



Giovanni B. Varnier

(ordinario di Storia e sistemi dei rapporti tra Stato e Chiesa nella Facoltà di Scienze Politiche dell'Università degli Studi di Genova)

Laicità e dimensione pubblica del fattore religioso. Stato attuale e prospettive. I temi del Convegno Nazionale di Studio

SOMMARIO: 1- 1 - L'Ateneo di Bari e le discipline ecclesiastiche - 2. La laicità dello Stato e lo spazio delle religioni nella sfera pubblica - 3. L'ambito in cui collaborare - 4. La rotta da percorrere - 5. Le insidie del cammino da percorrere - 6. Uno sguardo alla nostra disciplina.

1 - L'Ateneo di Bari e le discipline ecclesiastiche

Se un insieme di elementi fanno sì che nella geografia accademica delle discipline ecclesiastiche la sede di Bari rappresenti uno dei principali centri, in questi giorni essa è a tutti gli effetti la capitale del diritto ecclesiastico italiano.

Ritengo quindi che i soci dell'A.D.E.C. (Associazione dei docenti delle discipline ecclesiastiche e canonistiche nelle Università italiane) debbano manifestare la loro gratitudine a questo Ateneo, che assicura ai nostri insegnamenti quattro docenti di ruolo, dei quali tre di prima fascia e uno ancora di seconda, insieme ad un nutrito gruppo di giovani ricercatori. Si tratta di studiosi riconducibili per percorsi diversi al decano della nostra disciplina, il professore Renato Baccari, che lo scorso 15 febbraio ha compiuto 95 anni e al quale esprimiamo il più affettuoso ricordo augurale.

C'è poi una tradizione di incontri baresi, a cominciare dall'ormai storico convegno nazionale di studio sul nuovo accordo tra Italia e Santa Sede, che si svolse a Bari e Bisceglie dal 4 al 7 giugno 1984 all'indomani dell'intesa di Villa Madama¹; un convegno che ricordo,

* Testo della relazione tenuta al Convegno nazionale di studio sul tema *Laicità e dimensione pubblica del fattore religioso. Stato attuale e prospettive* (organizzato dall'A.D.E.C. e tenutosi a Bari il 17-18 settembre 2009), destinata ad essere pubblicata negli atti del Convegno.

¹ Cfr. *Atti del Convegno nazionale di studio su Il nuovo Accordo tra Italia e Santa Sede*, a cura di R. Coppola, Milano, Giuffrè, 1987.



oltre che per il tempestivo impegno scientifico, anche per il fatto di essere stato chiamato a fare parte del Comitato organizzatore.

Aggiungo ancora che sempre qui è attiva presso l'Editore Cacucci una collana di pubblicazioni, dal titolo: "Società Diritti Religioni", che, diretta da Gaetano Dammacco, ha pubblicato dieci volumi dal 2003 ad oggi² e alla quale auguriamo di proseguire con identico impegno non disgiunto dalla qualità.

Ma soprattutto merita una nota di encomio lo straordinario ottimismo di Raffaele Coppola, che ispirandosi alle "convergenze parallele" (a suo tempo perseguite dal leader politico e docente universitario così legato all'Università che ci ospita), è riuscito a forzare la geometria euclidea e a quadrare il cerchio. Infatti, se esistesse un logo per questo convegno dovremmo pensarlo come la rappresentazione, geometricamente impossibile, del cerchio quadrato.

Per la verità la genesi del nostro incontro è stata tutt'altro che facile, con una serie di rapidi cambi di scena, adattamenti e spostamenti, non perché tutto restasse gattopardescamente come prima, ma perché trovasse la migliore collocazione. Così per qualche mese siamo andati avanti di bozza in bozza, poi tutto si è sbloccato come per miracolo di volontà convergenti o non ostacolanti e, sul filo di collegamenti tra il nostro Presidente a Milano e Bari e poi da qui per tutta Italia, siamo riusciti ad ottenere una costruzione che è la migliore tra quelle praticabili.

Con questo richiamo genetico (che da solo meriterebbe una specifica lettura, come pure, qualora si riuscissero a recuperare tutte le e-mail scambiate, si potrebbe fare una storia interna su come si organizza un convegno), proviamo ad interrogarci su quelli che sono i temi del nostro incontro.

Prima di tutto è necessario sottolineare che esso ha quale cifra distintiva quella di essere una occasione di confronto a tutto campo e, quindi, aperto a diversi apporti, che se apparentemente possono apparire lontani, testimoniano la ricchezza della disciplina e troveranno la sintesi nelle riflessioni dell'ascoltatore. Una cifra che risiede nel fatto che questo è l'appuntamento scientifico degli studiosi del diritto ecclesiastico italiano, il che, in relazione al recente costume, non è poco e vuol dire scambio di opinioni esteso alle componenti interne, senza l'apporto di altri specialisti, che senz'altro avrebbero arricchito il dibattito, ma ci avrebbero allontanato dalla nostra ottica.

² Tra i volumi della collana ricordo soltanto, nel 2008, la ristampa con aggiornamenti dell'edizione del 1984 proprio degli *Elementi di Diritto canonico* di Renato Baccari.



Qualcuno dirà che quella che stiamo proponendo è una riflessione che percorre temi collaudati piuttosto che intraprendere lo sforzo ermeneutico di indicarne di nuovi. Ciò non è esatto, perché per stabilire dove vogliamo andare è necessario conoscere chi siamo e dove ci troviamo: dunque fare il punto dello stato attuale.

Solo dopo avere chiara questa posizione possiamo considerare le prospettive e tracciare la rotta per raggiungerle. Dunque: 1) focalizzare la realtà dell'ambito in cui muoversi; 2) individuare i possibili percorsi; 3) e da ultimo come sciogliere "i nodi" che possiamo incontrare nel nostro cammino.

Questo vuol dire un ragionamento giuridico teso a ripensare l'intera area del diritto ecclesiastico italiano, con una riflessione affidata ad autorevoli docenti e che abbia come interfaccia l'intento, non meno rilevante, di prospettare i possibili scenari in quel difficile rapporto tra laicità e dimensione pubblica del fattore religioso.

