Heliopolis
Culture Civiltà Politica
ISSN 2281-3489

Anno XVI
Numero 2 – 2018

I simboli religiosi identitari nell'Europa multiculturale contemporanea

di ***Sara Lucrezi***

Abstract: Dopo un rapido cenno a come la questione dei simboli religiosi si sia andata connotando politicamente negli ultimi decenni, in seguito all'arrivo di ingenti flussi migratori –in larga parte da Paesi di fede islamica – e quindi alla mutazione delle varie compagini nazionali, si tenta quindi di ricostruire come essa si vada sviluppando, producendo dibattiti, legiferazione e sentenze in materia. Il tema pare dipanarsi su due diversi versanti: quello connesso al diritto individuale, specie da parte di membri delle minoranze, e in particolar modo quella musulmana, di esibire segni del proprio credo, e quella che concerne l'esposizione da parte dello stato di simboli della religione di maggioranza negli spazi pubblici, e che attiene quindi, soprattutto nel nostro Paese, alla questione della legittimità dell'esibizione del crocifisso. Seguono infine alcune brevi considerazioni conclusive.

Keywords: Europa, simboli, identità, religione, immigrazione, Islam, velo, crocifisso.

1. Europa, identità, religione

Alle sue origini, si può dire che la Comunità Europea non si sia confrontata con problemi identitari, ancor meno se aventi a che fare con simboli religiosi.

Vigeva, negli anni '50, il ricordo doloroso del nazifascismo, e la nascente Comunità ereditava echi del *Manifesto di Ventotene* di Alfredo Spinelli ed Ernesto Rossi, che nel '41 illustravano come la demarcazione fra partiti progressisti e reazionari cadesse ormai "lungo la sostanziale nuovissima linea che separa coloro che concepiscono, come campo centrale della lotta, quello antico, cioè la conquista e le forme del potere politico nazionale, e quelli che [vedono] come compito centrale la creazione di un solido stato internazionale"[1], dalla cui visione era sorto, nel '43, il Movimento Federalista Europeo.

Così, soprattutto su iniziativa dei politici francesi Jean Monnet e Robert Schuman, nel 1951 il Trattato di Parigi aveva, com'è noto, inaugurato la Comunità Europea del Carbone e dell'Acciaio (CECA)[2] tra Belgio, Francia, Germania Occidentale, Italia, Lussemburgo e Paesi Bassi, e nel '57 gli stessi Paesi avevano sottoscritto i trattati di Roma, con cui si era data origine alla Comunità Economica Europea (CEE), divenuta poi Unione Europea nel '92, col Trattato di Maastricht.

[1] E. Rossi, A. Spinelli, *Per un'Europa libera e unita. Il Manifesto di Ventotene*, Senato della Repubblica, 2017, p. 55.

[2] La scelta di questi materiali fu determinata, prima ancora che da considerazioni economiche, dalla consapevolezza storica della loro importanza sul piano dell'industria bellica. Mettendoli in comune, si riteneva così di rendere più difficile, in futuro, il riproporsi di conflitti armati intraeuropei.

L'unica distinzione identitaria correva lungo lo spartiacque della cortina di ferro col blocco sovietico, e il problema delle minoranze[3] etniche e dei loro diversi bagagli culturali e religiosi si poneva solo marginalmente in alcuni Paesi (come la Francia, interessata da un'immigrazione nordafricana e senegalese conseguente alla colonizzazione sin dalla Prima Guerra Mondiale[4], e in seguito la Germania, verso cui, a partire dagli anni '60, si diresse un crescente afflusso di lavoratori turchi[5]).

Il problema politico della religione era avvertito, soprattutto nel nostro Paese, nel senso di quello della laicità, cioè della più o meno netta separazione tra sfera temporale e spirituale, e quindi dell'indipendenza delle istituzioni statali dall'influenza del Vaticano, specie riguardo norme in materia di scelte etiche e familiari (aborto, divorzio, ecc.). In Italia (in cui la Carta costituzionale, a differenza di altri Paesi, non sancisce il principio di laicità, e prevede come i rapporti tra Stato e Chiesa siano regolati dai Patti Lateranensi del '29, poi modificati nel 1984[6]) la questione si innestava quindi all'interno della contrapposizione tra il collateralismo religioso del partito di maggioranza relativa, la Democrazia Cristiana, e la diversa imposta-

[3] Si considera minoranza un segmento di popolazione che, a causa della sua non uniformità etnica, religiosa, linguistica o culturale rispetto all'élite dominante, si distingue all'interno di una società, e per questo viene sottoposta a un trattamento differenziato, spesso subendo meccanismi di esclusione economica, sociale, politica e culturale da parte della presunta maggioranza che detta le norme. Ma è importante sottolineare che il concetto non è necessariamente di ordine statistico: una minoranza, in senso sociologico, potrebbe anche essere maggioranza numerica (basti pensare all'altissima percentuale di lavoratori immigrati nei Paesi del Golfo, che li rende superiori, numericamente, alla popolazione araba locale). Il tema del riconoscimento dei gruppi minoritari e del riconoscimento di loro diritti peculiari è controverso, e nel diritto internazionale non gode ancora oggi di una precisa formulazione. Il documento ONU di maggior rilievo a riguardo è la *Dichiarazione sui diritti delle persone appartenenti alle minoranze nazionali o etniche, religiose e linguistiche*, adottata dall'Assemblea generale il 18/12/1992 (risoluzione 47/135), che tutela, tra gli altri diritti e libertà fondamentali, il "godimento della propria cultura" e la "professione e pratica della propria religione" (art. 2.1).

[4] La storia dell'immigrazione in Francia parte con l'industrializzazione del XIX secolo, che attirò milioni di europei provenienti da Polonia, Belgio, Portogallo, Italia e Spagna. Durante la Prima Guerra Mondiale giunsero poi migliaia di immigrati dalle colonie, in particolar modo nordafricane. Cfr., per tutti, M. Goebel, *Anti-Imperial Metropolis: Interwar Paris and the Seeds of Third World Nationalism*, New York, 2015.

[5] I primi afflussi di turchi negli stati tedeschi vi furono già fin dagli inizi nell'Età moderna, originati dagli scontri militari con l'Impero ottomano e dall'utilizzo di soldati turchi come mercenari. Negli anni precedenti alla Prima Guerra Mondiale vennero stipulati poi dei primi trattati commerciali, in seguito ai quali la comunità turca, specialmente a Berlino, crebbe notevolmente. In seguito, negli anni Sessanta, la Germania Ovest riparò alla mancanza di lavoratori (conseguente alla costruzione del Muro di Berlino, che aveva bloccato i flussi da Est) favorendo l'ingresso di lavoratori turchi nel Paese. Cfr. A. S. Ahmed, *A Short Introduction to the Muslim World*, London, 1998.

[6] Pur tutelando la libertà di culto negli art.8 (eguale libertà dalle confessioni religiose) e 19 (libertà religiosa), con la ricezione dei Patti Lateranensi, all'art. 7, la Costituzione Italiana, com'è noto, pare ancora assegnare alla religione cattolica una condizione privilegiata. Non a caso l'art. 7 (dedicato ai rapporti tra stato e Chiesa cattolica) precede, anche sistematicamente, l'8 (sulle confessioni religiose diverse dalla cattolica).

zione del Partito Comunista Italiano (a sua volta, pure contraddistinto da un forte rapporto, ancorché problematico, con la cultura cattolica).

In seguito, la caduta del muro di Berlino nel 1989 e il successivo, pacifico scioglimento dell'URSS nel '91 avevano condotto alcuni a vedere quello delle democrazie liberali occidentali quale l'unico possibile modello politico e sociale, tanto che il filosofo napoletano Roberto Esposito[7] aveva commentato come la disfatta del blocco sovietico fosse stata interpretata quale una conferma del senso di "compiutezza e perfezione" inerente alla parola 'Occidente', e il politologo statunitense Francis Fukuyama aveva addirittura ipotizzato, nel '92, una "fine della storia"[8].

D'altra parte, come è stato scritto[9], l'identità occidentale – quale emblema di razionalità e civilizzazione, libertà e democrazia – si era costruita dai suoi primordi, sin dalle guerre persiane, tramite una dialettica di contrapposizione rispetto all'alterità orientale, intesa quale bastione di dispotismo, ignoranza, arretratezza, fanatismo. Essa pareva aver bisogno dunque, per mantenersi in vita, di coltivare un rapporto con la diversità, di non assimilare tutto l'esistente.

A partire dagli anni '90, il graduale, crescente e inarrestabile afflusso di migranti economici e rifugiati di varia provenienza, portatori di diverse identità linguistiche, culturali e religiose, ha condotto a un grande sommovimento culturale e psicologico delle comunità europee, alimentando il dibattito sull'identità e i valori del Continente, sino a far divenire la questione migratoria e della gestione dell'accoglienza e dei diritti degli immigrati il perno dei dibattiti politici nazionali e uno dei principali motivi di confronto e anche di tensione tra i vari Paesi a livello comunitario. Società – come quella italiana – non abituate a ospitare al proprio interno consistenti minoranze etniche e religiose hanno visto infatti mutare, in tempi molto rapidi, la propria interna composizione demografica, con il sensibile aumento di abitanti di origine africana o asiatica, in larga parte di fede islamica.

Ciò ha portato, com'è noto, al sorgere di varie forme di inquietudine e intolleranza all'interno delle città europee – spesso artatamente alimentate o sfruttate da alcune forze politiche e taluni mass media – e anche alla rapida e incontrollata crescita di una inedita forma di appartenenza identitaria – per lo più avvertita e divulgata all'insegna di sentimenti di paura, diffidenza o ostilità –, nel segno di una nuova, oscura contrapposizione tra 'noi' e 'loro'. Situazione sicuramente aggravata dalla diffusione del terrorismo islamico e dall'esecuzione di attentati, riconducibili a tale matrice, anche all'interno di Paesi europei.

È nel contesto di questa rielaborazione dell'identità del Vecchio Continente, che è riconducibile il dibattito in merito al mancato riferimento alle radici "giudaico-cristiane"[10] del continente nel preambolo della Costituzione europea[11] (che alcuni

[7] R. Esposito, *Categorie dell'impolitico*, Bologna, 1999, p. 1ss.

[8] F. Fukuyama, *The End of History and the Last Man,* New York, 1992, tr. it. *La fine della storia e l'ultimo uomo*, Milano, 2003.

[9] D. Marquand, *The End of the West: The Once and Future Europe*, Princeton, 2012, pp. 2-7.

[10] Cfr. O. Fumagalli Carulli, *Costituzione europea, radici cristiane e Chiese*, olir.it, 2005.

