

ANTONINO SPADARO

La questione “aperta” della laicità nell’impegno sociale dei cattolici*

Premessa

Pur essendo io un prof. ordinario di Diritto costituzionale, dunque un costituzionalista, nell’economia di questa prima giornata del convegno nazionale della FUCI – dopo l’intervento del prof. Campanini, sociologo e storico, e del prof. Flick, penalista e già Presidente della Corte costituzionale – a me è stato chiesto dalla Presidenza nazionale di soffermarmi con voi sul ruolo dei laici e della Chiesa.

In questo senso, penso che sia stato determinante nella mia chiamata, oltre il fatto di essere un professore dell’Università di Reggio che si è occupato molto della laicità dello Stato costituzionale, soprattutto il fatto di essere un “ex fucino”, che dunque ha fatto un’esperienza di Chiesa molto simile alla vostra e che forse oggi può dire qualcosa solo in virtù di qualche anno in più di voi. Ringrazio dunque i fucini reggini e la Presidenza nazionale di avere pensato anche a me, in quest’occasione.

Infine, se il Convegno nazionale si svolge a Reggio Calabria è perché, ormai da diversi decenni, esiste un piccolo ma attivo gruppo FUCI a Reggio Calabria. Voglio sottolineare che, se tale realtà esiste ed è viva, essenzialmente è merito di un acuto filosofo del diritto e grande sacerdote reggino, che alla formazione spirituale e intellettuale dei giovani ha dedicato tutta la sua vita e che purtroppo qualche anno fa venuto a mancare. Insomma, desidero qui ricordare con affetto e gratitudine, don Domenico Farias, al cui nome non casualmente è “intitolato” il gruppo FUCI di Reggio.

* Relazione al convegno nazionale F.U.C.I. su “150 anni e non sentirli. Eredità e prospettive dell’Italia che cambia”, Reggio Calabria, 12 maggio 2011.

2. Cosa dobbiamo intendere con la parola “laicità”?

La prima cosa da fare è riscoprire il concetto di laicità, sfrondandolo di tutte le ambiguità che lo circondano, concetto senza il quale – come laici cattolici – non potremo rendere il servizio che occorre alla Chiesa e alla società italiana (e, in genere, all’Europa e al mondo intero).

2.1 La laicità *ad.intra*

Dal punto di vista del diritto canonico, fra i fedeli, vi sono i *chierici* (che esercitano un ministero sacro, avendo ricevuto gli ordini) e i *laici* (che, per definizione negativa, non esercitano alcun ministero). Entrambi, poi, *laici* e *chierici*, possono essere “consacrati”, professando dei voti e divenendo dunque, a vario titolo, *religiosi* (questo è il senso del can. 207). Fermo restando che tutti i fedeli-battezzati [laici, religiosi e chierici] «sono partecipi nel modo loro proprio dell’ufficio sacerdotale, profetico e regale di Cristo», la Chiesa, che da essi è composta, costituisce il «popolo di Dio» ed è «governata dal successore di Pietro e dai Vescovi in comunione con lui» (can. 204). Da queste brevi definizioni può dedursi, sì, la struttura apostolico-gerarchica della Chiesa, ma anche la *collegialità* che comunque dovrebbe caratterizzare il suo lavoro (per la comunione dei Vescovi col successore di Pietro) e la natura di «soggetto protagonista» che dovrebbe avere il laicato¹, non foss’altro per la riconosciuta comune dignità di tutti i fedeli (c.d. “sacerdozio comune”, non ministeriale) e per il fatto che la grandissima parte di essi è costituita proprio da laici. Questo è, sul piano giuridico-formale, lo stato delle cose. Ma, come si sa, si è pervenuti ad esso molto tardi, dopo il Concilio Vaticano II.

Per converso, da un punto di vista storico, il cammino è stato molto più travagliato. Molto antica – anche se non chiara nei primi tre secoli del cristianesimo – è l’idea che la Chiesa sia una *societas inaequalis*, fatta di “laici”, dal greco λαοί, popolo (*populus ductus et discens*) e “chierici” (*populus*

¹ Così, per tutti, E. CORECCO, *I laici nel nuovo Codice di diritto canonico*, in *La Scuola cattolica*, 1984, 200. Ma v. pure S. BERLINGO, *La funzione dei laici nel nuovo CJC*, in *Monitor ecclesiasticus*, 1982, 491 ss. Si può, del resto, parlare di una laicità «nella Chiesa», ma anche «della Chiesa»: cfr. G. SAVAGNONE, *Dibattito sulla laicità. Alla ricerca di una identità*, Torino 2006, spec. 61 ss. e 107 ss.

ducens et docens). La diseguglianza si accentua più tardi – ma fino al IV secolo chierici e laici vestivano allo stesso modo – a favore dei primi (*privilegia clericorum*), attenuando per esempio i poteri del popolo di partecipazione alle elezioni ecclesiastiche, visto che ogni privilegio determina la creazione di una “casta” (in questo caso clericale).

Superata questa fase estrema, oggi *eminentemente* proprio ai laici spetta, secondo il Concilio Vaticano II, l’animazione della realtà temporale. In particolare, i laici

«in modo proporzionato alla scienza, alla competenza e al prestigio di cui godono [...] hanno il diritto, e anzi talvolta anche il dovere, di manifestare ai sacri Pastori il loro pensiero su ciò che riguarda il bene della Chiesa; e di renderlo noto agli altri fedeli...»

(can. 212, § 3). Se, appunto, «è diritto dei fedeli laici che venga loro riconosciuta nella realtà della città terrena quella libertà che compete ad ogni cittadino», il magistero deve avere giustamente la sola preoccupazione che essi però evitino «di presentare nelle questioni opinabili la propria tesi come dottrina della Chiesa» (can. 227). Infatti,

«...ai laici spettano propriamente, anche se non esclusivamente, gli impegni e le attività temporali [...] *Spetta alla loro coscienza, già convenientemente formata, di iscrivere la legge divina nella vita della città terrena.* Dai sacerdoti i laici si aspettino luce e forza spirituale. Non pensino però che i loro pastori siano sempre esperti a tal punto che ad ogni nuovo problema che sorge, anche a quelli gravi, essi possano avere pronta una soluzione concreta o che proprio a questo li chiami la loro missione: assumano invece essi, piuttosto, la propria responsabilità, alla luce della sapienza cristiana e facendo attenzione rispettosa alla dottrina del magistero. Per lo più sarà la stessa visione cristiana della realtà che li orienterà, in certe circostanze, a una determinata soluzione. Tuttavia altri fedeli altrettanto sinceramente potranno esprimere un giudizio diverso sulla medesima questione, ciò che succede abbastanza spesso e legittimamente» (*Gaudium et Spes*, n. 43, nostro il c.vo)².

² Rileggendo questo, spesso dimenticato, passo della *Gaudium et Spes* vengono alla mente le seguenti, semplici ma efficaci parole di L. STURZO (*Lettera a Igino Giordani*, 21 agosto 1944, in ID., *Coscienza espolitica*, a cura di G. De Rosa, Roma 2005, 38): «...i buoni cristiani possono e debbono operare secondo i loro criteri politici ed economici. Non può imporsi loro di essere democratici quando sono conservatori convinti, né di essere repubblicani se sono convin-

Tuttavia, negli ultimi tempi, la “gerarchia ecclesiastica” – forse perché pressata da contrapposte correnti scismatiche pre-conciliari (lefebvriane) e da fughe in avanti post-conciliari (eccessi di una parte della c.d. teologia della liberazione) – è stata indotta a una estrema prudenza nell’applicazione delle Costituzioni conciliari: pur senza mai formalmente rimettere in discussione il Concilio Vaticano II, essa, soprattutto in Italia, in pratica non solo ha scelto di adottare la linea di una presenza forte e attiva sul piano sociale e culturale, con inevitabili effetti politici (*potestas indirecta Ecclesiae*), ma ha anche e contestualmente recuperato una più intensa e diretta gestione del governo su tutti i fedeli, tendendo sostanzialmente a ridurre il ruolo e la funzione dei “laici”.

Fortunatamente l’“apertura” al mondo manifestata dal Concilio Vaticano II è tale che – vinta la vecchia tesi secondo cui *extra ecclesiam nulla salus* – non solo viene superata la distinzione fra *chierici* e *laici*, ma anche quella fra (formalmente) *credenti* e (formalmente) *non credenti* o *agnostici*, grazie all’importantissimo riconoscimento che, a ben vedere, la Chiesa è «società invisibile (oltre che visibile) e “comunità spirituale”» (*Gaudium et spes*, n. 40 b).

2.2 La laicità *ad.extra*

Oltre – ma forse sarebbe meglio dire “accanto” – a una laicità *ad.intra*, esiste un concetto di laicità *ad.extra*, che storicamente attiene ai rapporti fra sfera pubblica e sfera religiosa e si sostanzia senz’altro nella separazione fra Stato e Chiesa, fra potere temporale e potere spirituale.