Vorrei subito precisare lo spirito con il quale ho accolto l'invito di svolgere l'introduzione a questo convegno: l'ho fatto come se la mia fosse quella composizione posta in apertura di una esecuzione musicale: una *ouverture* all'opera lirica appunto. Ma come sa chi conosce un poco di storia della musica, tale composizione, prima che nell'Ottocento acquistasse autonomia e caratteri formali propri, presentandosi come pezzo sinfonico a se stante, serviva soltanto, in attesa dell'esecuzione dei solisti, per poter prendere posto nei palchi e attendere che ci fosse silenzio in sala e con questo spirito leggerò il mio intervento.

2 - La laicità dello Stato e lo spazio delle religioni nella sfera pubblica

La laicità dello Stato e lo spazio delle religioni nella sfera pubblica sono elementi costretti a confrontarsi tra loro, senza che uno possa eliminare l'altro, perché, ove ciò avvenisse, non avremmo uno Stato democratico di modello occidentale, che poi è l'unico realmente democratico. Questo per me è un punto fermo, poiché il nostro edificio costituzionale è sostenuto non da una, ma da due colonne portanti: la laicità e, accanto ad essa, la dimensione sociale e pubblica del fatto religioso. "Nella nostra visione, nella visione che ispira la Costituzione della Repubblica italiana, riconosciamo pienamente che hanno una dimensione pubblica e un valore pubblico il fatto religioso, la presenza religiosa. Senza



pericolose confusioni tra politica e religione, nella piena autonomia dell'una e dell'altra sfera, abbiamo bisogno di questo approccio"³.

Infatti il costituente, accanto al riconoscimento (non testuale ma sostanziale) del principio supremo di laicità, ha inteso porre e lo ha fatto in modo positivo (quindi in questo caso non ricavato) la religione come bene giuridico costituzionalmente garantito. Sempre a questo proposito c'è da osservare che, come emerge dalla lettura di diversi autori (specialmente costituzionalisti), il principio supremo della laicità viene spesso presentato come principio unico, dimenticando che lo Stato italiano si qualifica innanzi tutto come Stato pluralista e non come Stato etico, mentre la laicità, così come enunciata dalla Consulta, sta ad indicare la sintesi di alcuni principi espressi nella Costituzione, tra cui la collaborazione prevista dagli articoli 7 e 8. Esattamente, quindi, "lo Stato laico pluralista si qualifica per il coniugare la tutela della libertà religiosa, individuale e collettiva, con la rilevanza sociale del fenomeno religioso, inteso in senso pluralistico a livello di strutture sociali e comunitarie"⁴.

C'è poi un ulteriore passaggio, che talvolta dimentichiamo di osservare; infatti, se valutiamo gli articoli della Carta senza le lenti dei colori alla moda, vediamo in modo nitido che lo spirito della norma fondamentale risiede nel riconoscimento dei diritti inviolabili dell'uomo sia come singolo sia nelle formazioni sociali, ove si svolge la sua personalità. La Costituzione, riconoscendo le formazioni sociali, ha abbandonato il modello del diretto rapporto Stato-cittadino e, quindi, oltre a riconoscere altri ordinamenti, garantisce, in una dimensione sociale e pubblica, la presenza di gruppi e confessioni religiose. Dunque, la valorizzazione delle comunità intermedie fa sì che risulti superata quella articolazione tra la sfera pubblica e la sfera privata, su cui è costruito il sistema di separazione. Preciso questo, che altrimenti non sarebbe necessario, perché leggendo taluni interventi non di ecclesiastici trovo a proposito della laicità dei concetti tanto poveri da risultare di poco superiori a quelli contenuti nei manuali di educazione civica. Questo deriva dal fatto che si continua a fare confusione tra laicità e separatismo: la separazione non lotta contro la Chiesa solo perché non la incontra, mentre la laicità delimita gli ambiti di operatività.

³ Intervento del Presidente della Repubblica Giorgio Napolitano in occasione dell'incontro con i leader mondiali delle religioni. Palazzo del Quirinale, 16 giugno 2009, in www.quirinale.it, 17 giugno 2009.

⁴ C. CARDIA, *Stato laico*, in *Enciclopedia del diritto*, vol. XLIII, Milano, Giuffrè, 1990, pag. 890.



Lo Stato fascista, in quanto totalitario, comprese nelle sue finalità anche quella di concorrere alle necessità spirituali della popolazione, agevolando a tal fine la Chiesa cattolica col sistema della cooperazione pattizia, instaurato a tale scopo. Il costituente iscrisse i medesimi Patti nell'ottica della collaborazione e, con la valorizzazione delle comunità intermedie e il conseguente abbandono del diretto rapporto Stato-cittadino, intese superare sia il separatismo sia le ingerenze del neo-giuridizionalismo liberale al fine di assicurare uno spazio pubblico per le confessioni religiose. C'è poi da aggiungere che nell'esperienza contemporanea, almeno italiana, il principio di laicità non è il solo elemento capace di regolare l'ambito d'azione del fattore religioso nella comunità politica. Nel quadro della laicità si è realizzato un sistema di distinzione e collaborazione con le confessioni, che è diverso da quel separatismo e che quindi risulta fuori della realtà ipotizzare un separatismo quale si avrebbe se lo Stato si muovesse nell'ordinamento pubblico e le confessioni religiose in quello privato.

Giustamente, però, c'è chi afferma che, mancando la distinzione tra l'ambito civile e quello religioso, è in pericolo la libertà religiosa, ma chiarisco subito che la soluzione per assicurare tale libertà non è la divisione tra sfera pubblica (Stato) e sfera privata (confessioni religiose) perché la distinzione è insita nella stessa collaborazione, che non potrebbe avvenire in caso di divisione. Gli elementi non sono estranei e se la laicità implica l'incompetenza dello Stato in tema di opzioni religiose, la collaborazione presuppone il dialogo.