[11] Il progetto di revisione dei trattati comunitari, redatto dalla Commissione Europea tra 2001 e 2003, fu firmato dai leader degli stati membri il 29 ottobre dell'anno seguente, ma fu poi abbandonato in seguito al responso negativo dei referendum nazionali in Francia e

avevano interpretato come un tentativo di escludere a priori l'ingresso nell'Unione di Paesi a maggioranza islamica, come la Turchia, e che aveva visto la contrapposizione tra alcuni Paesi a maggioranza cattolica o ortodossa, come Italia, Polonia e Grecia – favorevoli a tale riferimento – e la Francia – contraria, per la sua consolidata tradizione di laicità).

2. Veli e indumenti

Le odierne società europee sono quindi "di fatto multiculturali" e caratterizzate da una "molteplicità di etnie, culture, identità, religioni"[12].

Tale inedita pluralità fa sì che la questione dei simboli religiosi venga posta oggi in modo sensibilmente diverso da quanto potesse accadere anche in un pur recente passato, poiché essa si carica politicamente delle nuove conflittualità tra culture maggioritarie e minoritarie, e "impone di bilanciare l'apertura all'integrazione culturale delle popolazioni immigrate e il rispetto della libertà di coscienza […] con la prudente salvaguardia anche di quelle tradizioni nazionali che assicurano la coesione del tessuto sociale"[13].

La discussione è stata solo in minima parte incentrata sui simboli di minoranze religiose come quelle ebraica e Sikh (che pure hanno spinto alla formulazione di alcune sentenze in merito[14]), e si è quasi totalmente concentrata sulle varie forme di velo islamico[15], fenomeno considerato molto più rilevante, "sia per motivi quantitativi, legati all'ampiezza delle comunità islamiche", che "per ragioni qualitative", in quanto "collegato alla condizione della donna"[16], e alla sua libertà e capacità di autodeterminazione.

Intorno a questo tema, a partire dagli anni Novanta e in particolare dopo

Olanda, del maggio del 2005, che bloccarono le ratifiche parlamentari nei vari Paesi. Nel 2007 venne poi firmato il Trattato di Lisbona, che ha semplificato il testo costituzionale, e che è entrato in vigore il primo dicembre 2009.

[12] L. Mancini, *Simboli religiosi e conflitti nelle società multiculturali*, in *I simboli religiosi tra diritti e culture*, a cura di E. Dieni, A. Ferrari, V. Pacillo, Milano, 2006, p. 1.

[13] P. Cavana, *Modelli di laicità nelle società pluraliste. La questione dei simboli religiosi nello spazio pubblico*, olir.it, 2005, p. 21.

[14] Nel 2008 la High Court della Gran Bretagna, partendo dal caso di una studentessa di religione Sikh che portava il *Kara* (tipico braccialetto della sua fede), nonostante il divieto di indossare gioielli a scuola, affermò il diritto di portare tali monili. Cfr. C. Gammell, *Sikh Teenager wins Bangle Discrimination Case*, in *The Telegraph*, 29 giugno 2008. Similmente, nel 2009, i tribunali di Vicenza e di Cremona hanno escluso che il *Kirpan* (pugnale rituale Sikh) potesse essere trattato alla pari di un'arma bianca, ritenendo che il diritto di portarlo rientrasse nella tutela della libertà di fede religiosa. Cfr. A. De Oto (cur.) *Simboli e pratiche religiose nell'Italia "multiculturale*", Roma, 2010, p. 156. Cfr. però, di recente, in senso contrario, Cass. pen., sez. 1, n. 24084/2017.

[15] Vanno distinti almeno quattro diversi capi d'abbigliamento femminile: l'*hijab*, che copre i capelli e il collo; il *chador*, che, chiudendosi sotto al mento, scende fino alle gambe; il *niqab*, che lascia scoperti solo gli occhi, e il *burqa*, che copre interamente il corpo, permettendo di vedere tramite una retina all'altezza degli occhi.

[16] G. Bassetti, *Interculturalità, libertà religiosa, abbigliamento. La questione del burqa*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, 2012, p.9.

l'11 settembre 2001, sono stati così sollevati, in pressoché tutto il continente, ampi dibattiti sui modi in cui conciliare integrazione e sicurezza, libertà religiosa e uguaglianza di genere, neutralità dello spazio pubblico e dignità della persona, che hanno poi indotto all'elaborazione di nuove normative in materia. La polarizzazione di tali discussioni (tra chi considera il velo un simbolo d'oppressione, da limitare in nome dei valori di laicità e uguaglianza, e chi vede in esso una libera scelta, da tutelare contro un clima di crescente xenofobia) ha finito probabilmente per offuscare l'articolata moltitudine di voci e di storie delle donne che lo indossano. Così come la varietà di tradizioni, popoli, correnti del mondo islamico è stata spesso sminuita e appannata da una fittizia percezione occidentale della comunità musulmana come un insieme compatto e omogeneo.

Comunque, se in Italia ha sinora prevalso un orientamento aperto e conciliante, in cui "non si pongono restrizioni sull'abbigliamento della persona, purché liberamente scelto e non lesivo della sua dignità"[17] (sebbene una legge del '75 vieti l'utilizzo di "mezzi atti a rendere difficoltoso il riconoscimento della persona"[18], e la Regione Lombardia[19] e alcune municipalità abbiano introdotto delibere locali che vietano l'uso del velo integrale), negli altri Paesi le risposte sono state diversificate.

[17] D.L. 23 aprile 2007, *Carta dei valori della cittadinanza e dell'integrazione*.

[18] Si tratta della cosiddetta "legge Reale" sull'ordine pubblico (n. 152 del 1975), promulgata dal governo Moro nel contesto degli anni di piombo. Il provvedimento, molto discusso, venne modificato nel '77, attraverso la disposizione (art. 2 della legge n. 533) del divieto dell'uso "di caschi protettivi, o di qualunque altro mezzo atto a rendere difficoltoso il riconoscimento della persona, in luogo pubblico o aperto al pubblico, senza giustificato motivo". La questione relativa a se le convinzioni religiose e culturali rientrino nel "giustificato motivo" è stata più volte affrontata dai tribunali, che si sono espressi in merito a ricorsi contro ordinanze locali che proibivano i veli integrali, generalmente non avvalorando un'interpretazione della legge di questo tipo. Inoltre, il Regio Decreto del 18 giugno 1931, n. 773, all'art. 8, vieta di comparire mascherati in pubblico.

[19] Si tratta della delibera n. 144 sul "Rafforzamento delle misure di accesso e permanenza nelle sedi della Giunta Regionale e degli enti e società facenti parte del sistema regionale", adottata il 10 dicembre 2015 dalla Giunta Regionale lombarda.

Se in alcuni (Svizzera[20], Germania[21], Spagna[22]) a deliberare sono state – come da noi – le autonomie locali, altri hanno invece emanato norme restrittive a livello nazionale (Francia, Belgio, Olanda, Austria, Danimarca, Bulgaria, Lettonia).

In Francia, dove la questione dei simboli religiosi risulta particolarmente sentita, sia per l'alto numero di musulmani (con una popolazione stimata tra l'8 e il 10%[23]), che per la tradizione di netta separazione tra stato e confessioni religiose[24], è stata approvata, nel marzo 2004, ad ampia maggioranza[25] una legge (n. 228) che vieta di portare nelle scuole pubbliche segni che manifestino in modo 'ostentato' un'appartenenza religiosa.

La norma, frutto di un dibattito di lunga data sulla laicità nelle scuole[26], ha

[20] In Svizzera il velo integrale è stato vietato, a livello locale, in due cantoni, il Ticino nel 2016 e il San Gallo nel 2018. Nel 2017 il Parlamento aveva respinto un disegno di legge sul divieto del velo integrale in tutto il Paese, delegando la questione alle entità regionali, ma nel 2019 si dovrebbe tenere un referendum per vagliare nuovamente la questione a livello nazionale.

[21] In Germania il dibattito si è anche incentrato non sulle studentesse, bensì sulle insegnanti velate: alcuni Länder (Baden-Würtemberg, Brema, Baviera, Bassa Sassonia, Nord Reno Westfalia) hanno decretato il divieto da parte delle insegnanti di indossare il velo, mentre quelli di Berlino ed Hesse hanno esteso il divieto anche alle dipendenti statali.
Vi sono stati da allora vari ricorsi alla Corte Costituzionale e al Tribunale del lavoro da parte di insegnanti velate, con esiti altalenanti. Cfr. B. Randazzo, *Germania: L'insegnante col velo alla corte di Karlsruhe: tra il diritto all'identità personale e la neutralità religiosa dello Stato. La parola ai legislatori dei Länder*, in "Quaderni costituzionali", 1, 2004, pp. 147-149; A. Di Martino, *L'ultima decisione sul velo del Bundesverfassungsgericht tra continuità e discontinuità giurisprudenziale*, in "Diritti comparati", 18 maggio 2015.
Nel 2017 la Germania ha inoltre approvato una norma che vieta l'uso del velo integrale alla guida. Nel 2018 la Corte suprema ha respinto un ricorso in proposito, negando che si trattasse di una violazione della libertà religiosa.

[22] Nel 2010 a Barcellona (così come in due altre città catalane, Vendrell e Lerida) è stato vietato l'utilizzo del velo integrale nei luoghi pubblici che dipendono dal comune (uffici, scuole, mercati, ospedali, biblioteche...), ma non per le strade. Nel 2013 la Corte Suprema ha considerato i divieti una violazione della libertà religiosa.

[23] U.S. Department of State, *International Religion Freedom Report 2008*, *France*.

[24] Dopo essere stata a lungo considerata la "figlia maggiore della Chiesa", per via del suo fervore spirituale e della vicinanza politica dei suoi governanti al papato, a partire dall'illuminismo e poi, soprattutto, dalla Rivoluzione, la Francia, com'è noto, ha sviluppato un'accentuata concezione di astensionismo dello stato nelle materie religiose e di divisione tra sfera politica e religiosa (che, dopo avere portato alle leggi Jules Ferry del 1880, è stata formalmente sancita, nel 1905, con l'emanazione della legge sulla separazione tra Stato e Chiesa, che decreta come "la Repubblica assicuri la libertà di coscienza" e "non riconosca né sovvenzioni alcun culto"). L'art. 2 della Costituzione francese sancisce inoltre come la Francia sia "una Repubblica laica, democratica e sociale" che "assicura l'eguaglianza di tutti i cittadini" e "rispetta tutte le credenze". Sulla storia della laicità francese, tra gli altri, cfr. L. Salvatorelli, *Chiesa e Stato dalla rivoluzione francese a oggi*, Firenze, 1977.