L’accumulazione del doppio potere, “temporale” (*potestas*) e “spirituale” (*auctoritas*), ha costituito da sempre un duplice, terribile errore: una tentazione diabolica per la Chiesa e una delle caratteristiche più nefande degli Stati totalitari.

ti monarchici, né di volere il libero scambio se opinano a favore del protezionismo e così via. Altrimenti legheremmo le coscienze a cose opinabili e fuori dell’orbita religiosa». Insiste sul punto ora BENEDETTO XVI (Enciclica *Deus caritas est*, n. 29, I e II comma): «... la formazione di strutture giuste non è immediatamente compito della Chiesa, ma appartiene alla sfera della politica, cioè all’ambito della ragione autoresponsabile [...] Il compito immediato di operare per un giusto ordine nella società è invece proprio dei fedeli laici». Ma questa, essendo idea conciliare, era già di Giovanni Paolo II, per il pensiero del quale v. D. FARIAS, *Il laico nella Chiesa nel magistero di Giovanni Paolo II*, Roma 1984.

Tale positiva separazione/dualismo costituisce un elemento fondativo dello Stato occidentale moderno, quale ente *libero* (dall'Impero) e *laico* (rispetto al Papato), nel rispetto, del resto, della più pura tradizione evangelica: «Date a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio» (*Mc* 12, 13-17; *Mt* 22, 15-22; *Lc* 20, 20-26).

Questo principio (divieto di accumulazione del doppio potere, temporale e spirituale), che oggi può sembrare ovvio e scontato, è invece una lentissima e sofferta conquista storica³.

Bisogna, dunque, auspicare che:

- a) l'*auctoritas* della Chiesa (ma meglio sarebbe dire “delle Chiese”), che notoriamente può assumere pure – secondo il Cardinal Roberto Bellarmino – la forma di *potestas indirecta in temporalibus*⁴, non si ingerisca invece negli affari temporali dello Stato;

³ Com'è noto, è possibile distinguere almeno quattro fasi epocali:

- una prima, sino all'editto di Costantino (313), in cui la Chiesa è essenzialmente considerata un'istituzione antistatale (all'epoca: anti-imperiale) e, come tale, viene perseguitata e martirizzata;
- una seconda, dall'editto di Costantino fino all'VIII secolo, in cui l'auspicato riconoscimento della Chiesa da parte dello Stato ne comporta anche un forte rischio di strumentalizzazione e implica, perciò, la necessità che la prima si conservi integra rispetto al secondo, ciò che avviene con esiti alterni;
- una terza, dal IX secolo sino al concordato di Worms (1122), in cui invece il potere spirituale, soprattutto sotto la guida teocratica di alcuni papi (Gregorio VII e, più tardi, negli anni successivi al 1122: Innocenzo III, Bonifacio VIII), tende addirittura a prevalere e poi dirigere quello politico;
- infine, una quarta, che può dirsi iniziata veramente solo con il crollo dello Stato pontificio, nell'Ottocento (la breccia di porta Pia risale al 20 settembre 1870), e che fortunatamente pare definitiva, in cui la Chiesa rinuncia al potere temporale. Per indicazioni bibliografiche su quest'evoluzione cfr., fra i molti, A. SPADARO, *Libertà di coscienza e laicità nello Stato costituzionale. Sulle radici “religiose” dello Stato “laico”*, Torino 2008, spec. 171 ss.

⁴ Su tutta l'affascinante problematica della *potestas indirecta* – e, quindi, della “visibilità” del potere della Chiesa, oltre che, di riflesso, della Sua natura mistica (invisibile e più estesa) – cfr. A. SPADARO, *Contributo per una teoria della Costituzione. Tra democrazia relativista e assolutismo politico*, I, Milano 1994, 395 ss., ma spec. 400, nt. 48. Fra i moltissimi che se ne sono interessati (T. Hobbes, E. Peterson, W. Ullmann, R. Heinze, C.H. McIlwain, H. Arendt, T. Dempf, Y.R. Simon, T. Eschemburg, ecc.), ricordiamo qui solo S. COTTA, *Potere e autorità*, in «Iustitia», n. 1, (1982), p. 3 ss. e G. DALLA TORRE, *La città sul monte. Contributo ad una teoria canonistica sulle relazioni fra Chiesa e Comunità politica*, Roma 2002², spec. 27 ss. Ma naturalmente un posto particolare e prevalente, su ogni altro, ha C. SCHMITT del quale, fra le

- b) la *potestas* dello Stato, la quale presenta anch'essa una sorta di *auctoritas* interna che potremmo definire *auctoritas indirecta in spiritualibus*, a sua volta non si ingerisca/sovrapponga al potere spirituale della Chiesa (ma meglio sarebbe dire “delle Chiese”).

Certo interferenze e problemi non mancano. Si tratta di individuare i limiti alla c.d. *potestas indirecta* della Chiesa (principio di *non ingerenza* ecclesiastica) e alla c.d. *auctoritas indirecta* dello Stato (principio di *non ingerenza* statale).

3. *Laicità e laicismo*

È nella reciproca delimitazione dei due tipi di ingerenza prima indicati che si delinea in concreto la nozione di *laicità*, eventualmente distinguendo tale termine, inteso in senso positivo, da un altro, il *laicismo*, che invece avrebbe – anche se non tutti concordano – una accezione negativa. può distinguersi, con Bobbio, il *laicismo* «quale atteggiamento d'intransigenza e d'intolleranza verso le fedi e le istituzioni religiose»⁵.

Altrimenti detto: la *laicità* è semplicemente una “condizione”, legata – per il credente battezzato – allo *status* di chi non è investito di un ministero ecclesiastico, e – per tutti, credenti e non credenti – allo *status* di *civis*: la cittadinanza, infatti, come lo Stato, è sempre laica. Il *laicismo*, invece è una “posizione” (ovvero un atteggiamento di esclusione dalla sfera pubblica della religione e delle Chiese).

molte opere in cui tocca il tema, v. spec. *Gesprach uber die Macht und Zugang zum Machthaber* (Pfullingen 1954), ora trad. it. di A. Caracciolo in «Behemot», n. 2, (1987), spec. p. 50 ss.; ID., *Romischer Katholizismus und politische Form* (Munchen 1925 e Stuttgart 1984), trad. it. di C. Galli, e ID., *Die Sichtbarkeit der Kirche. Eine scholastische Erwagung* (1917-1918), trad. it. di C. Sandrelli, entrambi sotto il titolo *Cattolicesimo romano e forma politica. La visibilità della Chiesa. Una riflessione scolastica*, Milano 1986, *passim*.

⁵ Che continua: «[...di...] difesa dei pretesi valori laici contrapposti a quelli religiosi [...] che ha bisogno di armarsi e di organizzarsi [...rischiando...] di diventare una Chiesa», dalla *laicità* «che esprime piuttosto un metodo e non un contenuto [...] il principio della tolleranza positiva, accolto anche dalle Chiese cristiane, che originariamente avevano accolto la tolleranza soltanto nel suo senso negativo». Così N. BOBBIO, *Perché non ho firmato il “Manifesto laico”*, cit., 127 e ID., in AA.VV., *Laicità: Domande e risposte in 38 interviste*, a cura del Comitato Torinese per la Laicità della Scuola, Torino 2003, 53 s.

4. *La laicità, fra clericalismo ed ecclesialità*

Ci sono, talvolta:

- a) fra i credenti, preti più “laici” di molti laici e laici più “clericali” di molti preti;
- b) fra i non credenti, laici più clericali degli stessi credenti (c.d. atei *devoti*).

La tentazione del *clericalismo*, come quella dell'*integrismo*, è una delle malattie croniche della Chiesa cattolica e, negli ultimi tempi, anche dei c.d. atei devoti (che, in fondo, guardano alla Chiesa e alla religione come *instrumentum regni*).

Sia i laici che i presbiteri devono essere, invece, *ecclesiali*. Siamo, infatti, tutti una stessa famiglia, seppur con ruoli diversi. In questo senso, la differenza tra laici e presbiteri spesso è solo “di contesto”. Tutti, pure i preti, devono essere *laici* quando si confrontano con il mondo e discutono di questioni laiche, ossia *temporali*, perché nella sfera pubblica è possibile solo usare argomenti “razionali”. E così pure tutti, anche i laici, devono saper testimoniare fino in fondo la propria fede: in questo senso, non ministeriale, siamo tutti, infatti, sacerdoti, re e profeti (c.d. sacerdozio universale).

5. *La libertà di coscienza (e la libera formazione delle coscienze) quale essenza della laicità ad.intra e ad.extra*

L'idea che da tempo cerco di sostenere è che, in realtà, sia possibile ricostruire e adottare una nozione, più autentica e meno formale, di quella tradizionale separazionista (fra sfera laica e religiosa, fra Stato e culti) di *laicità*. In questo senso, il concetto di *laicità* è da ricondursi – alla lettera – alla *posizione che un ordinamento giuridico assume nei confronti della “libertà di coscienza” dei consociati*: se tale libertà è oppressa, o comunque in qualsiasi forma menomata, l'ordinamento *non* può essere considerato laico; se tale libertà, invece, è protetta e garantita in forme giuridicamente significative, l'ordinamento *può* essere considerato laico⁶. È questo – la ga-

⁶ Sull'immortale tema della coscienza naturalmente la bibliografia è sterminata. Per alcune prime indicazioni, v. A. Spadaro, *Libertà di coscienza e laicità nello Stato costituzionale. Sulle ra-*

ranza della libertà della coscienza – il valore intrinseco e più profondo dello Stato laico e costituzionale.

