza di trattamento che può investire il diritto dello Stato, ma anche l'ordinamento internazionale. A volte neanche ce ne rendiamo conto, ma pian piano siamo indotti a guardare alle nostre religioni tradizionali come a chi tutto deve sopportare e patire, mentre vengono accettati e tutelati i caratteri più inquietanti di altre tradizioni religiose. È passata sotto silenzio l'introduzione di fatto di alcuni spezzoni di *shari'a* in Gran Bretagna, senza che nessuno avesse a che ridire, senza che ci si sia interrogati sulle conseguenze che una scelta del genere può avere per altri Paesi europei, dal momento che non esistono più in Europa fenomenologie chiuse.

Per queste ragioni io credo che la rilettura dei principi della Costituzione e delle Carte internazionali sui diritti umani dovrebbe suggerire a tutti noi una lezione di umiltà. Dovrebbe essere una lezione di umiltà per chi reclama ogni giorno la laicità dello Stato, e poi si affretta a togliere il crocifisso, abolisce il Natale o altri simboli cristiani dalle scuole per timore delle nuove religioni, ma ammette che si celebri o festeggi nelle stesse scuole la ricorrenza del ramadan, o per chi vuole impedire che un vescovo entri in una scuola perché la scuola è laica, mentre invita esponenti di altre religioni perché così richiederebbe la multiculturalità³⁴. Sono atteggiamenti che vanno contrastati perché libertà religiosa vuol dire presenza sociale della religione non la sua cancellazione, vuol dire rispetto della nostra identità non la sua eliminazione in un indistinto multiculturalismo. Ci vorrebbe un atto di umiltà per chi dà lezioni tutti i giorni di laicità ma non spende una parola per i cristiani uccisi e perseguitati in India, e in altre zone del pianeta. O per chi per anni ha dato lezioni sull'eguaglianza tra uomo e donna, o ancora oggi reclama le quote da realizzarsi in politica, nel mondo del lavoro, e via di seguito, e poi gira il capo dall'altra parte di fronte a pratiche aberranti di alcune frange dell'immigrazione, che spingono a picchiare le donne, a segregarle, non di rado ad ucciderle in nome della religione, del presunto onore familiare, del dominio dell'uomo sulla donna.

Voglio fare ancora un esempio, di cui si parla in questi giorni, e che è molto significativo per cogliere un aspetto psicologico della cultura relativista, quello del burqa. Applicando i criteri e i principi del più moderato femminismo, chiunque può constatare che il burqa

³⁴ In relazione ai diversi atteggiamenti che vengono assunti nei confronti delle religioni tradizionali e delle religioni dell'immigrazione si rinvia a C. CARDIA, *La laicità in Italia*, in F. D'AGOSTINO, G. DALLA TORRE, C. CARDIA, S. BERARDINELLI, *Laicità cristiana*, Edizioni Paoline 2007, pp. 51 ss.



costituisce uno strumento di umiliazione della donna, un segno di emarginazione sociale, che sancisce quasi la sua “non esistenza” come persona. E sembrerebbe ovvio affermare la contrarietà del burqa ai principi di eguaglianza tra uomo e donna e di rispetto della dignità della donna. I primi a reclamare questa contrarietà dovrebbero essere proprio coloro che hanno sostenuto le lotte per l’emancipazione della donna nei decenni scorsi. Ebbene, accade esattamente il contrario. Tra coloro che tollerano, accettano, giustificano il burqa sono proprio coloro che in altri momento hanno teorizzato le parole d’ordine del più sfrenato femminismo. Pensiamo per un attimo se a sostenere il burqa fosse la Chiesa cattolica. Avremmo donne e uomini in piazza per protestare contro l’oscurantismo della Chiesa, la violazione dei diritti delle donne, il carattere premoderno e regressivo di una religione che deve essere marginalizzata proprio per garantire il rispetto dei diritti umani. Questo esempio, insieme agli altri citati, ci dicono quanto la cultura relativista riesca a destrutturare l’intelaiatura etica e giuridica complessiva su cui è stato edificato lo Stato moderno, con il suo patrimonio di diritti di libertà che rischia il declassamento ad un livello di interessi personali che l’ordinamento può soddisfare o meno a secondo di convenienze e contingenze sociali e politiche.