[25] Il consenso è stato quasi unanime: 494 voti a favore e 36 contrari all'Assemblea Nazionale e 276 contro 20 al Senato. Inoltre, secondo un sondaggio, il 74% dei francesi sarebbe favorevole alla norma: F. Lorcerie, *La polarisation du voile: l'affaire en France, en Europe et dans le monde arabe*, Paris, 2002, p.20.

[26] La discussione prese corpo nel 1989, quando il preside di una scuola di Créteil decise

raccolto il lavoro di due commissioni, insediate nel 2003[27], recependo un principio di laicità "inteso non solamente come modalità di regolare i rapporti tra le istituzioni pubbliche e le confessioni religiose, ma anche come libertà fondata sull'autonomia di giudizio e sullo spirito critico, che relativizza le appartenenze"[28]. Essa pareva quindi contrastare, almeno in parte, col principio, generalmente associato all'idea di laicità, secondo cui lo Stato deve mostrarsi imparziale, ma non pretendere la laicità dai propri cittadini[29]; d'altronde, com'è stato rilevato, "la laicità [ha] nel tempo assunto non poche declinazioni, a seconda di come gli stati, e le culture ad essi sottostanti, hanno scelto di intendere il muro di separazione tra diritto e religione, e di quante brecce si siano aperte, di volta in volta, in quel muro"[30].

È stato comunque notato come la legge, per quanto abbia inteso presentarsi in modo neutro e impersonale come una semplice difesa del principio di laicità (tanto da riguardare non solo l'*hijab*, ma anche la *kippah*, il *dastaar* – tipico turbante

di rifiutare l'ingresso in aula di tre studentesse velate. L'episodio riscosse subito risonanza nazionale e spinse l'allora ministro dell'Istruzione, Lionel Jospin, a chiedere al Consiglio di Stato un parere sulla compatibilità o meno dell'esibizione di simboli religiosi con il principio di laicità. Il Consiglio considerò l'uso dell'*hijab* in classe non incompatibile, di per sé, col principio di laicità "nella misura in cui [costituiva] un esercizio della libertà di espressione e di manifestazione delle proprie credenze religiose", ma riconosceva come esso potesse avere "carattere ostentativo e rivendicativo" e costituire "un atto di pressione, di provocazione", di "proselitismo o di propaganda", recando 2pregiudizio alla dignità o libertà dell'alunno o degli altri membri della comunità educativa": in tali casi, dunque, il divieto di indossarlo sarebbe stato giustificato (Conseil d'Etat, Assemblèe gènèrale, Section de l'intèriour, Parere del 27 novembre 1989, n. 346.893).
Cinque anni dopo, comunque, il Governo impose un ulteriore restringimento nell'uso del velo: il 20 settembre 1994 venne infatti emessa la circolare Bayrou "Relativa allo sfoggio dei segni ostentativi all'interno degli istituti scolastici", che stabilì il divieto nelle scuole pubbliche di esporre segni religiosi 'ostentatori' (tra cui il velo veniva fatto ricadere), e progressivamente si diffuse la convinzione della necessità di una specifica norma a proposito.

[27] La *Mission d'information sur la question du port des signes religieux à l'école* dell'Assemblea nazionale e la *Commission de rèflexion sur l'application du principe de la laicité dans la République,* voluta dal Presidente della Repubblica Chirac (detta Commissione Stasi dal nome del suo presidente). Il rapporto di quest'ultima, divenuto presto la principale fonte di dibattito e polemica, è stato pubblicato anche in Italia (cfr. Commissione Stasi, *Rapporto sulla laicità. Velo islamico e simboli religiosi nella società europea*, Milano, 2004).

[28] S. Santoli, *La legge francese sul divieto di simboli religiosi per gli studenti delle scuole pubbliche*, costituzionalismo.it, p. 1.
In generale sull'evoluzione del concetto di laicità, nelle società europee e nordamericane, negli ultimi decenni, cfr.: S. Canestrari (cur.), *Laicità e diritto,* Bologna 2007; D. Bifulco, *Il disincanto costituzionale. Profili teorici della laicità,* Milano 2015; G. Long, *Alle origini del pluralismo confessionale,* Bologna 1990; F. Rimoli, *Laicità,* in "Enciclopedia Giuridica Treccani", Roma, 1996; S. Prisco, *Laicità. Un percorso di riflessione,* Torino 2007; M. Tedeschi (cur.), *Il principio di laicità nello Stato democratico,* Soveria Mannelli, 1996.
In particolare sul rapporto tra affermazione dei diritti umani e principio di laicità, cfr. F.P. Casavola, *"De hominis dignitate". Scritti di bioetica,* in corso di pubblicazione, Milano 2019; Id., *Bioetica. Una rivoluzione post-moderna,* Roma 2013, pp. 29ss.

[29] Cfr. N. Colaianni, *Eguaglianza e pluralismo culturale e religioso. Un percorso costituzionale*, Bologna, 2006.

[30] D. Bifulco, *op. cit.,* p. 12.

dei Sikh – o una croce "particolarmente grande"), sia stata in realtà originata dalla sola concreta preoccupazione di vietare il velo islamico[31], considerato quale segno della sottomissione femminile imposto dalle famiglie, e caricato di un valore politico di 'sfida' a una società percepita come estranea ai propri valori[32]. Nell'intenzione dei parlamentari, esso avrebbe quindi rappresentato "il trionfo della libertà contro l'oppressione e il fanatismo religioso e quello dei principi repubblicani sulle spinte comunitariste"[33].

Affermava infatti Alain Touraine, membro della Commissione Stasi: "il vero pericolo, che è andato crescendo con gli anni, è l'invasione del comunitarismo[34], cioè la costituzione di gruppi chiusi al resto della società. Qua non si tratta solo di vietare il velo, […] bisogna impedire la creazione di ghetti, la separazione tra le fedi. Come potremo tollerare l'esclusione delle ragazze dalla lezione di ginnastica o da quella di storia, o il divieto di ricevere consigli sulla sessualità?"[35]. C'era però anche chi, come l'ex ministro dell'economia algerino Ghazi Hidouci, considerava come "invece di scagliarsi contro il velo, si sarebbe dovuto abolire per legge i ghetti scolastici, dove l'80% dei giovani di una stessa condizione sociale, culturale e religiosa si trova rinchiuso insieme ad insegnanti spesso alla loro prima esperienza lavorativa e sprovvisti di mezzi adeguati"[36].

Il provvedimento fu considerato discriminatorio e lesivo della libertà personale da parte della comunità musulmana e venne criticato anche da Giovanni Paolo II[37]; altre voci considerarono come esso potesse minare il diritto allo studio, e la possibilità di interagire con coetanei di diverse confessioni da parte di ragazzi

[31] Nota a proposito Maria Letteria Quattrocchi che "una caratteristica accomuna stranamente i dibattiti parlamentari svoltisi in quei Paesi nei quali si è, in principio, diffusamente avvertita da parte dei politici e dell'opinione pubblica l'emergenza di disporre il divieto del velo islamico": se inizialmente la questione viene affrontata con "un approccio negativo nei confronti del mondo islamico", in seguito scompaiono puntualmente dai progetti presentati "le parole velo islamico, burqa o niqab": *Il divieto di indossare il* burqa *ed il* niqab *in Italia e in Europa*, in "Quaderni costituzionali", 27 febbraio 2011, p. 12.

[32] Cfr. V. Acanfora, *Religione e stato di diritto. Il caso francese*, olir.it.

[33] H. Salton, *Una legge senza delitto? La nuova normativa francese sui simboli religiosi a scuola tra diritto, politica e laicità*, 2006, cesnur.org., p. 12.

[34] La Francia repubblicana ha storicamente avversato le spinte comunitariste alla luce dell'idea repubblicana della nazione come madre comune di tutti i cittadini. Tale atteggiamento (che oggi orienta anche e soprattutto le politiche nei confronti degli immigrati, motivo per cui, ad esempio, non vengono raccolte statistiche 'etniche') "esclude la frammentazione della nazione in tante comunità separate, indifferenti le une dalle altre" e considera la compagine nazionale non solo "una collezione di cittadini che perseguono diritti individuali", ma "una comunità di destino": così G. Baumann, *L'enigma multiculturale. Stato, etnie, religioni*, Bologna, 2003, p. 57.

[35] Intervista ad A. Touraine a cura di D. Fertilio, in *il Corriere della Sera*, 20 maggio 2004.

[36] G. Hidouci, *La rivelazione del velo*, in *Limes*, 3, 2004, p. 216.

[37] Il 12 gennaio 2004, nell'incontro con il Corpo Diplomatico, il Papa aveva affermato come in "certi Paesi d'Europa" si stesse affermando "un atteggiamento che potrebbe mettere in pericolo il rispetto effettivo della libertà religiosa", ribadendo che la laicità non dovesse tramutarsi in laicismo. Cfr. M. Introvigne, *Le parole del Papa contro i profeti del nuovo laicismo,* in *il Giornale*, 17 gennaio 2004.

che si fossero rifiutati di seguirlo e perciò sarebbero stati espulsi, o le cui famiglie avessero deciso di ripiegare su scuole confessionali.

La norma fu di nuovo al centro di accese polemiche nel 2015, in seguito alla vicenda di Sarah K.[38], quindicenne musulmana iscritta al terzo anno dell'istituto pubblico Léo Lagrange di Charleville-Mezieres nel Nord-Est della Francia, a cui per due volte (il 16 e il 24 aprile 2015) fu vietato l'ingresso nel liceo a causa di una gonna considerata "troppo lunga", e quindi "segno ostentato e provocatorio di appartenenza religiosa". La storia venne molto condivisa su Twitter, dove vennero criticati gli "Ayatollah della laicità"[39] e divenne virale l'hashag #JePorteMaJupeCommeJeVeux ("Porto la mia gonna come voglio"). Intervistata dal quotidiano *Liberation*[40], Elsa Ray, portavoce del Comitato contro l'islamofobia in Francia, raccontò poi di aver ricevuto nell'ultimo anno un centinaio di segnalazioni simili, aventi a oggetto non il velo ma il resto dell'abbigliamento.

Se comunque per il velo si profila, a livello europeo, una tendenza generalmente accogliente (il divieto di indossarlo a scuola era condiviso, oltre alla Francia, solo dalla Turchia, che l'ha però abolito nel 2014[41]), per *niqab* e *burqa* la questione si presenta in modo del tutto differente, poiché tali indumenti – con la spersonalizzazione implicata dall'integrale copertura del volto, oltre che del corpo femminile – paiono mortificare la dignità della donna, precludendone la vita sociale e l'integrazione, e sembrano quindi opporsi diametralmente ai principi basilari degli ordinamenti democratici. La questione non attiene inoltre soltanto ai diritti fondamentali dell'individuo, ma anche alle esigenze di identificazione relative alla sicurezza e all'ordine pubblico.