Purtroppo oggi, in Italia, è profondamente in crisi il libero processo di formazione delle coscienze per un diffuso e pervicace fenomeno di *populismo* politico-mediatico in atto, che appunto tende a manipolare le coscienze⁷.

La coscienza è una sfera “altra”, diversa da quella che lo Stato pretende di disciplinare *ex se et in toto*, una sfera che – a ben vedere – né lo Stato né le Chiese possono in alcun modo coartare ai loro fini, pur alti e nobili: appunto la sfera o sacrario della coscienza individuale, che nessuno – verrebbe da dire: nemmeno Dio, poiché è Dio stesso che la protegge⁸ – può violare.

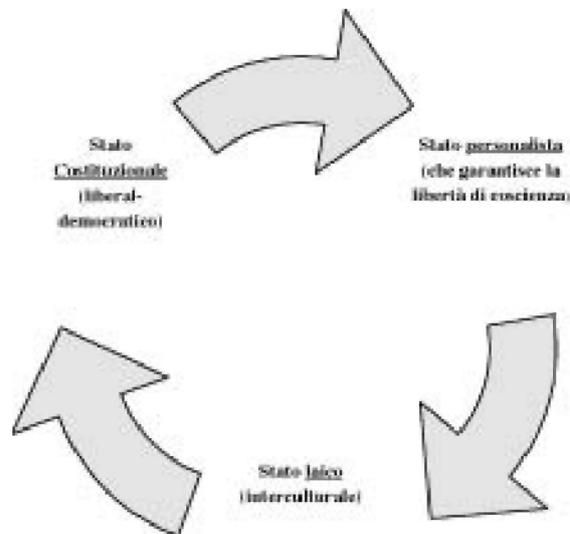
E quando uno Stato è veramente costituzionale? Potremmo dire quando, oltre che liberaldemocratico, esso si scopre (esplicitamente o implicitamente: non conta) a misura d'uomo e quindi *personalista*, ossia quando riconosce di fondarsi su (e mira a garantire) il principio genetico, primigenio e ineliminabile della “dignità della persona”, di cui la libertà di coscienza è il cuore (*principium conscientiae libertatis*), quale che sia la cultura in senso storico-antropologico che ogni individuo porta con sé.

Uno schema può aiutare a comprendere il difficile, ma non impossibile, “circolo virtuoso” che si deve instaurare fra tre aspetti complementari dello stesso modello di Stato che qui si descrive, aspetti tutti necessari perché esso sia veramente funzionante.

dici “religiose” dello Stato “laico”, Torino 2008, 160. Fra gli altri, un'utile panoramica in G. DI COSIMO, *Coscienza e Costituzione. I limiti del diritto di fronte ai convincimenti interiori della persona*, cit., e, ora, V. TURCHI, *I nuovi volti di Antigone. Le obiezioni di coscienza nell'esperienza giuridica contemporanea*, Napoli 2009.

⁷ In merito sia consentito rinviare, per tutti, al nostro *Costituzionalismo versus populismo (Sulla c.d. deriva populistico-plebiscitaria delle democrazie costituzionali contemporanee)*, in AA.VV., *Scritti in onore di Lorenza Carlassare*, Napoli, 2009, vol. V, pp. 2007-2042., nonché in «La chiesa nel tempo», n. 3, (2010), pp. 131-162 e in http://www.forumcostituzionale.it/site/images/stories/pdf/documenti_forum/paper/0145_spadaro.pdf (ottobre 2009).

⁸ Su tale delicatissima problematica, anche per i complessi risvolti teologici connessi, per alcune prime riflessioni v. ancora *Libertà di coscienza e laicità nello Stato costituzionale*, cit., 3 ss.



Insomma, è un *mix* inscindibile di “liberaldemocrazia”, “personalismo” e “interculturalismo” che fa, oggi, lo Stato costituzionale contemporaneo.

Purtroppo le ricordate tendenze *populistiche* in atto, attraverso continue *manipolazioni* dell’informazione specie politica, segnano una crisi profonda della componente personalistica del nostro “modello” di Stato costituzionale. Sotto questo aspetto, va pure detto auto-criticamente che il mondo cattolico non ha sempre svolto – in questi anni caratterizzati dall’affermazione di modelli sociali neo-pagani (perché consumistici, libertari e libertini) – la sua funzione primigenia di formazione e liberazione delle coscienze. Intendo dire che, anche da parte cattolica, non si è sottolineata a sufficienza la necessità, accanto alla feroce *competizione* imperante (solo apparentemente fondata sul *merito*), di forme di diffuse *condizioni* (e, dunque, di *solidarietà*) sociale. Insomma, anche per l’ignavia di buona parte del mondo cattolico, è prevalsa, la via del c.d. capitalismo compassionevole sul modello di uno Stato, sì, snello e sussidiario, ma ancora sociale e quindi volto a ridurre le distanze fra ricchi e poveri, nord e sud, cittadini e non cittadini, ecc.

6. *Laicità ed etica pubblica. Le perenni tentazioni italiane: neo-confessionalismo e laicismo*

Questa graduale cedevolezza sulle più rigorose posizioni solidariste della originaria dottrina sociale della Chiesa sono state favorite da mai sopite correnti conservatrici, tradizionaliste e intransigentiste interne alla Chiesa stessa, per esempio in tema di fondazione dell'etica.

Il primo segno di un atteggiamento veramente laico è, invece, il riconoscimento della fondazione non necessariamente religiosa dell'etica. La riflessione filosofica più fine e serena, su cui ovviamente non possiamo qui soffermarci, sembra insegnarci che un'etica sia possibile sia *con* che *senza* Dio⁹.

Inoltre, come non esiste “una sola” etica religiosa, così non esiste “una sola” etica laica.

Ora, soprattutto in Italia da sempre esistono, e tuttora sono presenti due tentazioni:

- a) da un lato, quella di estrapolare dall'*etica pubblica* presunti valori “oggettivi”, di solito ma non necessariamente di derivazione religiosa, da imporre a tutti (*neo-confessionalismo*) e
- b) dall'altro, all'opposto, di considerare praticamente inesistente, o del tutto risibile, un'*etica pubblica*, per promuovere invece come assoluto il solo valore della “libertà”, che – al di là della sua potenziale tirannia schmittiana sugli altri valori dell'ordinamento – si traduce

⁹ Il primo equivoco da evitare subito è pensare che sia impossibile un'etica “senza” una fondazione religiosa – «Se Dio non c'è, tutto è permesso», ricordando la celebre frase del giovane Karamazov (tratta da F. DOSTOEVSKIJ, *Brat'ja Karamazovy*, Moskva 1880) – o, che è la stessa cosa, ritenere per converso che sia impossibile un'etica “con” Dio, secondo la tesi opposta per cui: «solo mettendo da parte Dio [...] si può realmente avere una vita morale»: così E. LECALDANO, *Un'etica senza Dio*, Roma-Bari 2006, XI. Dello stesso tenore, per es., già A. DERSHOWITZ, *Rights from Wrongs. Una teoria laica all'origine dei diritti* (Basic books 2004), trad. it. di V. Roncarolo, Torino 2005 e, prim'ancora, P. FLORES D'ARCAIS, *Etica senza fede*, Torino 1992. La possibilità di entrambi i tipi di etica può dedursi, fra l'altro, dal carattere pacato e sostanzialmente convergente delle tesi sostenute nel dibattito suscitato dal libro di E. Lecaldano. Cfr.: V. MELCHIORRE, *Per un teismo responsabile*; S. ROSTAGNO, *Due questioni circa l'autonomia*; P. ZECCHINATO, *Contro la mentalità del Gott mit uns*; E. LECALDANO, *Com'è possibile l'etica? Risposte a Melchiorre, Rostagno e Zecchinato*. Tutti e quattro i saggi sono in «Politeia», n. 84, (2006), risp. 139 ss., 143 ss., 148 ss., 154 ss.

in pratica nella promozione dell' "ipersoggettivismo" (*laicismo esasperato*).

Com'è intuibile, le due ricordate prospettive (*neo-confessionalismo* e *laicismo esasperato*) sono incompatibili con l'etica pubblica o generale italiana, che costituisce uno speciale tipo di etica: l'etica c.d. pubblica o costituzionale. Questa, infatti, mal digerisce sia la presunzione dell'*oggettivismo* che l'illusione dell'*ipersoggettivismo*, in quanto essa non è un'etica *tout court*, ma una "meta-etica" da pressoché tutti preliminarmente condivisa, che rende possibili tutte le altre etiche (individuali e collettive, laiche e religiose). Come tale, piuttosto, essa esige sempre, per statuto epistemologico, la ragionevole individuazione di valori *intersoggettivi*.

Infatti, i valori pubblici – che sono tradotti in principi giuridico-costituzionali – sono, devono essere intersoggettivi. Entrambe le prospettive prima ricordate, dunque, sono del tutto incompatibili con la nostra forma giuridica di Stato, che è semplicemente *laica* o *non confessionale*.