Tale riconoscimento vuol dire che all'interno dello Stato democratico il principio supremo di laicità si confronta con il riconoscimento della dimensione sociale e pubblica del fatto religioso e con il precetto, costituzionalmente rilevante, di collaborazione pattizia tra lo Stato e la Chiesa cattolica e le altre confessioni. Il tutto fa sì che l'identità dello Stato democratico, pur restando laica, non risulti estranea ai valori religiosi (compresi i simboli); quindi sia il laicismo che il confessionismo sono incompatibili con il pluralismo del nostro ordinamento.

Dunque il costituente italiano, in luogo della separazione (considerata ormai logora e destinata a sfociare nella contrapposizione) scelse la collaborazione (cioè lavorare insieme) tra lo Stato e tutte le confessioni (non più solo con la Chiesa cattolica) e, pertanto, il nostro ordinamento non può essere completamente laico (a maggiore ragione neppure laicista), perché la Carta prevede il riconoscimento delle confessioni e della loro autonomia statutaria e, attraverso concordato e intese, fa proprio il diritto confessionale e affida a tali realtà compiti sociali da attuare con finanziamenti pubblici.



Ovviamente non mancano i critici e qualcuno individua una “insidia maligna della conciliazione”⁵ per stigmatizzare i mali derivati da quel sistema pattizio con la Chiesa cattolica e in misura inferiore con le confessioni di minoranza. Sistema che, realizzato a partire dal 1929 e consolidato con gli articoli 7 e 8 della Costituzione repubblicana, è rafforzato dalla rinnovata soluzione del 1984.

In relazione al presente si deve parlare, quindi, di ricerca di ulteriori modelli di cooperazione tra Stato e confessioni religiose, ma perché non ci siano dubbi è bene precisare che resta fuori della realtà evocare lo Stato confessionale, così come si verificò dopo i Patti lateranensi, quando si creò in Italia un clima di neo confessionismo sostanziale in alcuni campi (come il dominio assoluto della gerarchia ecclesiastica sul matrimonio) e confessionismo formale o borghese in altri ambiti, come quello della moralità pubblica e della vita culturale. In modo analogo non possiamo farci paladini nell’intangibilità dei principi fondamentali della Costituzione e dimenticare, in nome dell’esclusiva laicità, quegli articoli che disciplinano i rapporti di collaborazione.

Ricordo che nel 1984, proprio qui a Bari, Gaetano Catalano ebbe ad osservare che:

“La confusione ideologica si è manifestata, invece, in relazione ai tanti sbandierati principi della laicità e della separazione.

Giudicando, infatti, il nuovo accordo da tale profilo è agevole constatare la messa in congedo dei due principi. Né occorre in merito soffermarsi a dimostrarlo. Si tratta comunque di principi ch’io non riesco a scorgere tra le pagine della vigente Costituzione, anche se fanno parte del patrimonio ideologico di attuali forze politiche. Peraltro non avendo mai frequentato il tempio laicista posso notare spassionatamente come la causa di tale pseudoreligione sia stata tradita, in occasione dei nuovi accordi, anche dalla minoranza valdese”⁶.

Dal canto suo al giurista, che necessariamente adopera categorie interpretative, non è ignoto che la norma, pur rimanendo immutata nella formulazione letterale, subisce trasformazioni attraverso il criterio storico-evolutivo dell’interpretazione, appunto trasformazioni che ne mutano il valore (pensiamo all’interventismo pubblico degli ultimi Presidenti della Repubblica che sarebbe stato improponibile negli anni

⁵ E. GENTILE, *Le religioni della politica fra democrazie e totalitarismi*, Roma-Bari, Laterza, 2001, pag.145.

⁶ G. CATALANO, *L’insegnamento della religione*, in *Atti del Convegno nazionale di studio su Il nuovo Accordo tra Italia e Santa Sede*, cit., pag. 335.



Cinquanta e Sessanta). In ultima analisi non risponde a logica che un sistema costituzionale, che presuppone la collaborazione nella distinzione, possa essere letto come esclusivamente laico, trascurando il fatto che collaborare implica una osmosi di valori.

Riflettendo meglio la garanzia d'azione per le confessioni religiose solo nello spazio privato resta in Italia qualcosa di estraneo alla nostra cultura e il disegno teorico tracciato da Alexandre Vinet nel 1826: libere Chiese in libero Stato⁷ e che Camillo Cavour pensò di adattare alla situazione italiana è sempre stato circoscritto in ristretti contesti culturali. Lo statista piemontese conosceva l'Europa ma non tutta l'Italia e la differenza tra la sfera pubblica e la sfera privata non risultò praticabile nella Penisola, che per la presenza del potere temporale della Chiesa ha tutt'altra storia. Di questo si accorsero i successori di Cavour che nel neo-giurisdizionalismo liberale fusero il pensiero separatista con quello giurisdizionalista di matrice meridionale.

Ci sono poi molti che, pur accogliendo la dimensione pubblica del fattore religioso, ritengono che essa possa estrinsecarsi solo nel campo sociale e che soltanto in tale ambito le azioni delle confessioni meritino attenzione. A questo proposito non mi sembra che ci si sia interrogati sui risvolti prodotti dalla mutazione genetica delle confessioni religiose, che hanno smesso di soddisfare i bisogni esclusivamente di culto dei fedeli per perseguire interventi sociali a favore della collettività. "Facciamo qualcosa di laico" è lo slogan promosso dalla Chiesa valdese nella campagna pubblicitaria per l'otto per mille, ma a me pare che se una confessione chiede finanziamenti per finalità laiche ciò sia una contraddizione, allo stesso modo che è un ossimoro parlare di religioso-laico, come è impropria l'espressione funerale laico, quando si è sempre detto civile, cioè senza liturgia religiosa.

Questo purché non si percorra la categoria dell'insufficienza della qualifica laico: siamo tutti laici come siamo democratici e la laicità è come la buona educazione, la riconosciamo a noi stessi e siamo pronti a negarla ad altri. Inoltre, la laicità è sempre relativa, perché usiamo categorie che sono comunque cariche di valori religiosi e il tema della laicità sembra la storia di un'idea che fatica a tradursi in norma e forse non potrà mai diventare tale. Invece il laicismo, a differenza della laicità, non si presta a molte aggettivazioni essendo già caratterizzato e trovando fondamento, in particolare, nella contrapposizione tra ragione

⁷ Cfr. A. VINET, *Libere Chiese in libero Stato. Memoria in favore della libertà dei culti (1826)*, a cura di S. Molino, Chieti-Roma, GBU, 2008.



e fede, quasi che la fede appartenga solo ai credenti e la ragione ai laici. Ma anche qui laicista è sempre l'altro, perché come ho detto siamo tutti laici e nessuno è laicista.