Anche la dottrina islamica è, d'altronde, divisa sulla valenza religiosa dei due indumenti: mentre infatti l'uso del velo, già attestato nella tradizione pre-islamica[42], ha un fondamento coranico, essendo collegato a due sure (la XXIV, versetto 30, e la XXXII, versetto 59), nel testo sacro manca alcun riferimento alla copertura integrale, cosicché i due capi (che non sono riconducibili alla medesima tradizione, essendo il *burqa* originario dell'Afghanistan e il *niqab* della penisola arabica) paiono piuttosto rappresentare "costumi imposti da correnti culturali radicali, estremiste e maschiliste che tentano di imporlo come pratica per una corretta professione di fede islamica"[43]. A tale proposito, infatti, il Comitato per l'Islam italiano ha ester-

[38] A. Arcolaci, *Gonna troppo lunga per entrare a scuola*, in *Vanity Fair*, 30 aprile 2015.

[39] P. Romani, *Francia, laici e intolleranti*, in *Famiglia cristiana*, 22 maggio 2015.

[40] B. Sauvaget, *Une jupe pas tres "laique" provoque l'exclusion d'une collégienne*, in *Liberation*, 28 aprile 2015.

[41] Cfr. *Turchia, governo abolisce divieto del velo islamico nei licei*, in *la Repubblica*, 23 settembre 2014.

[42] È stato rilevato che, come nell'antico Medio Oriente (ad esempio tra i Babilonesi o gli Assiri), anche nella penisola arabica, durante la cd. *jahilyia* (o "età dell'ignoranza", come viene definito il periodo preislamico), a velarsi fossero le donne di rango elevato. Il velo sarebbe stato un mezzo tramite cui le donne nobili si distinguevano da quelle comuni, dedite al lavoro nei campi o urbano, in quanto esso sarebbe risultato poco pratico, non adatto alle attività lavorative. Cfr. Y.K. Stillman, *Arab Dress, a Short history: From the Dawn of Islam to Modern Times*, Bloomington, 2000, p. 140.

[43] Intervento del Presidente dell'Associazione per i minori non accompagnati in Italia, Saber Mounia, alla Commissione Affari costituzionali, nel corso delle audizioni dei rappre-

nato come "secondo la grande maggioranza delle opinioni giuridiche che hanno corso nel mondo islamico [...] portare il *burqa* o il *niqab* non è un obbligo religioso, né tale obbligo può trovare fondamento nella lettura del testo sacro dell'islam"[44].

Va comunque rilevato come, a fronte di un vivace interesse dell'opinione pubblica e di una copiosa legiferazione in materia, il fenomeno in Europa sia assolutamente minoritario, coinvolgendo meno dello 0,5% della popolazione musulmana[45]. Come è stato notato, la diffusione dei movimenti favorevoli ad un divieto del *burqa* è infatti generalmente frutto di un "contesto sociale in cui prevalgono sentimenti di paura e intolleranza, rispetto a quelli di apertura e liberalità"[46]. Le iniziative legislative contro il velo integrale rispondono infatti generalmente a un interesse popolare e mediatico, poiché iniziative restrittive locali tendono a essere poi legittimate e codificate dalla politica nazionale (non solo di destra).

Il primo Paese a vietare l'uso di indumenti che coprono il viso negli spazi pubblici è stato il Belgio, con l'approvazione della legge alla Camera il 29 aprile 2010 (la norma venne poi definitivamente approvata solo a maggio 2011, a causa della caduta del governo Leterme), seguito già a ottobre di quell'anno dalla Francia[47], e poi dall'Olanda nel 2012, dalla Lettonia e dalla Bulgaria nel 2016[48], dall'Austria nel 2017 e dalla Danimarca nel 2018.

Come è stato notato[49], della norma sono state fornite essenzialmente tre

sentanti di associazioni islamiche in Italia, relativamente alla proposta di legge sul divieto di burqa e niqab presentato da Sbai e Contento (n. 2422, 6 maggio 2009).

[44] Burqa *e* niqab. *Parere del Comitato per l'Islam Italiano*, 15 luglio 2010.

[45] P. Shah, R. Grillo*, Reasons to Ban? The Anti-Burqa Movement in Western Europe*, London, 2012, p. 9.

[46] I. Fassini, *Simboli e diritti. Uno studio sociologico-giuridico sul burqa*, tesi di dottorato, Università degli Studi di Milano, a.a. 2015/2016, relatore C. Luzzati, p. 69.

[47] La "loi interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public" (n.1192 del 2010) è stata preceduta il 9 giugno 2009 da una risoluzione (Assemblea nazionale, XIII Legislatura, *Rapport d'information*, documento n.2262, del 26 gennaio 2010) che dava origine a una Commissione parlamentare d'inchiesta, la cosiddetta "Gerin-Raoult", allo scopo di chiarire il fenomeno, nella sua origine, ampiezza ed evoluzione e valutarne la compatibilità con i principi di libertà e dignità delle donne. Ne seguì l'idea che il velo integrale fosse in netta opposizione con i valori repubblicani, costituendo una forma di riduzione delle donne in schiavitù e palesando una volontà di non integrazione.
Una sentenza del Consiglio di Stato, pur condividendo col governo la concezione di ordine pubblico come generale salvaguardia del contratto sociale, poneva però in luce come un divieto generalizzato (erano già previste restrizioni parziali) avrebbe violato la libertà personale, la privacy, la libertà di espressione e religiosa, e soprattutto sarebbe risultato discriminatorio. Nonostante questi profili di dubbia legittimità costituzionale, la norma venne comunque approvata l'11 ottobre del 2010. La particolarità della legge francese risiede nel prevedere, accanto alle multe per le donne che portano il velo integrale, una sanzione fino a 30.000 euro e una pena fino a un anno di carcere per chi obbliga una donna a coprirsi integralmente.
Cfr. D. Ferrari*, La Francia e il divieto del porto del burqa nei luoghi pubblici, scenari ricostruttivi*, crdc.unige.it.

[48] La legge, voluta dalla coalizione di destra "Fronte patriottico", prevede multe alte fino a 770 euro.

[49] T. Garton, *In una società libera la politica del divieto non è la soluzione*, in *La Repubblica*, 7 aprile

motivazioni: la minaccia alla sicurezza pubblica (suggerendo l'ipotesi che sotto il velo integrale potrebbero nascondersi le armi di attentatori suicidi), l'idea secondo cui "in una società aperta ci si deve poter guardare in faccia", e la percezione che il burqa veicoli un'immagine di sottomissione della donna (a proposito della quale si è però rilevato come non fossero state prese in sufficiente considerazione le dichiarazioni rilasciate dalle donne intervistate, le quali asserivano che si trattasse di una loro scelta, libera, consapevole e personale).

Riguardo a quest'ultimo aspetto – la sottovalutazione delle voci delle donne che difendevano la propria scelta di velarsi – si può considerare come negare la loro capacità di autodeterminazione, sottintendendo che esse avrebbero introiettato valori patriarcali tali da non consentire un lucido esercizio del libero arbitrio, oltre a rivelare un atteggiamento paternalista, svilisce pericolosamente le fondamenta stesse del liberalismo.

Studi femministi e postcoloniali hanno osservato a proposito come si sia profilato nella cultura europea un processo di "femminilizzazione dell'oriente"[50], per cui la rappresentazione della donna e l'immaginario dell'Asia – concepito come emblema di tradizione e arretratezza, e insieme oscuro e intrigante riflesso di pulsioni inconfessate[51] – vengono accomunati da una percezione di mollezza, incapacità e passività accondiscendente. In questo senso il velo rimanderebbe tanto alla sottomissione quanto alla malia, e diverrebbe "la maschera della donna e più in generale dell'Oriente che nasconde/protegge un'interiorità considerata pericolosa e seduttiva allo stesso tempo"[52], che suggerirebbe un'idea di soggiogamento e dominio.

Vi è stato inoltre chi ha criticato un presunto carattere populista e strumentale del provvedimento (che, prendendo a pretesto un fenomeno decisamente marginale, avrebbe messo a repentaglio la civile convivenza con l'intera comunità musulmana presente sul territorio, verso la quale, nella sua generalità, si sarebbero inasprite stigmatizzazioni e diffidenze) e chi ha profilato il rischio che il divieto, piuttosto che emancipare, conduca piuttosto a una forma di segregazione domestica.

Contro tale misura per due volte alcune donne musulmane si sono rivolte alla Corte Europea dei Diritti Umani di Strasburgo (S.A.S. v. Francia nel 2014[53] e Belcacemi e Oussar v. Belgio nel 2017[54]), invocando il diritto al rispetto della vita

2011 (tr. it di A. Bissanti).

[50] M. Yegenoglu, *Colonial Fantasies. Towards a Feminist Reading of Orientalism*, Cambridge, 1998, p. 101.

[51] Cfr. E. Said, *Orientalism*, New York, 1978, (trad. it. a cura di S. Galli, *Orientalismo. L'immagine europea dell'Oriente*, Torino, 1991).

[52] R. Pepicelli, *Il velo nell'Islam: storia, politica, estetica*, Roma, 2012, p. 48.

[53] European Court of Human Rights, *Case of S.A.S. v. France*, Strasbourg, 1° luglio 2014. Cfr. A. Valentino, *La sentenza sul caso S.A.S. c. Francia della Corte Europea dei diritti dell'uomo: principio di laicità e divieto assoluto di coprirsi il volto in pubblico*, in *Associazione italiana dei costituzionalisti*, ottobre 2014.

[54] Cfr. A. Valentino, *Il velo islamico di nuovo all'attenzione delle Corti europee tra rispetto della scelta della società e esigenze di neutralità delle aziende private* (Nota a sentenza di Belcacemi e Oussar c. Belgio della Corte di Strasburgo e dei casi C-157/15 e C-188/15 della Corte di Giustizia

privata e alla libertà di pensiero, coscienza e religione e il divieto di discriminazione. In entrambi i casi però la Corte, pur censurando alcuni argomenti dei Paesi sotto accusa (come quello secondo cui il velo integrale costituirebbe un simbolo di inferiorità della donna – respinto sulla base dell'argomentazione secondo cui uno Stato membro non può invocare la parità di genere per proibire una pratica difesa dalle stesse donne - o quello della sicurezza – considerato non proporzionato), ha rigettato i ricorsi, stabilendo che il divieto di nascondere il viso non avrebbe violato la Convenzione Europea dei Diritti dell'Uomo, in quanto l'interdizione appariva giustificata dal garantire la "convivenza civile".