Laicità significa anche, quindi, che l'etica pubblica condivisa (costituzionale) non può coincidere automaticamente con un'etica particolare (religiosa o meno che sia).

7. *Due modelli di Chiesa?*

Chiaramente v'è un intreccio fra la crisi di laicità e il modello di Chiesa che abbiamo e che vorremmo. Si può, così, da un lato tentare di descrivere la realtà attuale e dall'altro, quello che vorremmo che fosse la *nostra* Chiesa (l'aggettivo "nostra" vuole solo rimarcare, al di là di ogni critica, la nostra adesione alla Chiesa quale *mater et magistra*).

- La realtà attuale. Senza arrivare a dire in modo polemico che la Chiesa costituisce essenzialmente un'associazione rigidamente gerarchica di soli celibi maschi (potenziali conseguenze negative: sessuofobia e misoginia), che la curia romana (costituita esclusivamente dal clero: sacerdozio ministeriale maschile) si occupa un po' di tutto, governa i religiosi e le religiose e pretende di guidare i laici anche nei campi propri dei laici (ossia nella sfera del sociale e del politico), che le Chiese locali sono mere appendici/svolgimenti decentrati del governo romano.... Ecco, senza arrivare a sostenere tutto questo, che solo in parte è vero e

sarebbe inutilmente polemico, certo la struttura attuale della Chiesa resta ancora fortemente clericale. Deboli sono ancora le relazioni col mondo scientifico e con gli altri culti cristiani (ecumenismo). Senza scomodare improprie categorie socio-politiche (la “democrazia”), che ben poco hanno a che vedere con il fenomeno religioso (la Chiesa fondata da Cristo è, e deve restare, gerarchica), tuttavia la partecipazione dei laici, e in particolare delle donne, al governo interno della Chiesa è assolutamente marginale e strumentale, mentre – almeno in Italia – una settimana sì e una no la CEI (Conferenza Episcopale Italiana) si pronuncia e pontifica su tutto: etica, bioetica, politica, persino sui films, ecc. I laici, in questo contesto, hanno un ruolo “servente” (al massimo di consulenza). La Chiesa, dai cardinali fino all’ultimo prete, rischia quindi di apparire, suo malgrado, una specie di apparato gerarchico di funzionari obbedienti, con tutti i meccanismi psicologici dei sistemi di potere (carriere, interessi, ecc.) e il primato petrino tende ad affermarsi come formale attestazione di infallibilità (dietro la formula delle “verità di fede”). In breve, invece di ridursi, sembra aumentare la distanza tra la Chiesa cattolica e: *a*) il mondo della cultura e della scienza (basti pensare alle posizioni sull’inizio e sul fine vita); *b*) le Chiese sorelle non cattoliche (ortodossi, protestanti, anglicani, ecc.) a danno dell’ecumenismo; *c*) gli altri culti religiosi, anche monoteisti (dialogo interreligioso con i musulmani e gli ebrei).

Come vorremmo invece che fosse la Chiesa? Vorremo una Chiesa ancora più conciliare, ancora più in armonia con il Concilio Vaticano II.

- Il sogno. Vorremo una Chiesa costituita dall’intero popolo di Dio (presbiteri, consacrati, laici) in cammino, che riconosce le differenze delle Chiese locali come ricchezze che ne confermano l’universalità (cattolicità). V’è una netta divisione di ruoli fra presbiteri e laici (per es., un prete non può guidare un partito o farsi eleggere in un organo politico rappresentativo e un laico non può celebrare il sacramento dell’eucaristia). Entrambi, tuttavia, secondo le proprie competenze e vocazioni, edificano la Chiesa. Il Papa (successore di Pietro), con i Vescovi (successori degli apostoli) e con i laici (popolo) – n.b.: *insieme*, attraverso il Sinodo e/o il Concilio – decidono le sorti della Chiesa. La Chiesa universale (cattolica) è un insieme armonico di Chiese locali: queste ultime hanno grande autonomia nell’unità: *cum Petro et sub Pe-*

tro. I Vescovi dovrebbero essere nominati/ordinati anche su indicazione delle comunità locali. Il c.d. primato petrino dovrebbe essere solo di coordinamento e di servizio, a sostegno di un diffuso ecumenismo.

8. *Complessità della “galassia” cattolica nella prima decade del terzo millennio, fra tendenze conservatrici e tentazioni di diaspora*

In realtà, la Chiesa cattolica è ormai una galassia con molte anime. Esistono associazioni, movimenti e gruppi ecclesiali, fortemente partecipati dai laici, di almeno tre tipi¹⁰. Lo schema che segue chiaramente è solo una semplificazione, per certi aspetti, deliberatamente provocatoria, ma che può aiutare a riflettere. Dunque, per grandi linee, le associazioni, i gruppi e i movimenti laicali sono di tipo intimistico, di tipo integralistico, capaci di mediazione culturale. Vediamoli:

- di tipo intimistico, dediti solo o prevalentemente alla *contemplazione* (gruppi di preghiera di Padre Pio, carismatici, neocatecumenali, ecc.). Essi svolgono un servizio eminentemente ausiliare di quello liturgico e mirano alla formazione strettamente religiosa dei laici, restando un po' chiusi in se stessi (nella propria auto-gratificante dimensione spirituale), senza dare significative indicazioni di rilievo sociale. Ma si tratta, già s'è detto, di semplificazioni. Emblematico, per esempio, è il caso del movimento dei Focolari in cui – pur prevalendo senz'altro la dimensione intimistica (unità gen, vita comune di preghiera, ecc.) – non mancano segni di rilievo socio-politico (economia di comunione, Umanità nuova, ecc.) e soprattutto importanti sviluppi sul piano del dialogo ecumenico e interreligioso.
- di tipo integralistico, dediti non solo, ma prevalentemente all'*azione* (semplificando davvero molto: Comunità di base, sarebbe semplificante dire “a sinistra”, *Opus Dei* e Comunione e Liberazione, sarebbe semplificante dire “a destra”). Essi, senza trascurare un'adeguata formazione religiosa, sottolineano la necessità di realizzare una *presenza vi-*

¹⁰ Sul punto cfr., per es., la nota pastorale CEI del 1981: *Criteri di ecclesialità dei gruppi, movimenti e associazioni dei fedeli nella Chiesa*.

sibile nella società civile, e dunque nella *sfera pubblica*, della comunità ecclesiale, di cui affermano con perentorietà i valori, assumendoli (talvolta in modo fondamentalistico) come universali e validi per tutti. Naturalmente, oggi, il pluralismo è presente anche in tali formazioni, ma l'impostazione ecclesiologica resta ferma: il cristianesimo deve essere *visibile* e deve avere un riverbero socio-politico, volto a trasformare la società secondo i *suoi valori*, pena la sua marginalità sociale e irrilevanza storica. In mancanza o carenza d'altro, si tende quindi a valorizzare/privilegiare la creazione di istituzioni pubbliche "cattoliche" (scuole, ospedali, università, ecc. di tipo *confessionale*).

- capaci di mediazione culturale, che cercano quindi di coniugare *azione* e *contemplazione* (per esempio: Azione Cattolica, Agesci, Cvx, Acli, Fuci, Meic, ecc.). Essi – pur radicati nella loro fede – sono impegnati in un difficile, quotidiano dialogo con i non credenti o credenti in altri culti (insomma con i diversi: per origine etnica, religione, cultura), allo scopo di trovare soluzioni pratiche *condivise*, o condivisibili, ai contingenti problemi sociali. In società oggi sempre più pluralistiche, politeistiche e secolarizzate, essi vivono nel mondo al servizio del mondo, quale lievito e sale evangelici, in una continua opera di *mediazione culturale* che, sulla scia delle indicazioni del Vaticano II, rifiuta ogni forma di intolleranza e aborrisce ogni manifestazione di intransigenza e clericalismo. Questo tipo di associazioni, gruppi e movimenti laicali ovviamente non solo non pretende di imporre il proprio sistema di valori, semplicemente proponendoli attraverso la propria testimonianza, ma non ha alcun timore di sperimentare – attraverso il dialogo interculturale – continue "contaminazioni" che consentano un'intelligente evoluzione e storicizzazione del messaggio evangelico. La via della *mediazione culturale* presuppone laici cristiani non solo santi e maturi ma responsabili, competenti, liberi e aperti. È la via più difficile e impervia perché, pur nell'amore alla Chiesa gerarchica e restando fedele ai principi del Vangelo, si snoda sul delicato crinale dei rapporti con il mondo e prepara il terreno per l'evoluzione positiva dei rapporti fra la Chiesa e il mondo. È la via, cari fucini, che appartiene alla vostra, anzi alla nostra, tradizione e da cui non dobbiamo deviare.

Naturalmente bisogna sottolineare che la distinzione fra i tre tipi di interpretazione della cattolicità prima ricordata, ben nota e studiata, è solo

tendenziale: troveremo così anche “ciellini mistici e distaccati dal mondo” e neocatecumenali “politicamente iperattivi”. Tuttavia, le eccezioni confermano la regola e quindi la sostanziale bontà della classificazione ecclesiologica riportata.