Diversa è la questione di come detto Stato deve rapportarsi con il fenomeno religioso; in altri termini dire laico è come dire cittadino e la laicità è ormai un attributo connaturale alla contemporaneità; ma, come ci sono condizioni differenti attraverso le quali si esercita lo *status* di cittadinanza (fino alla contraddittoria espressione di cittadino straniero), così si tratta di valutare come detto Stato si pone nei confronti delle religioni, quindi non più in termini di garanzie ma di soddisfacimento delle esigenze confessionali.

Poiché sto costruendo il discorso sul rapporto tra laicità e dimensione pubblica del fattore religioso, ricordo ancora che c'è chi intravede la possibilità di raggiungere la laicità dello Stato riformando il mondo confessionale, per evitare le interferenze della collaborazione. Questo è l'antico errore in cui cadono molti fedeli che si illudono di cambiare la Chiesa dal proprio interno, dimenticando che per essa è il mondo che deve essere riformato alla luce del messaggio cristiano. Non potendosi separare lo spirituale dal temporale siamo costretti a collaborare, questo perché non è compito del giurista riformare il mondo alla luce del cristianesimo né riformare la Chiesa alla luce del mondo.

3 - L'ambito in cui collaborare

Ulteriore punto, che è speculare del precedente, è l'interrogativo di come collaborare, in quanto l'incompetenza dello Stato nel merito del fenomeno religioso ha come rovescio il fatto che collaborare non vuol dire consentire le interferenze del religioso nella sfera temporale e della gerarchia ecclesiastica a proposito di tematiche extra concordatarie, che sono prettamente di competenza dello Stato. Pertanto, deve restare chiaro che: "Per ciò che riguarda l'ordinamento italiano, la norma dell'art. 7, 1° comma Cost. non obbliga lo Stato a concordare con la Chiesa la disciplina delle materie di comune interesse"⁸.

In passato la Chiesa indicava ai fedeli di pregare e suggeriva la penitenza nei confronti dei mali del mondo, intesi come espressione della collera divina per i peccati degli uomini; ora, che non si prega più, i sacerdoti hanno soluzioni terrene per tutto. Se il Vaticano II nella *Gaudium et spes* (n. 76) ritenne superata l'epoca dei concordati che

⁸ F. FINOCCHIARO, *Diritto ecclesiastico*, IX ed., Bologna, Zanichelli, 2003, pag. 37.



abbiano per oggetto lo scambio reciproco di concessioni e privilegi, la Chiesa continua ad insistere sul concetto di collaborazione con la comunità politica; il che vuol dire che tale collaborazione è estesa anche oltre gli schemi concordatari. Questo avviene mentre il regime pattizio risulta meno praticabile, dopo che la Chiesa cattolica si va orientando ad intervenire su tematiche come bioetica, famiglia, scuola libera.

In particolare, dopo aver combattuto la laicizzazione e convissuto con la secolarizzazione, a partire dal Concilio la Chiesa ha avvertito la pericolosità di quest'ultima e per contenerla ha intensificato la sua presenza nel campo sociale. Pertanto, anche se possiamo non trovarci d'accordo, è un fatto che essa svolge in molti ambiti, attraverso il volontariato in occidente e la missionarietà nel terzo mondo, una attività di supplenza alle istituzioni della società civile, come pure la sua presenza nella sfera sociale le conferisce un peso politico e determina una debolezza dei governanti nei confronti della religione.

Osservando meglio mi sembra di scorgere un percorso attraverso il quale la Chiesa, con la sconfitta del comunismo, ritiene di non avere più nemici politici, per cui si rivolge contro la secolarizzazione e pensa di utilizzare (come ai tempi della *Rerum Novarum*) l'interventismo sociale. Tuttavia, in questa operazione non considera la presenza di forze laico-individualiste, che negli anni del comunismo attenuarono la loro avversione contro le dottrine religiose, ma che oggi riprendono la loro diretta azione di contrasto.

Quindi, la questione della laicità, sviluppata nel XIX secolo, quando si trattava di contenere una religione forte e ricondurla nell'ambito della propria sfera, è tornata per reazione di attualità; questo perché le fenomenologie religiose debordano dal sistema pattizio e invadono altri campi prettamente temporali. Tale comportamento, volto a travalicare l'ordine proprio, avviene specialmente quando esponenti della Santa Sede dimenticano, nelle loro ingerenze, di essere dignitari appartenenti ad uno Stato straniero extra comunitario e di agire a nome di esso.

Per quanto trascurati, ci sono poi da rispettare i confini stabiliti dall'articolo 24 del Trattato del 1929, secondo il quale: "La Santa Sede, in relazione alla sovranità che le compete anche nel campo internazionale, dichiara che Essa vuole rimanere e rimarrà estranea alle competizioni temporali fra gli altri Stati".

Invero le gerarchie della Santa Sede (la CEI mi pare legittimata ad intervenire) sono pronte a ingerirsi dalla sfera etica a quella personale, da quella sociale a quella economica (vincite al lotto o rifiuti urbani non fa differenza) ma sono ferme nella difesa di ogni



prerogativa, anche in presenza di possibili reati finanziari⁹. In tal modo tutte le *res* finiscono con l'essere miste, creando sistemi di valutazione concorrenti che dividono il *civis-fidelis*. A ciò si aggiunga che, proprio per la sua estensione, un intervento ecclesiastico a tutto campo determina una perdita di credibilità da parte di chi lo pratica.