In Francia, inoltre, nell'estate del 2016, dopo i sanguinosi fatti di Nizza, i sindaci di circa trenta località balneari della Costa azzurra avevano vietato "per motivi di sicurezza" l'uso del burkini, costume da bagno femminile, inventato dalla stilista di origini libanesi Aheda Zanetti[55], il cui nome fonde le parole 'burqa' e 'bikini', che copre interamente il corpo, lasciando scoperti solo volto, mani e piedi.

Come prevedibile, la misura (che aveva subito ricevuto l'appoggio dell'allora primo ministro francese, Manuel Valls) scatenò diversi ricorsi[56] e accese polemiche, dividendo quanti la consideravano "inutile per la sicurezza", "discriminatoria verso le destinatarie" e "lesiva della libertà personale"[57], e chi vedeva nell'indumento un'"espressione dell'Islam politico, militante, distruttivo, che cerca di rimettere in discussione il nostro stile di vita, la nostra cultura, la nostra civiltà"[58].

La questione fu definita il 26 agosto da una sentenza del Consiglio di Stato francese, che decretava come il divieto della città di Villeneuve-Loubet costituisse "una violazione grave e apertamente illegale delle libertà fondamentali, compresa la libertà di movimento e la libertà di coscienza" e stabiliva che le autorità locali potessero limitare le libertà individuali soltanto ove si riscontrasse un "rischio appurato" per la sicurezza pubblica[59]. Dopo il pronunciamento dell'Alta Corte il divieto fu ritirato da alcune città (Nizza, Cannes, Fréjus, Roquebrune e Villeneuve-Loubet), ma rimase tuttavia in vigore in diversi comuni.

Nel gennaio 2018, inoltre, il Presidente dell'Assemblea Nazionale francese, Francois de Rugy, ha elaborato un provvedimento, relativo a un regolamento interno, che vieta ai deputati di esporre in Parlamento simboli confessionali, slogan politici o messaggi commerciali. La norma è stata criticata tanto dalla Conferenza Episcopale Francese (secondo cui "i deputati rappresentano il popolo, e il popolo non è laico"), quanto, sorprendentemente, dallo stesso Osservatorio sulla laicità,

dell'Unione Europea), in *Associazione italiana dei costituzionalisti*, 14 novembre 2017.

[55] A. Sénécat, *Petite histoire du «burkini », des origines aux polémiques*, in *Le Monde*, 16 agosto 2016.

[56] Hanno presentato ricorso il Collettivo contro l'islamofobia in Francia (CCIF) e la Lega per i Diritti Umani (LDH).

[57] E. Falletti, *L'impatto culturale dell'immigrazione islamica sull'ordinamento giudiziario italiano: alcune riflessioni,* in "Stato, Chiese e pluralismo confessionale", 2016, p. 12.

[58] Y. Thréard, *Burkini? Burki non*, in *Le Figaro*, 24 agosto 2016, trad. di A. La Spada in S. Kern*, L'Europa dibatte sull'uso del burkini*, gatestoneinstitute.org, 14 settembre 2016.

[59] *Le Conseil d'Etat met un terme aux arrêtés «anti-burkini»*, in *Le Monde*, 26 agosto 2016.

che ha commentato come "i deputati non siano neutri per definizione"[60].

3. Chiesa, Stato e crocifisso

A differenza di altri stati europei, in Italia la questione dei simboli religiosi si inquadra ancora in rapporto alla relazione tra le istituzioni e la Chiesa cattolica, sintetizzata visivamente dall'esposizione negli spazi pubblici del crocifisso, considerato da alcuni quale simbolo irenico e generalmente culturale (e pertanto innocuo e mai lesivo di particolari sensibilità), ma da altri come uno specifico simbolo confessionale (per cui la sua esibizione in pubblico rappresenterebbe quindi una palese violazione del principio di laicità).

Nonostante le ampie trasformazioni sociali legate al significativo afflusso di immigrati (che oggi costituiscono il 7% della popolazione[61], di cui il 32,7% di fede musulmana[62]), è stato infatti osservato come il nuovo panorama multireligioso "non [trovi] ancora un adeguato riconoscimento"[63] e non si sia ancora sviluppato un modello "che si adatti anche a religioni diverse da quella cattolica"[64]. "L'Italia – è stato notato a proposito – rappresenta dunque un caso particolare nel panorama europeo, perché il dibattito sui simboli religiosi nella scuola pubblica verte sulla liceità dell'esposizione del crocifisso […] e non sulle condizioni di ammissibilità dell'abbigliamento (femminile) islamico. […] I due problemi sono ovviamente legati tra loro; al cuore di entrambi è infatti il rapporto tra religione e identità", essendo sempre più frequente l'uso della religione come "linguaggio pubblico delle politiche di identità" che sedimenti un'immagine collettiva immutabile e "apparentemente inconciliabile con le identità 'altre'"[65].

È comunque in rapporto alla Chiesa cattolica e ai suoi valori che in Italia ha preso forma la discussione sulla neutralità della sfera pubblica rispetto a quella confessionale.

La penisola – centro ideale, sopratutto per la presenza del Vaticano, del cattolicesimo mondiale – è stata infatti storicamente sempre permeata da una forte tradizione religiosa, che apparve, in epoca risorgimentale, il solo riferimento in grado di connettere le differenti popolazioni e di fornire un avallo ideale al nuovo Stato (il che, come è stato considerato, comportò, durante l'unificazione, il singolare paradosso per cui, mentre la Chiesa veniva combattuta politicamente come istituzione, grande importanza veniva invece tributata ai simboli della religione cattolica,

[60] C. Chambraud, M. Rescan, *Les signe religieux «ostensibles» interdits dans l'hémicycle de l'Assemblée nationale*, in *Le Monde*, 25 gennaio 2018.

[61] *Immigrazione in Italia: tra realtà e percezione*, Istituto Cattaneo, agosto 2018, p. 1.

[62] Idos, *Dossier Statistico Immigrazione 2018, Scheda di sintesi,* 2018, p. 6. Secondo il rapporto, gli immigrati di fede cristiana superano la metà del totale (53,9%).

[63] IDOS, *Dossier Statistico Immigrazione 2015, Scheda di sintesi*, 2015, p. 3.

[64] M.E. D'Amico, *Laicità costituzionale e fondamentalismi religiosi tra Italia ed Europa. Considerazioni a partire da alcune decisioni giurisprudenziali*, in "Quaderni Laici, Laicità, fondamentalismi religiosi e diritti delle donne", n. 15/16, 2016, p. 89.

[65] S. Mancini, *La contesa sui simboli: laicità liquida e protezione della Costituzione*, in S. Canestrari (a cura di) *Laicità e diritto*, Bologna, 2007, p. 145.

intesi come "patrimonio di valori e tradizioni unitariamente condiviso"[66]).

Se poi, da un lato, il nuovo Stato tentava di laicizzare le proprie istituzioni, superando la "confusione dei poteri" civile ed ecclesiastico[67], con l'introduzione di provvedimenti di varia natura e portata (come l'adozione del codice civile "Pisanelli" del 1865, in cui era previsto il matrimonio civile e il sistema scolastico pubblico), ciò avveniva sempre in un contesto pienamente confessionale, come d'altronde esplicitato all'art. 1 dello Statuto Albertino, con la definizione della religione cattolica quale "sola religione di Stato". L'enfasi sulle "radici" culturali cristiane, intese come suggello e salvaguardia di unità nazionale, accompagnò in seguito la stesura del "Patto Gentiloni2 del 1913 (con cui i rapporti tra Stato e Chiesa vennero sbloccati dalla disposizione del "*non expedit*" del 1874) e quella successiva dei Patti Lateranensi del '29 (stesso anno in cui venne emanata la legge n. 1159 sui culti ammessi nello Stato, fortemente discriminatoria nei confronti delle altre religioni).

E una posizione di particolare rilevanza assume, in questo contesto, com'è noto, il valore simbolico e identitario affidato al crocifisso.[68]

È all'epoca fascista che risalgono i due noti Regi Decreti[69] che dispongono, ancora oggi, l'esposizione del crocifisso nei luoghi pubblici (tribunali, scuole, ospedali, uffici comunali...), ricalcando una disposizione già prevista nel Regno Sabaudo nel 1859 e che sarebbe stata ripresa da una legge del 1908[70]. Com'è stato osservato, sebbene il nostro Paese non sia il solo a prevedere l'esposizione del crocifisso nelle scuole pubbliche (provvedimenti simili sono infatti previsti in Austria[71], in Baviera[72], in Spagna[73]) ciò "che rende unico il caso italiano […] è l'incertezza circa la sussistenza dell'obbligo"[74].

Tali decreti costituiscono infatti fonti secondarie di diritto amministrativo, la

[66] P. Cavana, *La questione del crocifisso in Italia*. olir.it, p. 1

[67] V. Tozzi, *La libertà religiosa in Italia e nella prospettiva europea*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale* cit., p. 2.

[68] Sul punto cfr. soprattutto: S. Bartole, *Simbolo religioso, simbolo passivo, simbolo civile: le metamorfosi forensi del crocifisso,* in "Diritti umani e diritto internazionale", 2010/1, pp. 65ss. e in Id., wwww.sidi-isil.org; M. Olivetti, *Crocifisso nelle scuole pubbliche: considerazioni non politically correct,* in www.forumcostituzionale.it.

[69] Regio decreto 30 aprile 1924, n. 965 (art. 118) e Regio decreto 26 aprile 1928, n. 1297 (art.119).

[70] Regio Decreto 6 febbraio 1908 n. 150 (allegato D relativo all'art. 112).

[71] La presenza del crocifisso è disposta, da una legge del 1949, in tutte le aule scolastiche in cui sia cristiana oltre metà degli alunni.

[72] La Baviera è l'unico Land a prevedere tale disposizione. Se il provvedimento risulta sgradito a parte degli studenti, le autorità scolastiche aprono un procedimento di conciliazione che può concludersi con la rimozione del simbolo. Nel 1995 la Corte Costituzionale ha sancito l'incostituzionalità dell'esposizione di simboli religiosi nelle aule.

[73] L'esposizione del crocifisso nelle aule scolastiche è prevista da una disposizione del 1930. Nel 2008, il governo guidato da Zapatero, recependo una decisione dell'Autorità Giurisdizionale di Valladolid (che aveva disposto di "far ritirare i simboli religiosi dalle classi e dagli spazi comuni") ha messo a punto un disegno di legge volto a togliere dalle scuole pubbliche ogni simbolo religioso.