9. *Problemi aperti: sostanziale marginalità del laicato e presenzialismo dei vescovi (CEI)*

È innegabile l'eccezionale contributo che l'AC – e in particolare i suoi movimenti intellettuali, specialmente la FUCI e i Laureati cattolici (oggi MEIC) – avevano dato nell'immediato II dopoguerra alla formazione delle classi dirigenti politiche, sindacali ed economiche italiane, i cui esponenti di spicco provenivano tutti dalle proprie fila e avevano contribuito in maniera decisiva allo sviluppo della società italiana dell'epoca.

Oggi, dopo il venir meno dei vecchi partiti (tangentopoli: 1992) e il crollo del muro di Berlino (1989), il quadro è radicalmente mutato. La situazione italiana attuale – dietro il paravento di un formale ossequio massmediatico al Pontefice (che ha sfiorato, nel caso di Giovanni Paolo II, la “papolatria”) e una concessione di vari benefici e privilegi soprattutto economici alla Chiesa cattolica (insegnanti di religione, 8 per mille, esenzioni ICI, ecc.) – vede, sostanzialmente “marginale” *tutto il mondo cattolico italiano*, che da tempo costituisce ormai una minoranza della società italiana, fortemente secolarizzata. A questo fenomeno si accompagna una pericolosa sovra-esposizione pubblica della gerarchia ecclesiastica (CEI), che determina continue reazioni anticlericali.

Paradossalmente proprio molti, recenti atteggiamenti “intransigenti” della gerarchia, soprattutto in materia di bioetica (ma invero molti Vescovi pontificano su tutto e si sentono maestri su tutto e su tutti), hanno contribuito ad incrementare la distanza fra la gente comune e la Chiesa. Per esempio, in tema di diritto all'autodeterminazione in materia di trattamenti sanitari (A.D.S., amministrazione di sostegno, e D.A.T. dichiarazioni anticipate di trattamento) il rigorismo di alcuni esponenti della gerarchia ha finito con l'allontanare molti, persino tra i cattolici (penso alla filosofa Roberta De Monticelli), dalla Chiesa gerarchica.

Il fenomeno è di particolare gravità e non può essere certo risolto con for-

mali ed acritiche attestazioni dell'“unità” del laicato cattolico, le cui sigle appaiono “sempre” *dietro* le posizioni della gerarchia, senza però riuscire a celare malumori, dissensi interni e una sostanziale vitalità e capacità critica e auto-critica di una significativa e autorevole parte della base cattolica (al punto che gli studiosi hanno ormai coniato la formula “diaspora cattolica”).

Su questo terreno – non solo spirituale-religioso, ma delle opzioni etiche pratiche e concrete: campo proprio dei laici – le associazioni, i movimenti e i gruppi laicali che cercano di svolgere una funzione di *mediazione culturale* (e fra questi è la FUCI), hanno il dovere di svolgere fino in fondo la propria funzione, non di *retroguardia* (dietro i Vescovi) ma di *avanguardia* (dinanzi ai Vescovi). Non si tratta di fare alcunché di sconvolgente, ma semplicemente di riappropriarsi degli *spazi che spettano solo ai laici e alle loro specifiche competenze* (di medici, biologi, scienziati della politica, giuristi, antropologi, psicologi, ecc.), lasciando ai Vescovi e al clero la funzione di conservazione dell'ortodossia in ordine alle sole verità di fede (e alle essenziali, pochissime conseguenze etiche che ne discendono). Ed è davvero singolare ed emblematico che, ormai a tanti anni dal Concilio, si debbano ancora ricordare conquiste così elementari.

In questo senso sarebbe opportuno che sul concetto di *mediazione culturale* – che, si sarà capito, non è un modo per svendere il Vangelo ai contemporanei, ma di testimoniarlo senza presunzione – si ritrovasse un consenso di *tutti* i gruppi, movimenti ed associazioni ecclesiali, al di là dei carismi specifici (più o meno intimistici o integralistici) di ciascuno.

Su questa scia, pazientemente la FUCI deve invece recuperare l'originario spirito di *servizio stretto* al clero, ma esercitato davvero *laicamente*, ossia con autentica *competenza* e in modo *libero e non acritico*.

I sociologi dicono, con una formula inquietante, che oggi la società è “liquida”. Bene: tutti i cristiani, segnatamente i laici, debbono umilmente “diluirsì” in essa, cercando di vivificarla. Se si preferisce, per usare le mirabili formule evangeliche, devono solo essere il sale o il lievito del pane. Nulla di più, ma anche nulla di meno. In ogni caso, i laici devono dialogare col mondo (da cui hanno da imparare) e non costruire “fortini” in cui rintanarsi intimisticamente o in cui affermare orgogliosamente la propria identità che mira a conquistare una presenza sempre più visibile nel mondo stesso. Almeno in Occidente, il vero problema della Chiesa non è la sua visibilità, ma la sua carità.

10. *Casi pratici di controversie sulla laicità dello Stato in Italia: a) l'etica familiare (divorzio, coppie di fatto, omosessualità...); b) la bioetica (fecondazione assistita, aborto, eutanasia...); c) il finanziamento pubblico delle scuole private; d) il finanziamento (statale e regionale) dei c.d. oratori; e) le modalità fiscali di sostentamento del clero; f) la questione delle esenzioni fiscali.*

Sono molti i casi *pratici* di “controversie” fra cattolici e laici in Italia, sia di natura squisitamente *etica* che di natura *economica*.

Naturalmente, nel quadro della dimensione planetaria e universale della chiesa cattolica, soggetta a varie forme di martirio in diverse parti del mondo¹¹, le questioni *italiane* sono relativamente secondarie, ma la FUCI (Federazione Universitaria Cattolici Italiani) si occupa prevalentemente dell'Italia, sicché non può sfuggire ad alcuni problemi costantemente all'attenzione dell'opinione pubblica del nostro Paese.

La Chiesa, invero, *in teoria* potrebbe risolvere rapidamente le controversie con il mondo laico, dando attuazione pratica alle indicazioni che già ha dato in autorevolissimi documenti del suo magistero. La via – che, dal punto di vista teologico, potrebbe essere detta dell’“umiltà paziente” – in breve è quella di *rinunciare a interventi diretti della gerarchia* sulle questioni temporali, rifiutando la facile tentazione dello scontro con le istituzioni statali, per affidare essenzialmente *alla libertà e alla responsabilità dei laici* ogni concreta e necessaria attività di “compromesso” e “mediazione culturale” (cfr. le dichiarazioni del Concilio e i canoni riportati nel § 2.1).

Sempre *in teoria*, la Chiesa ha fatto di più: non solo essa attesta che «non intende rivendicare per sé alcun privilegio, ma soltanto avere la possibilità di adempiere alla propria missione, nel rispetto della laicità dello Stato»¹², bensì confessa di trarre migliore coscienza del suo esatto ruolo addirittura anche dagli eccessi dello Stato laico: infatti, «molto giovamento le è venuto e le può venir perfino dall'opposizione dei suoi avversari e persecutori» (*Gaudium et spes*, n. 44), al punto che la Chiesa dichiara che

¹¹ Sulla natura planetaria e universale dell'organizzazione, e dei problemi, della Chiesa cattolica, per tutti: R. MASTROFINI, *Geopolitica della Chiesa cattolica*, Roma-Bari 2006.

¹² Così testualmente BENEDETTO XVI, *Messaggio* inviato, nel novembre 2005, all'allora Presidente della Camera P.F. Casini.

«rinunzierà all'esercizio di certi diritti legittimamente acquisiti, ove constatasse che il loro uso può far dubitare della sincerità della sua testimonianza» (*Ibidem*, n. 76). Ciò, per altro, risulta coerente alla stessa tradizione biblica dell'Antico Testamento (*libro di Giosuè*, 13) che vedeva, fra tutte le tribù di Israele, proprio la XII – quella dei sacerdoti – priva del possesso di terra (nell'auspicio di distinguere chi è preso dalle preoccupazioni di questo mondo e chi invece cerca di trascenderlo).

Si tratta, è vero, di dichiarazioni – già si ricordava – generali e di ordine metodologico, ma esse (come altre) sono di straordinaria importanza e vanno tenute ben presenti per ognuna delle questioni che adesso andremo a ricordare. Se, invece di essere dimenticate, fossero messe *in pratica* e alla lettera, ci sembra che risolverebbero gran parte dei problemi che subito vedremo.