A ben guardare detti interventi sembrano più rivolti ai politici che ai fedeli, contando sul fatto che, per assicurarsi il consenso, il potere politico compiace l'autorità religiosa; così nello scontro che si sta combattendo non sappiamo se la posta in gioco sia tanto la tutela degli immigrati quanto le garanzie per il testamento biologico e questa a molti sembra una strategia politica, perché, non esistendo più il cattolicesimo partitico, l'influenza pubblica della Chiesa si manifesta ormai senza alcuna mediazione, tanto che c'è chi si chiede se quelle esternazioni dei monsignori parlanti non siano l'esercizio dell'antica pratica della doppia verità, dove si afferma negando e si negozia con gli Stati condannando le persone.

Si tratta dunque di porre come punto fermo il fatto che la collaborazione non può essere diffusa, ma avvenire nell'ordine proprio. Cosa tutt'altro che facile perché le materie miste mutano nel tempo e con rapidità e pertanto non è agevole stabilire qual è l'ordine proprio.

Rispetto al tradizionale (anche se pur sempre conflittuale) assetto pattizio delle relazioni tra società civile e società religiosa, questi ulteriori spostamenti producono, in settori non circoscritti dell'opinione pubblica, fenomeni di irrigidimento, che si coagulano, tra l'altro, in rinnovate affermazioni di laicità dello Stato e di fastidio nei confronti dei privilegi. Fenomeno da non intendersi come un ritorno a forme di vetero anticlericalismo, ma piuttosto come un rifiuto della posizione dominante della Chiesa e della sua invadenza nella sfera pubblica e dell'esercizio di una sovranità che si pretende ma non si rispetta. Un esercizio comunque pericoloso quello delle interferenze ed esternazioni, che ha il proprio tallone d'Achille non nel fenomeno del cosiddetto sbattezzo, che non preoccupa nessuno, ma nella possibile limitazione delle garanzie finanziarie.

Più in generale l'interventismo in campo sociale delle confessioni (uscendo dalle tematiche consuete anche per l'emergere di nuovi gruppi religiosi), ha alterato il sistema, a cui si aggiunge che mettere a repentaglio la collaborazione produce per reazione (oltre alla tentazione del temporalismo da parte della Chiesa cattolica) il comparire

⁹ Pur tarandone l'impostazione generale, si veda: **G. NUZZI**, *Vaticano S.p.A.*, Milano, Chiarelettere, 2009.



all'orizzonte di tracce di un ritorno del giurisdizionalismo secolarizzato da parte dello Stato, su cui sarà opportuno iniziare a riflettere.

4 - La rotta da percorrere

Giunto alla seconda parte del mio intervento e dopo aver cercato di fare il punto (che riassumo in laicità e collaborazione entro le regole e per temi di pertinenza), vediamo di tracciare la rotta. È chiaro che l'esattezza di quanto appena detto è il requisito per la riuscita della seconda operazione.

Se oggi si dovessero enucleare quegli elementi che nel campo della disciplina giuridica del fenomeno religioso necessitano di una specifica regolamentazione, o quanto meno si pongono in maggiore evidenza, ritengono che questi siano principalmente:

A) Il collasso della sovranità nazionale, per cui ha poco rilievo rapportarsi al parametro di uno Stato nazionale ideale, che troviamo solo nei vecchi manuali di diritto costituzionale: ciò perché siamo in presenza di un universale globalizzato che mette in discussione le forme del diritto positivo e ripropone alla ribalta il particolarismo locale. Il mito della piccola patria prende spazio rispetto a quello della grande patria a base nazionale o etica e questo nel panorama religioso italiano vuol dire che non possiamo continuare a considerare la società italiana come civilmente e religiosamente omogenea. Avevamo il borgo con la sua piazza e il campanile a cui restare legati e ora cresce la paura mentre viviamo senza neppure la sicurezza del particolare. Un'economia sempre più gracile che si scontra con i vecchi ordinamenti locali e un diritto che a seguito della globalizzazione ha alterato in modo radicale la distinzione tra pubblico e privato, con forme di capovolgimento per cui il privato diventa pubblico e viceversa¹⁰.

Ancora una volta le forze centripete vengono a miscelarsi con motivazioni di ordine religioso e la religione torna ad essere elemento di identità collettiva e l'evoluzione del modello di Stato tocca inevitabilmente i rapporti di questo con le realtà confessionali. È soprattutto la irrisolta questione della nostra identità, per cui siamo passati dalla sovrapposizione al superamento delle nazionalità; questo vuol dire che se tutti gli Stati conoscono la crisi della sovranità, ciò interessa maggiormente l'Italia che per una serie di ragioni ha una

¹⁰ Cfr. **M.R. FERRARESE**, *Le istituzioni della globalizzazione. Diritto e diritti nella società transnazionale*, Bologna, il Mulino, 2000.



nazione gracile. La nostra è una società unificata amministrativamente ma non unita, che ha trovato il punto di riferimento nel particolare più che nelle istituzioni nazionali e che oggi cerca soluzioni in un "centralismo federale" che raccoglie i mali dei due sistemi.

B) Legato al punto precedente vi è quello dell'Unione europea, con il declino dei vecchi modelli della regolamentazione del fenomeno religioso. Accanto a questo c'è anche l'impatto del sistema giuridico dell'Unione Europea sul diritto ecclesiastico italiano, con le trasformazioni del panorama religioso¹¹ di una Europa che si è costruita sul messaggio cristiano, coniugato nella formula *cuius regio eius et religio*. Tale principio (che si afferma con lo Stato assoluto e prosegue con quello a base nazionale, arrivando fino allo Stato etico e determinando il modello di Stato laico neutro) oggi risulta superato nella ricerca di una nuova identità per il fenomeno religioso in ambito pubblico sia individuale che collettivo.

Siamo in presenza di un ulteriore utilizzo dell'uso politico della religione; questo perché dopo l'11 settembre il cambiamento dei possibili scenari internazionali ha prodotto una rinnovata presa di coscienza dell'identità culturale cristiana, che sta coinvolgendo diversi settori appartenenti alla cultura laica, mentre la religione torna ad incidere nelle scelte pubbliche, sebbene non più in termini confessionali ma per orientare le opzioni collettive.