[74] S. Mancini, *op. cit.*, p. 147. Sul tema, cfr. *La laicità crocifissa? Il nodo costituzionale sui simboli religiosi nei luoghi pubblici*, a cura di R. Bin, G. Brunelli, A. Pugiotto, P. Veronesi, Torino, 2004.

cui validità è stata più volte oggetto di sentenze da parte di tribunali amministrativi (che ne hanno sempre confermato la legittimità) e ordinari (che si sono dimostrati meno compatti in materia – giungendo, nel 2003, ad affermare la mancanza di basi giuridiche dell'obbligo –, e che hanno, generalmente, riconosciuto la loro impossibilità di esprimersi a riguardo, non configurandosi le indicazioni ministeriali quali leggi ordinarie). I provvedimenti, che sancivano come dovessero essere esposti il crocifisso e il ritratto del re nelle aule delle scuole elementari e medie (mentre non sussistono indicazioni per materne, superiori e università) sono stati poi recepiti da normative successive, con il solo aggiornamento (previsto da una circolare ministeriale del '67[75]) dell'esposizione del ritratto del Presidente della Repubblica.

Alla nascita della Repubblica la nuova Costituzione democratica innovò profondamente, tra le varie materie, anche la disciplina dei fenomeni religiosi: il bilanciamento tra le diverse anime dell'Assemblea costituente (cattolico-popolare, socialcomunista, liberale e azionista) condusse, com'è noto, alla stesura degli artt. 7 e 8, e compensò il mantenimento della posizione privilegiata del Vaticano con il riconoscimento della libertà religiosa personale e collettiva, considerata quale diritto inviolabile dell'uomo, agli artt. 19 e 20.

La revisione del Concordato del 1984 – che ha dato in realtà luogo a poche modifiche sostanziali, limitandosi a registrare alcune trasformazioni sociali avvenute, come il divorzio – inaugurò l'apertura delle intese con alcune altre religioni presenti sul territorio nazionale (fra cui ancora oggi non compare però l'Islam, a causa dell'eterogeneità e frammentazione delle sue comunità), ed esplicitò il principio per cui il cattolicesimo cessava di essere "sola religione dello Stato".

È a partire da tale riconoscimento che si è cominciato a porre in discussione la normativa sul crocifisso nelle aule scolastiche. Nel 1988, infatti, venne richiesto un parere in merito al Consiglio di Stato[76], che affermò come la nuova regolamentazione non comportasse affatto l'implicita abrogazione dei due Regi Decreti alla base dell'esposizione del crocifisso, e che quest'ultimo, "a parte il significato per i credenti, [rappresentasse] il simbolo della civiltà e della cultura cristiana, nella sua radice storica, come valore universale, indipendente da specifica confessione religiosa". Si sarebbe trattato, insomma, di un simbolo irenico e universale, la cui esibizione non avrebbe pertanto contrastato in alcun modo con il principio di libertà religiosa.

L'anno seguente, inoltre, una nota sentenza della Corte Costituzionale (n. 203 del 12 aprile del 1989), con cui si rigettava un ricorso circa l'incostituzionalità dell'insegnamento della religione cattolica nelle scuole, previsto nell'accordo di revisione concordataria[77], affermava per la prima volta "la laicità quale principio

[75] Ministero della Pubblica Istruzione, Circolare 19 ottobre 1967, n. 367/2527, Edilizia e arredamento di scuole dell'obbligo.

[76] Consiglio di Stato - Sezione II, Parere del 27 aprile 1988, n. 63.

[77] L'accordo giustificava l'insegnamento della religione cattolica nelle scuole pubbliche di ogni ordine e grado con il riconoscimento del "valore della cultura religiosa" e del fatto che "i princìpi del cattolicesimo fanno parte del patrimonio storico del popolo italiano" (L. 25 marzo 1985 n.121 in materia di "Ratifica ed esecuzione dell'accordo con protocollo addizionale, firmato a Roma il 18 febbraio 1984, che apporta modifiche al Concordato

supremo dell'ordinamento"[78], ribadendo però come esso non implicasse "indifferenza dello Stato dinanzi alle religioni", ma garanzia della "salvaguardia della libertà di religione, in regime di pluralismo confessionale e culturale"[79].

A partire dagli anni Novanta, inoltre, la faccenda si è connotata politicamente: mentre da un lato, infatti, alcuni politici di centro-sinistra hanno presentato delle interrogazioni parlamentari con cui si contestava l'affissione del crocifisso negli spazi pubblici[80], dall'altro il centro-destra ne difendeva l'esposizione, con vari argomenti, che, di volta in volta, indicavano nella croce un "simbolo universale"[81], il segno di una "sensibilità e cultura condivisa da una grande maggioranza della popolazione italiana", o addirittura il "rispetto di tutte le fedi religiose" e il "fondamento della laicità dello Stato"[82].

Nei primi anni Duemila vennero poi presentate proposte di legge a favore e a sfavore dell'esposizione del simbolo e, nel 2002 il Ministero dell'Istruzione, sotto la guida di Letizia Moratti, riaffermò con una nota e una direttiva la presenza del crocifisso nelle aule[83], asserendo che questa non poteva essere considerata una "limitazione della libertà di coscienza", in quanto "non [evocava] una specifica confessione" ma costituiva "un'espressione della civiltà e della cultura cristiana, dunque parte del patrimonio universale dell'umanità". Si affermava così una teoria del "duplice significato" – religioso per i credenti, culturale per gli altri – che comunque, configurando un rapporto di stretta e mutua appartenenza tra Stato e Chiesa, produceva il rischio di discriminare quanti in tale simbolo non si fossero riconosciuti.

In quegli anni, inoltre, due noti casi giudiziari di contestazione del crocifisso nelle scuole da parte di genitori hanno fatto parlare di sé, alimentando il dibattito pubblico e politico e fornendo nuovi spunti alla dottrina.

Il primo riguarda Adel Smith, cittadino italiano di madre egiziana che, dopo

lateranense dell'11 febbraio 1929 tra la Repubblica italiana e la Santa Sede", comma 2, art. 9).

[78] In quanto tale, pertanto, immodificabile, neanche attraverso procedimento di revisione costituzionale: sul punto, cfr. la *lectio magistralis* pronunciata da Francesco Paolo Casavola (Presidente emerito della Consulta, ed estensore della sentenza menzionata), in occasione della cerimonia per il conferimento del Dottorato *honoris causa* in Teologia presso la Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, Sezione "San Tommaso d'Aquino", Napoli, 9 novembre 2018, di prossima pubblicazione.

[79] C. Cost., sent. 203/1989.

[80] Interrogazione parlamentare dei senatori Mele, Du Zulueta e Debenedetti, 26 luglio 1996; interrogazione parlamentare Saraceni, Paissan, Gardiol, De Benetti del 19 luglio 2000; interrogazione parlamentare del senatore Senese del 29 luglio 2000 (cfr. M. Montagnana, *Come scrocifiggere lo Stato. Processi, sentenze, polemiche sull'esposizione del simbolo cattolico nelle istituzioni statali italiane*, UAAR, 2005).

[81] Risposta del sottosegretario Valentina Aprea a interrogazione, 26 settembre 2002, "Esposizione del Crocefisso nelle aule scolastiche".

[82] Adornato, Palmieri, Garagnani, Bianchi Clerici, Butti, Ranieli, Baiamonte, Carlucci, Licastro, Scardino, Maggi, Angela Napoli, Rositani, Buontempo, Santulli, Risoluzione in Commissione Cultura 8-00061, presentata da Ferdinando Adornato e approvata, 6 novembre 2003.

[83] MIUR, Nota 3 ottobre 2002, Prot n. 2667, Oggetto: Esposizione del crocifisso nelle aule scolastiche.

essersi convertito all'islam e aver assunto la presidenza dell'Unione Musulmani d'Italia, richiese la rimozione del simbolo religioso dall'aula della scuola elementare "Antonio Silveri" di Ofena (piccolo paesino in provincia dell'Aquila) in cui studiavano i suoi due figli. Il ricorso venne accolto nell'ottobre 2003 dal giudice del tribunale aquilano Mario Montanaro, che, considerando come la realtà del tempo fosse ormai pienamente multiculturale, affermò che "la presenza del crocifisso nelle aule scolastiche [comunicasse] un'implicita adesione a valori che non sono realmente patrimonio comune di tutti i cittadini"[84] e connotasse la scuola pubblica in maniera confessionale. Il giudice, non rinvenendo alcuna legittima fonte giuridica che ne sancisse l'esposizione (i Regi Decreti venivano considerati implicitamente abrogati in seguito alla revisione concordataria, in quanto legati all'idea del cattolicesimo quale religione di Stato) ordinò così la rimozione del simbolo religioso entro trenta giorni.

L'ordine di rimozione (che non venne mai eseguito) colpì negativamente larga parte dell'opinione pubblica, sollecitando trasversalmente reazioni indignate, tese generalmente a ribadire come la croce non fosse rappresentativa solo sul piano religioso, ma anche su quello storico e 'civile', come segno di identità e cultura. Alcuni politici conservatori affermarono poi che la sentenza si inseriva in una presunta tendenza di "negazione di valori che fanno parte della tradizione italiana ed europea", collegandosi a una "politica molliccia […] verso le crescenti pretese degli immigrati"[85].

L'ordinanza venne quindi subito impugnata, in rappresentanza del Ministero dell'Istruzione, dall'Avvocatura dello Stato che (insieme all'istituto comprensivo di Navelli, di cui faceva parte la scuola elementare) presentò ricorso contro il provvedimento, sollevando le questioni del "difetto di rappresentanza legale sui figli da parte dei genitori" e della "carenza di giurisdizione nella materia da parte del giudice", e riaffermando come il Consiglio di Stato avesse nel 1988 inquadrato la questione in un'ottica più ampia e culturale.

Il Tribunale revocò così la precedente ordinanza d'urgenza e, ammessa la propria incompetenza, per difetto di giurisdizione, a decidere in materia, rimise la questione al TAR dell'Abruzzo. Smith presentò quindi ricorso presso la Corte di Cassazione, che, nel 2006, ribadì come la faccenda fosse di pertinenza della giustizia amministrativa, in quanto la richiesta di rimozione del crocifisso riguardava "in via immediata il potere dell'amministrazione in ordine all'organizzazione e alle modalità di prestazione del servizio scolastico"[86].

Il secondo episodio si aprì nel 2002, quando Soile Lautsi, cittadina italiana di origini finlandesi, residente ad Abano Terme, dopo aver richiesto invano al Consiglio d'Istituto della scuola media dei propri figli di rimuovere i crocifissi dalle aule, si rivolse al Tribunale Amministrativo del Veneto, che rimise poi la questione alla Corte Costituzionale. Quest'ultima, però, con l'ordinanza 389 del 2004, si disse

[84] Tribunale dell'Aquila, ordinanza 23 ottobre 2003, in "Giurisprudenza italiana", 2004, 767, *Smith c. Scuola materna ed elementare statale "Antonio Silveri" di Ofena.*

[85] *Rimozione del crocifisso in classe: le reazioni alla sentenza*, Adnkroinos, 27 ottobre 2003.