Accenniamo alle controversie, sorvolando deliberatamente su alcune (per esempio, la questione del crocifisso nelle scuole pubbliche, dove avrebbe dovuto emergere non la necessità del simbolo “esposto”, ma del simbolo “nel cuore”¹³ o la questione dell'iscrizione dei fedeli nei registri ecclesiastici, che non dovrebbe compromettere il diritto costituzionale alla tutela della riservatezza).

a) *l'etica familiare (anticoncezionali, divorzio, coppie di fatto, omosessualità...);*

In questi campi il punto di vista cattolico solo in parte può esser fatto coincidere “giuridicamente” con *l'etica pubblica costituzionale*. In particolare

¹³ Si pensi solo, per esempio, alla questione – che qui nemmeno si è pensato di sfiorare (essendo, fra l'altro, oggetto di altre relazioni) – del crocifisso e dei simboli religiosi in genere. In merito, tuttavia, fra i moltissimi, mi piace segnalare, oltre alla relazione di G. Brunelli ed E. Rossi al Convegno AIC del 2007: E. DIENI, *Simboli, religioni, regole e paradossi*, in www.olir.it; C. PANZERA, «Juristen böse Christen»? *Crocifisso e scuole pubbliche: una soluzione “mite”*, in AA.VV., *La laicità crocifissa? Il nodo costituzionale dei simboli religiosi nei luoghi pubblici*, a cura di R. Bin-G. Brunelli-A. Pugiotta-P. Veronesi, Giappichelli, Torino 2004, 250 ss.; P. CAVANA, *Laicità e simboli religiosi*, in www.statoecliese.it (settembre 2008); R. COPPOLA, *Simbolismo religioso e nuove prospettive per lo studio del diritto ecclesiastico dello Stato*, in www.statoecliese.it (luglio 2008). Ma v. pure il mio *La sentenza “Lautsi” sul Crocifisso: summum jus summa iniuria? (Nota a Corte europea dei diritti dell'uomo. Sentenza 3 novembre 2009, Affaire Lautsi c. Italie, ric. 3014/06)*, in *Dir. pubbl. comp. e comun.*, II/2010, 198 ss. (anche in AA.VV., *Studi in onore di A. Mattioni*, Milano 2010, 629 ss.).

- a) l'uso e la vendita degli anticoncezionali è conforme al diritto alla salute (art. 32 Cost. e funzione profilattica);
- b) la disciplina del divorzio, ancorché certo opinabile per noi cattolici, è del tutto legittima in uno Stato che si dichiara laico e liberale;
- c) l'esclusione di matrimoni gay (artt. 29, 30, 31 e 37 Cost.), ora giustamente ribadita dalla Corte costituzionale (nn. 138-276/2010 e 4/2011), certo non esclude, anzi legittima invece, l'eventuale disciplina giuridica da parte del legislatore, nelle forme che riterrà opportune (e che comunque non potranno svuotare di senso l'istituto matrimoniale), delle c.d. coppie di fatto¹⁴ e delle coppie omosessuali¹⁵.

Come si può vedere, non sempre v'è piena "coincidenza" fra etica cattolica ed etica pubblica, ma appunto tocca ai laici cattolici democratici trovare forme di *mediazione culturale* adeguate.

b) *la bioetica (fecondazione assistita, aborto, eutanasia...)*;

È noto anche – e sempre più che legittimo fra le tante opzioni etiche che socialmente si confrontano – il punto di vista ufficiale del magistero "cattolico" su fecondazione assistita, aborto ed eutanasia¹⁶. Ed è noto pure, però, il necessario sforzo che il nostro giudice costituzionale ha fatto e dovrà fare, in campi così delicati, attraverso difficilissimi *bilanciamenti*, pur sempre necessari in uno Stato laico.

Segnatamente, mi sembra che – senza che venga stravolta l'antropolo-

¹⁴ Sul punto, fra i moltissimi, per tutti e su posizioni diverse: E. ROSSI, *Il riconoscimento delle coppie di fatto: alla ricerca di una sintesi*, e L. VIOLINI, *Il riconoscimento delle coppie di fatto: praeter o contra Constitutionem?*, entrambi in «Quad. cost.», n. 2, (2007), risp. 387 ss. e 392 ss.

¹⁵ Per il punto di vista delle associazioni glbt (gay, lesbiche, bisessuali, transgender) cfr., per es., A. MACCARRONE, *Contro natura, ovvero la questione glbt vista da occhi laici*, in AA.VV., *Le voci della laicità*, Edup, Roma 2006, 175 ss.

¹⁶ Forse è bene ricordare, però, che, su questa come su altre materie, il rigore teorico-dogmatico del magistero tende spesso a stemperarsi sul piano concreto-pastorale ed è proprio questa (spesso dimenticata) "flessibilità" una delle chiavi per comprendere il punto di vista cattolico. Sul punto v. il mio *La crisi delle Costituzioni di "compromesso" e il ruolo dei cattolici in Europa*, in «La Chiesa nel tempo», n. 2, (2007) e <http://www.associazionedeicostituzionalisti.it/materiali/convegni/torino300307/spadaro.html>

gia *personalista* sottesa al costituzionalismo contemporaneo – si possa, per esempio, tentare i seguenti “compromessi”:

- a) di fronte al carattere minoritario della posizione cattolica sull'*aborto*, indipendentemente dai dubbi di costituzionalità sull'istituto (che a mio giudizio permangono), comunque garantire i diritti della minoranza attraverso la previsione dell'obiezione di coscienza (ciò che è accaduto, ma cfr. pure § 10);
- b) di fronte alle (a parer mio insolubili) controversie generalizzate sull'*eutanasia*, escludere i casi più gravi (e. attiva) probabilmente incompatibili col sistema costituzionale, ammettendo e disciplinando intanto le DAT e il *testamento biologico* (su cui, in passato, notevoli aperture erano venute anche da parte cattolica);
- c) di fronte alla risalente esistenza “di fatto” di *embrioni* non adottabili, ammettere l'uso esclusivamente di questi ultimi – altrimenti destinati a morire inutilmente (c.d. embrioni soprannumerari) – per sperimentazione e applicazione medica, escludendo però la creazione di “nuovi” embrioni umani al solo scopo sperimentale¹⁷.

Le tre accennate, ovviamente, sono solo alcune delle possibili soluzioni pratiche. Al solito, non pretendono di accontentare tutti, ma potrebbero essere, a parere di chi scrive, onorevoli ed equilibrati compromessi senz'altro compatibili con il sistema costituzionale e, a ben vedere, con la stessa teologia cattolica (ma ovviamente non posso qui approfondire il punto).

Come si ricordava, accanto alle delicate questioni dell'etica familiare e della bioetica, esistono altre controversie: quelle economiche.

Non può dimenticarsi, infatti, che la Chiesa cattolica, insieme agli enti ecclesiastici, grosso modo dispone di: 100.000 immobili, 25.000 sedi parrocchiali e 2000 fra ospedali e case di cura. Inoltre, secondo le ultime

¹⁷ Per questa tesi – definita di *diritto compassionevole* – maggiori approfondimenti in A. SPADARO, *Cellule staminali e fecondazione assistita: i dubbi di un giurista*, in AA.VV., *Procreazione assistita: problemi e prospettive*, Atti del Convegno tenutosi a Roma il 31 Gennaio 2005 nella sede dell'Accademia dei Lincei, a cura dell'ISLE e della Fondazione Nuove proposte Centro Studi Giuseppe Chiarelli, Roma 2005, 423 ss., testo che ora si trova – in versione aggiornata e completa – in «Rass. dir. pubbl. eur.», n. 1, (2005), p. 71 ss. Per una riflessione più generale, cfr. i saggi riportati da G. FORNERO, in *Laicità debole e laicità forte. Il contributo della bioetica al dibattito sulla laicità*, Milano 2008.

informazioni disponibili (2008), ammontano a 930 milioni di euro i benefici derivanti dall'8 per mille destinato volontariamente dai contribuenti. Comprensibilmente, gli interessi e le controversie che vertono su questo patrimonio non sono trascurabili, né trascurabili sono gli svariati interventi diretti e indiretti dello Stato e delle Regioni a sostegno di tale patrimonio e relativo personale: immissione nel ruolo pubblico degli insegnanti di religione (materia facoltativa) senza toccare il potere di revoca dell'autorità ecclesiastica; cappellani militari e nelle carceri; convenzioni regionali per l'assistenza religiosa ospedaliera; contributi speciali destinati ad Università cattoliche di nuova istituzione (San Pio V, Legionari di Cristo) o già operative (*campus* biomedico dell'*Opus Dei*), ecc.¹⁸. Di alcune di tali problematiche ora si fa subito cenno.

c) *il finanziamento pubblico delle scuole private;*

Dal punto di vista giuridico-costituzionale, sono da rigettare sia la tesi "risorgimentale" di un monopolio pubblico-statale dell'istruzione¹⁹, sia l'opposta tesi di una promozione generalizzata di scuole ideologicamente orientate (destinato a tradursi in un «pluralismo degli integralismi»)²⁰. Resta ferma invece la necessità *costituzionale* di buone scuole "pubbliche", che garantiscano a tutti uno "spazio pubblico di confronto", e in cui l'insegnamento della religione, legittimo, dovrebbe però avere probabilmente natura più culturale che catechistica.

Ciò detto, non ci sarebbe stato assolutamente nulla di male a prevedere in Costituzione un finanziamento, diretto o indiretto, delle scuole private, comprese quelle cattoliche. Sarebbe probabilmente bastato – in mancanza di una

¹⁸ Per esempio, secondo E. CARNEVALI - C. SCIUTO, *La Chiesa all'incasso*, in *Micromega*, dic. 2005, 69 ss. – ma è opinione diffusa – «...una fitta rete di scambi, favori, cortesie, 'battaglie morali' e 'pagamenti in contanti' ha riversato negli ultimi anni un vero e proprio fiume di denaro 'extra' nelle casse della Chiesa cattolica, grazie a una miriade di provvedimenti *ad hoc*, molti dei quali passati completamente sotto silenzio».