C) Aspetto non secondario è quello relativo alla necessità di definire lo statuto giuridico dell'islam in Occidente, nei suoi aspetti pubblicistici (sicurezza compresa) e privatistici. Personalmente le foto apparse nel gennaio 2009 di un gruppo di islamici che prega per le vittime di Gaza col fondo schiena in alto davanti al duomo di Milano non può che fare pensare che, non solo si è alterata l'espressione del simbolo religioso ambrosiano ma è mutata la stessa rappresentazione civile della più produttiva città d'Italia, quella in cui sono nati tutti i movimenti e i rivolgimenti politici. Qualcosa, dunque, è veramente cambiato e aggiungo che il governo non si è accorto del fatto che una manifestazione politica si esprime in modo religioso (altro che laicità).

Non per polemica ma incidentalmente osservo ancora che la Curia milanese il 7 luglio 2008 definì un "provvedimento fascista" il

¹¹ Per la trasformazione del panorama religioso europeo e il suo impatto sui sistemi giuridici con il declino dei vecchi modelli e l'emergere di un nuovo punto di equilibrio, si veda, in sintesi: **S. FERRARI**, *Stati e religioni in Europa: un nuovo baricentro per la politica ecclesiastica europea?*, in "Quaderni di diritto e politica ecclesiastica", 2008, 1, pp. 3-13.



divieto agli islamici di pregare per strada qualora ciò possa intralciare il traffico. Ora, considerato il fatto che negli anni Trenta l'arcivescovo di Milano ebbe a benedire e non ad esorcizzare i labari di regime, resta da spiegare cosa si intenda per provvedimento fascista, cioè se buono o cattivo.

In fondo della religione islamica non conosciamo la reale essenza e non abbiamo sufficienti elementi culturali per comprenderla, come non sappiamo quanto sia consistente l'integralismo e quale possa essere il meccanismo di sconvolgimento mentale e dissociazione dalla realtà che porta un giovane, naturalmente aperto alla vita, non a correre il rischio di farsi ammazzare, ma ad immolarsi pur di ammazzare altri. Francamente non riesco a capire cosa voglia dire islam moderato o talebani moderati; questo quando l'Arabia Saudita, paese arabo considerato moderato e politicamente filo occidentale, impone la conversione in massa alle maestranze cinesi impegnate nella costruzione di una linea ferroviaria per la Mecca. Se la religione o meglio le religioni sono un elemento di civiltà, cosa di cui sono convinto, bisogna che qualcuno mi aiuti a vedere il valore di tali conversioni e, in ultima analisi, dove in questo sta la civiltà.

La tradizionale gerarchia normativa islamica: religione, società, Stato è incompatibile con la democrazia occidentale che distingue tra coscienza e legge positiva, tra norme che discendono dall'alto e altre che salgono dal basso. A ciò si aggiunga il testo sacro come sola fonte di diritto, la disuguaglianza codificata tra i sessi, la logica amico/nemico. Non si può continuare a non vedere, cioè a non disciplinare, la presenza dell'islam costitutivamente teocratico in Occidente e, anche se non si può regolare la libertà religiosa con il criterio della reciprocità, è necessaria la richiesta di una parità di trattamento per spianare, in tal modo, il percorso della libertà religiosa nei paesi nei quali essa non è riconosciuta.

“Per quanto riguarda la libertà religiosa si deve attuare una reciprocità, cioè una parità di trattamento [...] Così - voi mi permetterete di esprimermi qui in perfetta confidenza - si comprende la sorpresa e il sentimento di frustrazione dei cristiani che accolgono, per esempio in Europa, dei credenti di altre religioni dando loro la possibilità di esercitare il loro culto, e che si vedono interdire l'esercizio del culto cristiano nei Paesi in cui questi credenti maggioritari hanno fatto della loro fede la religione di Stato”¹².

¹² Giovanni Paolo II, *Discorso al corpo diplomatico accreditato presso la Santa Sede*, 12 gennaio 1985.



D) Altro tema di attualità, su cui non mi soffermo, riguarda le posizioni delle religioni di fronte alle questioni di bioetica, con i nuovi confini della vita e della morale che interrogano le fedi, senza che ci sia accordo per regolare e per definire i parametri di confronto. Infatti i problemi di salute pubblica implicano sempre più anche la soluzione di questioni etiche e, quindi, del rispetto dell'ordine morale, che per il credente è voluto da Dio.

Queste che ho delineato sono alcune tematiche nuove. Resta il periodico riemergere della cosiddetta ora di religione, perché ancora una volta il problema torna ad interrogarci con un rilievo che non è proporzionale alla consistenza del fatto, mentre le proporzioni di chi non si avvale dell'insegnamento sono trascurabili. La disputa sull'ora di religione cattolica non è paragonabile alla battaglia per il divorzio, perché, mancando le garanzie per la scuola confessionale e considerato il valore del patrimonio storico del cattolicesimo, l'insegnamento religioso nella scuola pubblica non è un privilegio, ma un riconoscimento della specificità e specialità di una situazione che comunque non può non essere assicurata e che non deve trovare contrari coloro i quali nelle intese non hanno voluto per la loro confessione tali garanzie. Diverso è il tema del necessario confronto culturale tra le religioni, che non può certo avvenire con specifiche ore di insegnamento alternative, ma semmai rivedendo i programmi scolastici di materie affini.

Considerato poi che il principio di eguaglianza non può essere assoluto, non mi trovo d'accordo con la motivazione del TAR del Lazio, secondo la quale:

“Avvalersi dell'insegnamento della religione cattolica nelle scuole pubbliche, dà luogo ad una precisa forma di discriminazione, dato che lo Stato italiano non assicura la possibilità per tutti i cittadini di conseguire un credito formativo nelle proprie confessioni o per chi dichiara di non professare alcuna religione, in Etica morale pubblica”¹³.

Se ci preoccupiamo di chi non sceglie l'ora di religione dovremmo, a maggior ragione, essendo più rilevante la percentuale di chi non vota, ritenere delegittimato il nostro Parlamento e affidare ai giudici la supplenza del potere legislativo.