[86] Corte di Cassazione, Ordinanza 10 luglio 2006, n. 15614, in "Foro italiano", 2006, 10, I, 2714.

impossibilitata a pronunciarsi sulla legittimità costituzionale di fonti giuridiche secondarie quali i due Regi Decreti[87].

Tale decisione (che, "per quanto tecnicamente corretta, è stata vista anche come una fuga cautelativa da una questione spinosa"[88]) è particolarmente significativa: se infatti in altri Paesi (come la Svizzera, la Germania o gli Stati Uniti) vi sono state sentenze circa la costituzionalità dell'obbligo di esposizione del simbolo sacro, in Italia non è possibile avere chiarimenti in merito, poiché la Corte non può che esaminare fonti giuridiche con valenza di legge.

Comunque, la questione tornò così nuovamente al TAR del Veneto, che nel 2005 respinse il ricorso della signora Lautsi, sostenendo, tra l'altro, come "nell'attuale realtà sociale", il crocifisso non fosse solo "simbolo di un''evoluzione storica e culturale, e quindi dell'identità del nostro popolo", ma anche segno di "un sistema di valori di libertà, eguaglianza, dignità umana e tolleranza religiosa e quindi anche della laicità dello Stato, principi questi che innervano la nostra Carta costituzionale"[89]. Si ribadiva inoltre come, "nonostante l'Inquisizione, l'antisemitismo e le crociate", "in una visione prospettica" si potesse cogliere nel nucleo della fede cristiana un "principio di dignità dell'uomo, di tolleranza, di libertà anche religiosa" e quindi persino di laicità[90], tale da rendere percepibile un'affinità tra il "nocciolo duro" del cristianesimo e quello della Costituzione.

L'anno seguente il Consiglio di Stato si espresse nella stessa direzione: i decreti erano ancora operanti, e la laicità dello Stato non veniva assolutamente inficiata dalla presenza del crocifisso, essendo quest'ultimo rappresentativo di valori di 'tolleranza', "rispetto reciproco", "solidarietà umana", "rifiuto di ogni discriminazione", e quindi anche di 'laicità'[91].

È stato osservato[92] come tali sentenze segnassero uno "sconfinamento dei giudici in ambiti del tutto estranei alla loro competenza" quali quelli della teologia e dell'assegnazione di senso ai simboli religiosi, conseguendo, peraltro, il risultato "del tutto paradossale" di far rappresentare al crocifisso – la cui esposizione era stata decretata dall'orientamento confessionale di epoca fascista – la laicità propria dell'attuale sistema democratico e liberale, e pervenendo, così, a una nozione di laicità "confessionali sta". Una tale tendenza 'espansiva' della funzione simbolica del crocifisso rende, insomma, complesso individuare un discrimine tra cristianità e laicità, appartenenza religiosa e libero pensiero.

Comunque, il 3 novembre 2009, una prima sentenza della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo si pronunciò, invece, in modo differente dalle sentenze italiane, riconoscendo nell'esposizione del simbolo un'effettiva lesione del diritto dei genitori a educare i figli secondo le loro convinzioni e del diritto degli alunni alla

[87] Corte Costituzionale, 15 dicembre 2004, n. 389.

[88] F. Alicino, C. Ciotola, *Laicità in Europa/Laicità in Italia: Intersezioni simboliche*, Roma, 2012, p. 159

[89] Tribunale Amministrativo Regionale del Veneto, Sezione III, Sentenza 17-22 marzo 2005, n. 1110.

[90] Sul rapporto tra principio di laicità e dignità dell'uomo, da ultimo, cfr. Casavola, *op. cit.*

[91] Consiglio di Stato, sez. VI, sentenza 13/02/2006 n° 556

92 S. Mancini, *op. cit*, pp. 149-150.

libertà di religione, che violava gli art. 2 del Protocollo addizionale nº 1 (diritto all'istruzione) e 9 (libertà di pensiero, coscienza e religione) della Convenzione Europea dei Diritti dell'Uomo[93]. Affermando di non poter comprendere come l'esposizione di un simbolo cristiano potesse servire al "pluralismo educativo che è essenziale per la conservazione di una società democratica", la Corte di Strasburgo condannò dunque l'Italia a risarcire la signora Lautsi di 5000 euro per danni morali.

Il provvedimento venne però subito impugnato dal Governo Berlusconi, e il 18 maggio 2011 la Grand Chambre emise la sentenza definitiva, ribaltando il verdetto iniziale. Venne qui considerato come "nulla provasse l'eventuale influenza" del simbolo religioso sugli studenti, e fu quindi affermato che mantenere quest'ultimo non avrebbe inciso sul diritto dei genitori a un'educazione conforme alle proprie convinzioni religiose e filosofiche[94].

Per quanto riguarda il dibattito politico, culturale e teologico in merito al crocifisso, c'è poi da notare come quest'ultimo sia stato difeso con argomentazioni diverse: tanto attribuendogli una valenza universalistica e conciliatoria, quanto facendo di esso il vessillo di una singola e originaria identità, percepita quale patrimonio a rischio.

A quanti vedono nella croce un simbolo che (come sentenziato dal TAR del Veneto nel 2005)[95], "non può escludere nessuno senza negare sé stesso" e che anzi "costituisce, in un certo senso, il segno universale dell'accettazione e del rispetto per ogni essere umano in quanto tale, indipendentemente da ogni sua credenza, religiosa o meno", si oppongono infatti voci diverse, volte a rivendicare una specifica funzione di tale segno come vessillo di una determinata tradizione, da erigere come baluardo nei confronti di diverse istanze culturali portate dai flussi migratori, specie quelli di comunità di fede musulmana. La contrapposizione tra queste due anime ha dato luogo a una vivace dialettica, sia all'interno dell'ambiente ecclesiastico che nel più generale panorama politico e culturale.

Rispetto al rapporto della Chiesa con le altre esperienze culturali e confessionali, e in particolare con quella musulmana, è stato osservato[96] che, se negli anni Novanta ha prevalso la visione di organizzazioni come 'Caritas' o 'Migrantes', orientate alla fratellanza verso i poveri e gli emarginati, varie voci del clero più tradizionalista (come quella del vescovo di Como Alessandro Maggiolini o del cardinale Giacomo Biffi) si sono man mano levate contro la "colonizzazione passiva" esercitata dai flussi migratori, e contro la società multireligiosa e relativista. Si è venuto quindi diffondendo un orientamento connesso alla preoccupazione di restituire al cristianesimo un"'identità forte" e all'inquietudine sollevata delle comunità islami-

[93] European Court of Human Rights, Chamber judgment *Lautsi v. Italy* 03.11.2009 (application no. 30814/06): *Crucifix in classrooms: contrary to parent's right to educate their children in line with their convictions and to children's right to freedom of religion.*

[94] Sentenza della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo del 18 marzo 2011 - Ricorso n. 30814/06 - Lautsi e altri c. Italia

[95] Tribunale Amministrativo Regionale del Veneto, Sezione III, Sentenza 17-22 marzo 2005, cit.

[96] R. Guolo, *Allarme Islam. Come la Chiesa ha trovato un nemico*, in "il Mulino", gennaio-febbraio 2001, pp. 93-95.

che in alcuni ambienti, specie del Nord, che trovava proiezione politica nell'azione della Lega. Nel 2000 la CEI ha così invitato a evitare "ingenui irenismi"[97] nei confronti dei musulmani e la Congregazione per la Dottrina della Fede (di cui era allora prefetto il cardinale Joseph Ratzinger), con la dichiarazione "Dominus Iesus", ha rivendicato l'unicità e l'universalità della salvezza in Cristo, con parole che sono state intese come una frenata sul piano del dialogo interreligioso.

L'elezione al soglio pontificio di Jorge Mario Bergoglio, nel 2013, ha poi certamente condotto la posizione ufficiale della Chiesa ad aprirsi a politiche di dialogo, apertura e a un ampio ecumenismo. C'è però da segnalare come tali sollecitazioni si scontrino oggi con il richiamo alle esigenze di difesa della cosiddetta "identità cristiana", ripetutamente e platealmente esternato da molti leader politici, opinionisti e giornalisti europei della destra più o meno radicale; esponenti di fronte a cui il Pontefice non pare più rappresentare (come avveniva in passato) il sommo interprete e rappresentante della cristianità, ma addirittura un soggetto (come è stato esplicitamente affermato, in diverse occasioni) corresponsabile o complice delle minacce che sarebbero contro di essa portate. E il fatto che queste correnti d'opinione nelle società odierne appaiano in forte crescita, si riflette quindi, da un lato, in un profondo mutamento del contenuto valoriale attribuito al cristianesimo da parte di queste ultime e, dall'altro, in un'evidente perdita di egemonia culturale da parte della Chiesa.

Negli ultimi anni la discussione si è quindi ulteriormente polarizzata: mentre crocifissi e vangeli venivano branditi in comizi elettorali, a marzo 2018 l'onorevole Barbara Saltamarini, della Lega, ha presentato una proposta di legge[98] per estendere l'esposizione della croce a una molteplicità di luoghi pubblici, tra cui i porti (dove si precisa che il simbolo dovrebbe essere posto in un "luogo elevato e ben visibile"), fissando sanzioni fino a 1.000 euro per chi la rimuove, vilipende o rifiuta di esporla.

Nella relazione a corredo della proposta la deputata ha definito il crocifisso "simbolo della nostra identità, collante indiscusso di una comunità"[99]. La proposta è stata accolta con entusiasmo da alcuni politici (come il sindaco di Padova o quello di Brugine, Michele Giraldo, che, nel regalare croci alle scuole del paese, ha affermato come "chi non [rispetti] determinati simboli [debba] adeguarsi, se desidera essere un nostro concittadino"[100]), mentre ha ricevuto critiche anche da parte di alcuni ecclesiastici, come padre Antonio Spadaro, direttore di *Civiltà cattolica*, che ha definito blasfema la pratica di "usare il crocifisso come un Big Jim qualunque", precisando come la croce non possa mai rappresentare un simbolo identitario da opporre agli altri (venendo con ciò, a sua volta, coperto da molte aspre critiche).

Nello stesso periodo in Germania si è animata una controversia sulla decisione, presa il 24 aprile dal Premier luterano bavarese Markus Söder, di esporre crocifissi in tutti gli ingressi degli uffici amministrativi statali, al fine di "esprimere il

[97] Consiglio permanente CEI, 3 febbraio 2000.

[98] Proposta di legge Saltamarini ed altri: "Disposizioni concernenti l'esposizione del Crocifisso nelle scuole e negli uffici delle pubbliche amministrazioni" (387).