¹⁹ Per la quale v., per esempio, L. FIRPO, in AA.VV., *Laicità: Domande e risposte in 38 interviste*, a cura del Comitato Torinese per la Laicità della Scuola, Torino 2003, 23, secondo cui, in dichiarata prospettiva anticordataria: «lo Stato non può rinunciare alla sua piena sovranità nella formazione delle giovani generazioni al cospetto di nessun potere esterno, tanto più se questo si presenta con atteggiamenti di potenza sovrana».

²⁰ Cfr., per tutti, G. ZAGREBELSKY, in AA.VV., *Laicità: Domande e risposte in 38 interviste*, cit., 49.

previsione – anche solo il silenzio, sul punto, della nostra Carta. Per converso, com'è noto, l'art. 33 Cost., Il c., tuttora recita: «Enti e privati hanno diritto di istituire scuole ed istituti di educazione, senza oneri per lo Stato».

Il tema è tra i più ambigui e meno felici del nostro ordinamento.

Al di là della significativa e autorevole presenza anche di istituzioni di alta cultura (Università) di orientamento cattolico, non può negarsi che sia storicamente positiva e socialmente diffusa la presenza di scuole private confessionali nel nostro Paese. Può essere opportuno agevolarne le attività, ma non si può aggirare la Costituzione, discriminando gli utenti delle stesse rispetto agli studenti delle scuole pubbliche. Semplicemente, sempre da un punto di vista giuridico, bisogna cambiare la Costituzione, re-
visionando l'art. 33 e togliendo dalla Costituzione «la fatidica frase: “senza oneri per lo Stato”»²¹, senza aggirarla come sta accadendo ora.

d) *il finanziamento (statale e regionale) dei c.d. oratori;*

Sul tema rinvio in *toto* ad altra sede dove l'ho approfondito²². L'attuale normativa è di dubbia legittimità:

- a) o perché prevede agevolazioni *solo* a favore degli oratori parrocchiali, dunque cattolici.
- b) o perché sembra escludere dalle agevolazioni le confessioni (diverse dalla cattolica) senza Intesa²³.

²¹ Così, fra i molti, P. SYLOS LABINI, *Contro il partito dei levantini*, in AA.VV., *Manifesto laico*, a cura di E. Marzo e C. Ocone, Roma-Bari 1999, cit., 37. Questa disposizione, in sé chiara, è stata oggetto di innumerevoli interpretazioni, spesso cavillose, sofistiche e interessate (per es.: il diritto a “chiedere” non c'è, ma lo Stato può “dare” finanziamenti; “istituire” una scuola non equivale ad “amministrarla”; “senza oneri” non significa senza *bonus* fiscali o contributi/buoni, ecc.) e, di fatto, viene oggi clamorosamente aggirata. Per converso, come è stato fatto giustamente rilevare: «Senza vuol dire senza; scuola privata vuol dire scuola privata e non può significare scuola pubblica (non statale); e oneri per lo Stato sono non soltanto i diretti finanziamenti, ma anche gli esoneri fiscali e tutte le agevolazioni che comportino un aggravio del bilancio statale». Così, fra i molti, S. LARICCIA, *Esigenze di laicità della società italiana*, in AA.VV., *Manifesto laico*, cit., 60.

²² Cfr. A. SPADARO, *Libertà di coscienza e laicità nello Stato costituzionale. Sulle radici “religiose” dello Stato “laico”*, cit., 245 ss.

²³ Cfr. N. FIORITA, *Considerazioni intorno alla recente legislazione regionale in tema di oratori*, in *Quad. dir. e pol. eccl.*, n. 2/2002, 479 ss.; M.L. LO GIACCO, *La legge sugli oratori tra funzione sociale e libertà religiosa*, in *Il dir. eccl.*, n. 1/2004, 144 ss.; T. RIMOLDI, *Oratori, Costituzione e laicità. Alcune considerazioni sulla recente legislazione regionale e statale in materia di oratori*, in AA.VV., *Laicità umiliata*, cit. 73 ss.

e) *le modalità fiscali di sostentamento del clero;*

Com'è noto, dopo il Concordato del 1984, lo Stato italiano si è impegnato a versare ogni anno direttamente alla CEI (Conferenza Episcopale Italiana), e non più ai diretti interessati, le somme necessarie per il sostentamento del clero. Si tratta della nota quota dell'*otto per mille*²⁴.

Ora, pur sorvolando sulle ingenti somme sottratte al bilancio statale, soprattutto appare costituzionalmente inaccettabile, proprio in nome del principio di laicità dello Stato, «la posizione di privilegio assicurata alla Chiesa cattolica, giacché una parte dell'imposta dei contribuenti che non si esprimono a favore della Chiesa cattolica viene egualmente devoluta a tale confessione religiosa»²⁵. Invero tale «vantaggio» riguarda ora tutte le confessioni che beneficiano della clausola dell'otto per mille, ma l'88 % del totale – s'è visto: circa un miliardo di euro l'anno – viene assegnato alla Conferenza Episcopale Italiana, «mentre alle altre cinque confessioni religiose ammesse arriva appena il 4 %»²⁶.

È impensabile che simili meccanismi, veri e propri sotterfugi costruiti come *forme di favore* sotterraneo, possano permanere in uno Stato laico, nello stesso interesse, del resto, della limpidezza e trasparenza della logica concordataria.

f) *la questione delle esenzioni fiscali a favore degli immobili ecclesiastici;*

Esiste, di fatto, una sorta di esenzione dall'ICI per tutti gli immobili di proprietà degli enti ecclesiastici (università, cliniche, enti ecclesiastici) «an-

²⁴ Il (discutibile) successo dello strumento è provato dalla sua diffusione: «le confessioni che non l'avevano previsto nelle loro Intese – come le Comunità ebraiche e le Chiese rappresentate dalla Tavola valdese – hanno stipulato ulteriori Intese per entrare nel regime dell'otto per mille e anche l'Unione battista (al momento unica confessione la cui Intesa non prevede l'otto per mille) sta rimettendo in discussione il proprio atteggiamento [...] Si può certo parlare con ironia di *auri sacra fames* per questa specie di corsa al danaro dello Stato [...] Credo si possa dire che il denaro pubblico destinato all'assistenza tramite strutture religiose produce di più dello stesso danaro speso direttamente dallo Stato: e ciò sia perché mediamente gestito meglio, sia perché funge da "moltiplicatore" di offerte da parte dei privati. *Ma restano grossi problemi sotto il profilo dell'eguaglianza e della laicità*». Così G. LONG, in AA.VV., *Laicità: Domande e risposte in 38 interviste*, cit., 140 s. (mio il c.vo).

²⁵ Così ancora S. LARICCIA, *Esigenze di laicità della società italiana*, cit., 62.

²⁶ Così M. STADERINI, *I mercanti nel tempio*, cit., in AA.VV., *Le voci della laicità*, cit., 118.

che se destinati ad attività commerciali»: dunque, è sufficiente una pur minima attività di carattere religioso per far scattare l'esenzione²⁷. Si tratta di un ennesimo "privilegio". La cosa non andrebbe drammatizzata, e anzi potrebbe essere considerata una precisa "scelta" politica del Governo volta a dare un chiaro riconoscimento al ruolo sociale svolto dagli enti religiosi, se tale politica, più o meno consapevolmente, non alterasse non tanto il principio di *laicità*, quanto quello *comunitario* della "libertà della concorrenza", che (per via indiretta: art. 11 Cost.) assume rilievo costituzionale. Anche qui sarebbe bene che la gerarchia ecclesiastica, e gli altri enti beneficiari – o privilegiati, sarebbe meglio dire – facciano un passo indietro.

Insomma, in tutti i casi accennati, soprattutto relativi invece a questioni economico-materiali (*c-f*) dovrebbero valere e prevalere, mi sembra, le ricordate preoccupazioni del Pontefice contro i "privilegi", veri o presunti, della Chiesa e le conseguenti applicazioni della Costituzione conciliare *Gaudium et spes* che prevedono la "rinuncia" al beneficio ricevuto da parte degli enti ecclesiastici, nell'ipotesi che possa sorgere anche solo il dubbio sulla testimonianza cristiana offerta.

Come accennavo, la semplice (ancorché certo onerosa e dolorosa) applicazione di tali dichiarazioni-principi sanerebbe buona parte delle controversie e renderebbe più trasparente la presenza educativo-formativa di una Chiesa, evangelicamente già molto impegnata nei servizi sociali a favore degli ultimi.

Del resto, se sono vere – e sono vere – le dichiarazioni conciliari e magisteriali all'inizio del § riportate, a questo punto non si tratta più solo di far fronte a *esigenze* dello Stato laico, ma di ottemperare a un'esigenza di *coerenza* della Chiesa col suo stesso magistero.