Diverso è il fatto che si tratta di un insegnamento che, pur risultando didatticamente difficile, appare dequalificato e dove valore dei titoli di studio dei docenti, loro idoneità e nomina tutto è di esclusiva competenza dell'autorità ecclesiastica. Nello specifico caso le

¹³ Si veda: www.repubblica.it, 9 settembre 2009.



Norme sullo stato giuridico degli insegnanti di religione cattolica degli istituti e delle scuole di ogni ordine e grado (legge 18 giugno 2003, n.186), hanno peggiorato la situazione.

Neppure farei una battaglia circa il problema del crocifisso nello spazio pubblico: non lo toglierei dove c'è, senza metterlo dove non c'è, perché in questo vedo soltanto il rischio di una minoranza, che non corrisponde né al Paese reale né a quello legale ma che intende imporre una visione di laicità che, come l'anticlericalismo ottocentesco, diventa collante delle diversità ed è estranea alla nostra storia e alla nostra civiltà, perché tutti i popoli hanno alla matrice della loro fondazione un dato religioso e per l'Italia questo è il cristianesimo.

Quello a cui stiamo assistendo è semmai una reazione al cristianesimo (che in Italia vuol dire al cattolicesimo) che non si può rubricare tanto come anticlericalismo diretto, ma come rifiuto della posizione dominante della Chiesa e che porta, per converso, all'interesse per l'ebraismo e l'islam e per le religioni orientali, percepite come nuove nei confronti del vecchio cristianesimo.

5 - Le insidie del cammino da percorrere

Giungo infine ai "nodi" che possiamo incontrare nel nostro cammino.

Per tutti gli anni '70 - ricordo il convegno nazionale di Siena del 1972 sul tema: *Individuo, gruppi, confessioni religiose nello Stato democratico*¹⁴, aperto da Anna Ravà con una relazione dal titolo: "Verifica dei problemi residui e dei problemi nuovi in tema di libertà religiosa"¹⁵ - ci siamo interrogati su come sciogliere il nodo del Concordato del 1929 e per gli anni '80 e '90 su come applicare il nuovo Accordo; ora ci stiamo chiedendo come superarlo. Questo non nel senso di abolirlo ma di come andare oltre, cioè valicarlo per la perdita di peso specifico ed erosione degli accordi di vertice e, quindi, regolare i problemi residui che non sono contenuti negli accordi, ma che ci interrogano e ci dividono.

Colui il quale osservi con occhio attento le problematiche emergenti scorderà che il quadro normativo espresso dal patto di Villa Madama non è più in primo piano e, in particolare, se si esaminano gli ultimi venticinque anni del diritto ecclesiastico italiano ci si accorgerà che, accanto ad antiche fonti di dibattito al momento quasi estinte, se ne

¹⁴ Cfr. *Atti del Convegno nazionale di Diritto ecclesiastico*, Siena 30 novembre-2 dicembre 1972, Milano, Giuffrè, 1973.

¹⁵ Id., pp. 7-49.



affacciano altre del tutto nuove e appassionanti. I temi del confronto tra società civile e società religiosa mutano più in fretta che nel passato e nel nostro ordinamento, accanto ad una consistente disciplina pattizia, scaturita dal sistema degli accordi ex articoli 7 e 8 della Costituzione, si sono affiancate norme disperse di diritto comune, che tuttavia vengono a toccare il fenomeno religioso. Da un lato un nuovo spazio per il sacro si afferma tra le macerie della marcata secolarizzazione, dall'altro una legislazione extra-pattizia cerca di imbrigliare l'espandersi del fenomeno.

Si tratta di un incaglio, un ostacolo che arresta il naturale corso, che ha quale effetto che la situazione odierna è bloccata come quella che precedette il 1984. Questo perché se in antico tutte le *res* finivano con l'essere miste: un lato temporale e un lato spirituale, creando così due sistemi di valutazioni concorrenti, lo sviluppo della teoria concordataria portò ad una bilateralità (pur imperfetta e tale da dover essere spesso corretta) in luogo delle commistioni dei secoli precedenti.

Parimenti affermare che è necessario ridiscutere i fondamenti giuridici della disciplina delle libertà religiose non significa che ciò sia politicamente possibile: una cosa è desiderare che lo Stato italiano e che l'Unione Europea siano laici, altra cosa è osservare se realmente possano esserlo, anche perché il disegno di scristianizzare la società è illiberale e vi è uno stretto rapporto tra libertà, libertà religiosa e tradizione culturale di un popolo. Scristianizzare vuol dire recidere le radici valoriali e porre le basi di un progetto totalitario, questo mentre, dopo la fine degli Stati nazionali, la religione torna ad essere fattore di identificazione e di riferimento culturale, che risulta sempre più spesso utilizzato per ricompattare gruppi sociali.

6 - Uno sguardo alla nostra disciplina

Nel concludere, abuso del fatto di avere avuto la parola per primo per richiamare l'attenzione su quattro sintetici punti, di ordine interno al nostro settore scientifico disciplinare, punti che potranno essere oggetto di riflessione individuale ed auspicabilmente anche di una eventuale discussione.

1) Si sta verificando un cambio generazionale tra i docenti, che non ha precedenti e una sorta di vallo divide chi è nato nella prima metà del secolo scorso da colui il quale appartiene alla seconda metà e questo convegno, già nella scelta dei relatori, segna un poco il passaggio del testimone generazionale. Tale passaggio, per la schizofrenia normativa



che colpisce l'Università italiana dal 1970, avviene in modo tanto rapido da essere convulso e, quindi, ci si deve porre il problema, anche in seno all'A.D.E.C., di non disperdere l'esperienza di coloro i quali per ragioni contingenti lasciano l'insegnamento, ma sono senz'altro pronti a continuare ad assicurare la propria presenza culturale e il loro apporto scientifico.

2) Il secondo punto, conseguenza del primo, si riferisce alla necessità di non scendere al di sotto di un congruo numero di docenti di prima fascia. Quindi sarebbe opportuno che nella selezione dei ricercatori si cercasse di individuare studiosi che, potenzialmente, possano raggiungere la piena maturità scientifica, senza restare confinati nella categoria dei sotto ufficiali.