Infine, la riprova di quanto il relativismo produca guasti in profondità l’abbiamo avuto dalla sentenza della Corte di Strasburgo che, intervenendo sulla questione del crocifisso in classe (che per la verità non dovrebbe essere di sua competenza), ha sostenuto che esso viola la libertà di educazione dei genitori di coloro che sono di altra religione, o sono atei, e intacca quel pluralismo che è tutelato dalle Carte dei diritti umani, oltre che dalla Costituzione italiana. Si comprende questa sentenza solo tenendo presente quanto ho detto sinora sulla laicità nemica della religione tipica del separatismo ottocentesco, e sulla sua memoria, ancora resistente in Europa. Soprattutto, essa contrasta con una impostazione multiculturale che chiede di rispettare tutte le tradizioni religiose, di minoranza e di maggioranza, e non tiene conto che il crocifisso è segno eminente (pacifico e di dialogo) della tradizione cristiana propria dell’Europa intera, e che la sua interpretazione come strumento di divisione e di condizionamento è frutto di aprioristica ostilità anticristiana. Non tiene conto che nella scuola oggi, giustamente, è presente una vasta simbologia che va dal velo islamico, alla ricorrenza del ramadan, alla presenza di esponenti di varie religioni, e che colpire proprio il simbolo della tradizione cristiana vuole dire fare opera antieducativa per due motivi: si colpisce un simbolo lasciando gli altri, si inducono i ragazzi a pensare che i simboli religiosi creano divisione e conflitto. Dovrebbe



essere esattamente il contrario. Così come a nessuno verrebbe in mente di chiedere a Paesi ad alta simbologia religiosa, come possono essere quelli buddisti o induisti, di eliminare la loro simbologia per non urtare la suscettibilità di coloro che non appartengono alle rispettive religioni. Siamo di fronte ad una schizofrenia che non ha nulla a che vedere con la laicità. Perché la laicità è apertura, inclusività, desiderio di conoscenza dell'altro e delle sue idee, è strumento di arricchimento reciproco, non di diffidenza e contrapposizione. Una laicità gelida che esclude, e cancella i simboli della religione è uno dei frutti più amari del relativismo, e a guardar bene è un peccato contro la religione e contro la storia.

6 - Conclusioni

Credo di poter concludere la mia Relazione osservando che la cultura relativista non va interpretata come esclusivamente diretta a modificare alcuni equilibri legislativi su temi e questioni eticamente sensibili. Questo è soltanto il profilo più appariscente di un movimento di pensiero più vasto che sta coinvolgendo i grandi temi dei diritti umani, il rapporto più generale tra etica e diritto, il processo multiculturale che sta investendo l'Occidente. Il relativismo costituisce l'ultima traccia dell'irrazionalismo moderno, in quanto pur facendo mostra di poggiare su criteri razionali, in realtà nega valore a tutto ciò che può aver una "razionalità stabile". Tutto ciò che è stabile, per il relativismo è da rimuovere, perché non può essere piegato al contingente, alla convenienza del momento. Tutto ciò che è relativo merita apprezzamento perché può essere contestato o scalzato non contestando nel merito le tesi in discussione ma escludendole in virtù di una pregiudiziale assoluta (unico dogma relativista), la pregiudiziale contro la certezza e la solidità. Il diritto e l'etica divengono, con il relativismo, variabili indipendenti di un cammino umano nel quale domina l'effimero e la caducità, che investono la persone e ne negano le basi antropologiche essenziali. La cultura relativista, da questo punto di vista, è la versione moderna dell'antipersonalismo che cancella le basi antropologiche di ogni cultura e chiede all'uomo e alla società di 'rompere le fila' lasciando che ciascun uomo agisca secondo l'interesse del momento anziché sulla base di convinzioni radicate nella coscienza e costruite con la ragione.