²⁷ Storicamente le cose sono andate così: una sentenza della Cassazione aveva dato torto agli enti ecclesiastici sull'interpretazione della legge istitutiva dell'ICI e, per tagliare la testa al toro, il Governo Berlusconi (L. finanziaria dicembre 2005) aveva previsto l'esenzione dall'ICI per tutti gli immobili di proprietà degli enti ecclesiastici «anche se destinati ad attività commerciali». Il mancato pagamento dell'imposta da parte di Università, pensionati, cliniche, enti ecclesiastici determinava un buco nelle casse dei Comuni italiani, secondo l'ANCI, di circa 700 milioni di euro. Il Governo Prodi interviene poi (I decreto Bersani), ripristinando l'obbligo del pagamento d'imposta, ma sibillantemente prevedendo tale obbligo solo per gli immobili ecclesiastici «in cui vengono svolte esclusivamente attività commerciali».

11. *Conclusioni. Necessità di mantenere i principi della Carta costituzionale, rinnovando su basi diverse e interculturali il compromesso costituzionale del 1948*

In conclusione, cercando di riassumere queste veloci riflessioni sulla laicità, sembra di poter dire che certo permangono ancora non trascurabili problemi.

Innanzitutto esistono ancora alcuni discutibili privilegi (di natura soprattutto economica) a favore della Chiesa cattolica e quindi a danno, non solo di altri culti e della laicità dello Stato, ma della stessa *freschezza evangelica* della Chiesa cattolica. Esiste anche una evidente sovraesposizione della gerarchia cattolica improntata a un forte rigorismo etico, che in qualche occasione (per es.: invito all'astensione referendaria in occasione del referendum sulla procreazione assistita) è parso, non a torto, una forma di "ingerenza".

Inoltre, paradossalmente cresce la distanza fra il rigore astratto della teologia dogmatica cattolica e la, per altro concreta e flessibile, azione pastorale dei suoi presbiteri (fortunatamente in gran parte rivolta a soddisfare concrete e umanissime esigenze di etica *sociale*).

In breve: senza rinunciare a conservare le conseguenze etiche del *depositum fidei*, la Chiesa dovrebbe recuperare il messaggio del Concilio Vaticano II, valorizzando e responsabilizzando i laici e aprendosi misericordiosamente al mondo, senza inutili battaglie, che alla fine potrebbero risultare discriminatorie e controproducenti.

Si tratta, in breve, di immaginare una fede che non rinuncia al mistero dell'incarnazione, ma si oppone alla c.d. "religione civile" o «religione senza fede» degli attuali c.d. atei devoti. Si tratta quindi e piuttosto di immaginare, non una religione senza fede, ma – esattamente all'opposto e per dirla con D. Bonhoeffer – una «fede senza religione»²⁸, intendo con questa formula una fede purificata, la quale esige una «spiritualità declericalizzata e demitologicizzata», meno Occidentocentrica e aperta al

«mistero della storicizzazione di un Dio, che non riconosce a nessuno l'autorità di imprigionare il messaggio cristiano né in un'istituzione, come

²⁸ Cfr. D. BONHOEFFER, *Resistenza e resa*, Milano 1960, *passim*.

vorrebbe la gerarchia cattolica, né in un testo, come vorrebbe il fondamentalismo protestante»²⁹.

Tutto ciò al fine supremo di rendere possibile e garantire la formazione di *coscienze individuali libere e responsabili*, interesse e obiettivo singolarmente comune all'antropologia cristiana e allo Stato costituzionale contemporaneo.

Permangono pure, del resto, accanto a eccessi clericali, reazioni anticlericali scomposte e un diffuso e rozzo laicismo intransigente, non privo talora di altezzoso sussiego, che certo non aiutano il dialogo.

In ogni caso, le difficoltà dei rapporti fra i due mondi (laico e religioso) sembrano acuirsi.

Dopo il Concilio Vaticano II e il Concordato del 1984, stupisce un po' la ripresa della vecchia, per non dire «eterna»³⁰, polemica italiana fra *guelfi* e *ghibellini*. Come si ricordava, tale polemica è superata, e comunque superabile, ricorrendo al comune e superiore concetto di «libertà della coscienza», che ricomprende pienamente sia il valore della *laicità* che quello, di pari importanza, della *religiosità*. Ma la polemica guelfi/ghibellini appare vecchia soprattutto di fronte alle vere, nuove emergenze e sfide che ci attendono: come si ricordava, ben al di là della necessaria intesa laici/cattolici, è evidente che oggi – in società multietniche e multireligiose – bisogna allargare le originarie basi sociali del patto costituzionale e che il *compromesso storico costituzionale* assume ai nostri giorni le forme di un complesso, ma non eludibile, *processo storico costituzionale* di integrazione non semplicemente multi, ma «inter-culturale».

Per rinnovare il *compromesso* costituente a parer mio, bisogna «ripartire» dalla Costituzione, dall'etica pubblica costituzionale esistente, ma con l'obiettivo di rendere possibile il processo di allargamento delle originarie basi

²⁹ Così M. VIGLI, *Un percorso di laicità fuori dai templi delle ideologie e delle religioni*, Bari 2006, 293 e 297. Anche se in un altro contesto, sulla stessa lunghezza d'onda sembra la riflessione di G. VATTIMO (*Credere di credere. E' possibile essere cristiani nonostante la Chiesa?*, Milano 1998, 66 e 95), che – nella fattispecie – mi sento di condividere: «lasciate alle spalle le pretese di oggettività della metafisica, oggi nessuno dovrebbe poter dire che “Dio non esiste” [...] Invece di presentarsi come un difensore della sacralità e intangibilità dei “Valori”, il cristiano dovrebbe piuttosto agire come un anarchico non violento, come un decostruttore ironico delle pretese degli ordini storici, guidato non dalla ricerca di una maggiore comodità per sé, ma dal principio della carità verso gli altri».

³⁰ Così A. GRAMSCI, *Il Vaticano e l'Italia*, Editori Riuniti, Roma 1994, 59.

sociali del patto costituzionale di 63 anni fa. È vero, infatti, che la Carta repubblicana del 1948 ha, nel corso del tempo, sostanzialmente “retto” a grandi temperie (ricostruzione postbellica, stragi di Stato, integrazione europea, terrorismo, passaggio dall’economia mista alle privatizzazioni, tangentopoli, crollo del sistema dei partiti della costituente, ecc.)³¹, ma permane ancora il rischio maggiore e che temiamo di più: oggi l’idea stessa di *etica pubblica costituzionale*, e con essa dell’Unità nazionale, è rimessa profondamente in discussione, con appena celate tentazioni secessioniste.

La questione accennata è un formidabile problema di “teoria generale costituzionale”, esiziale non solo per il nostro Paese, perché connessa alla semplice domanda se ancora “esista” e “debba continuare ad esistere” un’*etica pubblica*, ossia un complesso di valori “formali” e “sostanziali” indisponibili per tutti gli italiani, non solo credenti o non credenti, ma del Nord e del Sud, di vecchia cittadinanza o di nuova cittadinanza in quanto immigrati.

Paradossalmente, la necessità di un “compromesso” costituzionale oggi emerge ancora di più rispetto al 1948. Non si tratta più, però, di far convivere laici e cattolici, ma di far coesistere etiche laiche e religiose profondamente *diverse*, si noti: ben al di là delle originali (e, alla fine, compatibili) tradizioni culturali italiane o più latamente occidentali dell’epoca.

Urge dunque “rafforzare” non tanto “questa” Costituzione (ovvero “questa” etica pubblica), ma l’idea in sé di Costituzione (ovvero la semplice idea che serva un’etica pubblica) su cui continuare la strada percorsa in questi 150 anni di unità nazionale. Occorre, dunque, una Costituzione ancora più aperta di quella attuale: per dirla con La Pira, una “casa di tutti”, con molte e diverse stanze in cui conservare una pluralità di identità, alcune destinate a soggetti – penso appunto agli immigrati, soprattutto extracomunitari³² – che sono destinati sempre più in futuro a camminare con noi, divenendo speriamo cittadini a tutti gli effetti di una rinnovata e più ricca unità nazionale.

³¹ Cfr. fra gli altri, se si vuole, il mio *La Costituzione italiana: che cos’è, cosa deve essere, cos’è stata*, in AA.VV., *Sessant’anni di Costituzione italiana*, a cura dell’Associazione degli ex consiglieri regionali, Reggio Calabria 2007, 23 ss. e in AA.VV., *Scritti in memoria di G.G. Floridia*, Milano 2008, 793 ss.

³² Basti pensare alla necessità di introdurre: giorni festivi “diversi” dalla domenica: il sabato per gli ebrei, il venerdì per i musulmani; norme che tutelino l’informazione sulla natura vegetariana dei prodotti alimentari degli indù o buddisti, ecc.

Sono certo che la FUCI, con umiltà ed amore verso la Chiesa *mater et magistra*, ma ricca della sua tradizione di libertà della ricerca e incondizionato amore della verità evangelica, darà un contributo non trascurabile in questa direzione, Buona assemblea, ragazzi, e dunque buon lavoro!!