3) Il terzo richiamo riguarda la collocazione del nostro settore nella enciclopedia delle scienze giuridiche: cioè quale spazio dare alla disciplina del fenomeno religioso nella formazione del giurista. A questo proposito vale l'osservazione che:

“E' curioso che due discipline incentrate, in forme diverse, sullo studio del fenomeno religioso incontrino gravi difficoltà proprio in un periodo in cui la religione ha acquistato un rilievo pubblico molto più rilevante che in passato. Questa constatazione induce a pensare che le cause del declino del diritto ecclesiastico e del diritto canonico vadano ricercate nella difficoltà dei loro cultori di intercettare, comprendere e soddisfare le esigenze derivati dalle trasformazioni culturali e sociali in corso”¹⁶.

A chi porrà obiezioni sull'opportunità di istituire cattedre di diritto ecclesiastico ricordo la riflessione di Arturo Carlo Jemolo, il cui insegnamento nel passato fu condiviso da tutti i giuristi:

“Ho sempre pensato che la importanza del diritto ecclesiastico quale disciplina giuridica, quella che esaurientemente giustifica il mantenimento di un'apposita cattedra, consista proprio in ciò, che il diritto ecclesiastico con i problemi cui pone a fronte, è l'osservatorio migliore per seguire, saggiare, controllare le affermazioni della teoria generale del diritto”¹⁷.

Questo non vuol dire non cogliere l' "invito a porre l'attenzione sul diritto positivo, passaggio necessario per recuperare il ruolo della

¹⁶ S. FERRARI, *Appunto inedito*.

¹⁷ A.C. JEMOLO, *La Chiesa e il suo diritto*, in "Archivio Giuridico 'Filippo Serafini'", quarta serie, volume IX, 1925, pag. 245.



disciplina nel mondo accademico, nelle istituzioni e nella società democratica”¹⁸, ma collocare la disciplina del fenomeno religioso in un assetto, che assicuri teoria generale e diritto positivo. Ma nella malaugurata ipotesi che si arrivi ad un declino di un specifico insegnamento, questo rappresenterà un danno per il progresso delle scienze, perché sarebbe come affidare ad un medico generico un caso che richiede l’intervento dello specialista. E a proposito della specificità vorrei richiamare la definizione di un collega che appartiene alla nuova generazione degli ecclesiastici, secondo il quale:

“Inteso come settore dell’ordinamento giuridico che presiede la normazione dei fatti sociali religiosamente connotati, il diritto ecclesiastico è il ‘luogo’ delle differenze e delle identità culturali ed è, al tempo stesso, il ramo dell’ordinamento costitutivamente più ‘sensibile’ al mondo dei valori culturali ed etico-politici”¹⁹.

Qualora fosse realmente così il futuro sarebbe assicurato.

4) L’ultimo punto si riferisce alla necessità di trovare un’unica denominazione per i nostri insegnamenti nelle Facoltà di Giurisprudenza. *Diritto e religione* o *Diritti e religioni* potrebbero essere secondo alcuni la cifra distintiva del rinnovato diritto ecclesiastico; cifra che sappia integrare i sistemi giuridici delle religioni con le norme, spesso di diritto comune, di provenienza statuale.

In fondo se scaviamo tutto il nostro diritto ecclesiastico è costruito come materia composita, pensata sullo schema classico di uno scambio reciproco di concessioni a favore dello Stato, in cambio di privilegi a vantaggio della Chiesa. Questa operazione di *do ut des* favoriva le commistioni ma limitava le reciproche interferenze in altri ambiti, ma oggi è proprio questa situazione che si è oscurata, perché abbiamo un intervento diffuso in una serie di campi, senza che sia tramontata la problematica che deve essere regolata e studiata.

Comunque vadano le sorti legate al perdurare del nostro insegnamento, il giurista si ritroverà in ogni caso impegnato nella fatica di risolvere con il diritto le commistioni tra lo spirituale e il temporale per cercare di assicurare quel continuo equilibrio che Richard Wagner rese immortale nel Crepuscolo degli Dei (*Götterdämmerung*), equilibrio tra il mondo degli dei che ci sovrasta e il mondo degli uomini nel quale

¹⁸ G. CASUSCELLI, *Presentazione*, in *Nozioni di diritto ecclesiastico 2006* (a cura di), Torino, Giappichelli, 2006, pag. XVII.

¹⁹ S. FERLITO, *Le religioni, il giurista e l’antropologo*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2005, pag. 14.



viviamo. Quindi ci sarà sempre un futuro scientifico per le problematiche ecclesiasticistiche e, se verrà meno la certezza accademica, mai la proiezione del fenomeno religioso nella sfera pubblica potrà essere irrilevante. Colui il quale ritiene che possa esserlo persegua, nella migliore delle ipotesi, le categorie dell'utopia.

Il processo di laicizzazione normativo volto a cancellare i privilegi ecclesiastici e inquadrare le istituzioni della Chiesa nel diritto comune (questo perché il potere religioso non è più necessario a legittimare il potere civile) si è rivelato solo una parentesi storica e, dalla sacralizzazione del sovrano alla sacralizzazione della politica, la ierofania ammanterà sempre ogni autorità e l'uso politico della religione corre di pari passo con l'uso religioso della politica, anche con dimensioni autonome rispetto alle confessioni tradizionali. Anche chi sostiene che la religione non è necessaria per il vivere sociale ma ammette che può essere essenziale a livello individuale, non riesce a negare il fatto che l'agire dell'uomo sulla terra rappresenta la più macroscopica delle irrisolte commistioni tra lo spirituale e il temporale.

Ciò vuol dire che parecchio lavoro ci attende per garantire un bilanciamento che consenta di non cadere nei due estremi della *Respublica in Ecclesia* e della *Ecclesia in Respublica*²⁰: la religione che utilizza lo Stato oppure lo Stato che utilizza la religione, mentre l'equilibrio si può assicurare avendo fermi i principi della laicità e della dimensione pubblica del fattore religioso.

²⁰ Ottato di Milevi, III, 3; citato da: P. STELLA, *Il giansenismo in Italia. III, Crisi finale e transizioni*, Roma, Ed. di Storia e Letteratura, 2006, pag. 285.