[99] Cfr. A. Cavadi, *Il dio dei leghisti*, Cinisello Balsamo, 2012.

[100] L. Bellaspiga, *Crocifisso, valore che non può dividere*, in *Avvenire*, 26 luglio 2018.

carattere storico e culturale" del Land (terra d'origine di Ratzinger), offrendo "un chiaro riconoscimento della nostra identità bavarese e dei valori cristiani". La scelta è stata criticata da varie voci in ambiente luterano e cattolico, che ne hanno denunciato il carattere demagogico e "populistico da campagna elettorale"[101] (la Baviera sarebbe andata al voto a ottobre) e quindi lo sfruttamento politico del simbolo. L'arcivescovo di Bamberga Ludwig Schick ha così ribadito come la croce non sia "un segno identitario di una regione o di uno Stato", ma un invito alla solidarietà e all'amore evangelico, e il Cardinale Reinhard Marx, presidente della Conferenza Episcopale Tedesca e arcivescovo di Monaco di Baviera, ha affermato in un'intervista[102] come tale scelta crei "divisione, inquietudine e animosità"[103].

Il Cardinale aveva più volte, in precedenza, espresso il proprio punto di vista, affermando come la Chiesa guardasse con forte preoccupazione al crescente populismo legato al fenomeno migratorio e alla paura del terrorismo, e ribadendo come nazionalismo e spirito di esclusione fossero messaggi del tutto estranei al cristianesimo; posizioni che, come prevedibile, avevano a loro volta scatenato una varietà di reazioni. Così come per una nota sentenza della Corte Suprema statunitense, con cui venne depenalizzato il vilipendio della bandiera[104] (in quanto l'atto di bruciare il simbolo nazionale veniva considerato espressione dello stesso principio di libertà che quest'ultimo raffigurava), quei religiosi ponevano dunque la questione del celare un simbolo per preservarne il senso di accoglienza e tolleranza, che altrimenti si sarebbe trasformato nel suo esatto opposto.

D'altronde, osservando come i toni in difesa del crocifisso si siano progressivamente esacerbati, si avverte come nella dialettica sul valore identitario del simbolo si annidi l'intrinseca ambiguità del ruolo storicamente affidato alle religioni, perennemente in bilico tra tendenza inclusive ed escludenti, di apertura e rifiuto.

4. Cultura e laicità

La questione dei simboli religiosi identitari – cioè di segni esteriori e visibili di un'appartenenza di tipo confessionale, atti a caratterizzare l'identità di un singolo individuo o di un determinato gruppo sociale, dispiegando una precisa valenza politica e culturale – si colloca quindi oggi nel complesso orizzonte di società tendenzialmente secolarizzate, alle prese col problema di una rinnovata importanza attribuita al fattore religioso da consistenti minoranze al loro interno.

È una prospettiva in cui convergono reticenze e attriti psicologici e sociali, crescita di populismi e xenofobie, tensioni tra dinamiche globali e locali, generando una faticosa necessità di mediazione giuridica e sociale tra esigenze di riconoscimento delle nuove identità e delle loro libertà, e tutela dei diritti umani e

[101] *Germania: Baviera, obbligo del crocifisso negli edifici pubblici. No dei vescovi. Cardinale Marx: "non è un simbolo culturale",* agensir.it, 3o aprile 2018.

[102] M. Drobinski, J. Wetzel, *Kardinal Marx wirft Söder Spaltung vor*, in *Süddeutschen Zeitung*, 29 aprile 2018.

[103] G. Tanel, *Il cardinale Marx non vuole il crocifisso nei luoghi pubblici. E loda Karl Marx*, iltimone.org, 3 maggio 2018.

[104] Texas v. Johnson, 491 U.S. 397 (1989).

dei principi di laicità alla base degli ordinamenti democratici[105].

Bisogna considerare a riguardo come alcuni valori (quali la laicità, l'idea della neutralità dello stato rispetto alle questioni di fede, o della religione come sfera puramente soggettiva e spirituale, avente a che fare con l'intimità della coscienza del singolo e non con la collettività e le sue tradizioni) abbiano una chiara radice storica nel moderno liberalismo europeo, e la loro pretesa universalità confligga con l'importanza attribuita alla religione quale fattore di appartenenza sociale da parte di tradizioni culturali non occidentali, così come con quelli che per secoli sono stati gli assi portanti della civiltà europea. Se la religione svolge infatti da sempre e ovunque un'importante funzione nell'elaborare identità collettive, conferire senso a narrazioni comuni e cementare l'ordine sociale, in Europa, a partire dall'Illuminismo, è stata intrapresa una strada almeno in parte diversa.

Nel Settecento gli ordinamenti statali (reduci dalle macerie del "secolo di ferro" aperto con la Riforma luterana e terminato con la fine della Guerra dei Trent'anni[106]) hanno iniziato infatti a superare la propria tradizionale connotazione confessionale, facendo proprio l'ideale di tolleranza dei *philophes*. In seguito, tale concezione (con i limiti e le ambiguità osservati da Mirabeau, che già nel 1789 fece presente come "l'autorità che tollera potrebbe anche non tollerare"[107]) è stata man mano superata dal più vasto principio di libertà religiosa, con il suo riconoscimento della pari dignità e dell'uguaglianza giuridica delle varie confessioni, così come anche delle posizioni di non credenza o libero pensiero.

Alcune normative (in primo luogo quella statunitense e francese[108]) hanno così iniziato a essere basate su giusnaturalismo, costituzionalismo e giurisdizionalismo, inaugurando una sostanziale divisione tra sfera spirituale e temporale e una concezione di neutralità e terzietà dello spazio pubblico, quali strumenti atti a favorire "la coesistenza tra i diversi credi e tra questi e i non credenti"[109]. È stato recentemente sottolineato, in particolare, come il principio di laicità e il moderno costituzionalismo siano geneticamente legati, in quanto entrambi derivanti dal "principio illuministico di ragione"[110]: "il costituzionalismo [è] figlio dell'Illuminismo, e, dunque, di una visione secolarizzata dei rapporti tra stato e chiese, diritto

[105] Cfr. G. Bassetti, *op. cit.*, pp.1-2.

[106] F. Cardini, *Intolleranza/tolleranza*, in *Dizionario di storia Treccani*, 2011.

[107] H. G. De Riqueti Mirabeau, *Sur la liberté des cultes, séance du 22 aôut*, in vol. VII *Discours et opinions*, Paris, 1825, trad. it. (parziale) in *Discorsi alla Costituente*, Torino, 1946, p. 37.

[108] Come fa notare Carlo Cardia, il principio di separatismo tra Stato e Chiesa è stato però interpretato in modo differente nei vari Paesi che l'hanno fatto proprio, poiché, se in Nord America è stato "sinonimo di armonia e di concordia tra le Chiese, e tra Chiese e Stato", in Francia è stato "sinonimo di modernità e di conflitto insieme, di conquista di libertà e di anticlericalismo, di evoluzione e di fratture sociali. Ciò è del tutto naturale, perché se negli Stati Uniti si deve costruire una nuova società, senza pagare debiti al passato, al contrario in Europa il separatismo deve per prima cosa distruggere ciò che lega lo Stato al vecchio sistema e non ci si può inventare un pluralismo religioso che non c'è" (*Principi di diritto ecclesiastico*, Torino, 2010, p. 79).

[109] G. Rolla, *La libertà religiosa in un contesto multiculturale*, in E. Ceccherini (a cura di), *Pluralismo Religioso e Libertà di Coscienza*, Milano, 2012, p. 87.

[110] D. Bifulco, *op. cit.,* p. 153.

e religione"[111]. "È con l'Illuminismo che si afferma non soltanto la libertà della ragione da ogni principio [...] di autorità e di trascendenza, ma anche la necessità di uno spazio pubblico in cui esercitare il libero pensiero critico"[112].

Sono quindi sorti, nell'età moderna, diversi modelli di laicità, differenti per inquadramento giuridico-istituzionale e per livello di risolutezza (come quello francese, in cui lo stato si impegna attivamente a operare una separazione tra sfera pubblica e religione; quello italiano, segnato da normative bilaterali tra lo stato e le rappresentanze di varie confessioni, e dal riconoscimento tanto della libertà di religione quanto del ruolo del cattolicesimo nel Paese; quello tedesco, in cui lo stato proclama la propria aconfessionalità e neutralità ideologica; quello 'secolare' di matrice anglosassone e statunitense, che promuove il pluralismo e la libertà confessionale dei vari credi e concepisce l'azione dello stato come circoscritta alle sole questioni di natura temporale).

Pur nel quadro di notevoli differenze tra i vari Paesi, oggi prevale così, nello scenario europeo, una visione della religione per lo più individualistica, per cui, da fondante elemento identitario delle comunità nazionali, essa è passata a rappresentare un aspetto della sfera intima e morale dei singoli, la cui libertà di credere o non credere è connessa alla generale tutela della libertà di coscienza. Un fenomeno efficacemente sintetizzato nella formula del "believing without belonging"[113], secondo cui oggi la maggioranza degli europei, pur considerandosi ancora (magari a modo proprio) credente, non avvertirebbe una forma di appartenenza collettiva alla religione dominante (cristiana) se non nella forma 'vicaria' di appoggio a riti culturalmente consolidati.

Le sfide collegate al nuovo assetto cosmopolita del continente potrebbero quindi in parte collegarsi al contrasto tra tale forma di 'privatizzazione' e 'atomizzazione' del vissuto religioso, e la forte dimensione collettiva di appartenenza identitaria che esso riveste per altre comunità. Non si può non prendere atto di come la religione sorga infatti da "un processo di stratificazione e di sintesi di alcuni elementi storici, linguistici, religiosi, razziali ed etnici condivisi da una pluralità di persone in senso intergenerazionale"[114], e di come tali riferimenti socioculturali possano assumere per le comunità immigrate un rinnovato valore nel contesto, talvolta spiazzante per la differenza rispetto ai propri ambienti originari, delle nuove realtà in cui si trovano a vivere.

Di fronte a tale scenario, è stato osservato[115], l'esame semantico delle controversie sui simboli religiosi rivela essenzialmente l'influenza di due scuole di pensiero, una negativa e repulsiva (che trova la propria matrice storica nelle divisioni religiose dell'Europa moderna), l'altra inclusiva e pluralista, legata a una visione culturale aperta ai diritti umani, favorevole al dialogo tra religioni e contraria all'uso delle stesse in chiave oppositiva.

[111] Ead., *op. cit.,* p. 7.

[112] Ead., *op. cit.,* p. 30. Cfr. anche R. Koselleck, *Critica illuministica e critica della società borghese,* 1959, trad. it. di G. Panzieri, con introd. di P. Schiera, Bologna 1972, pp. 11ss.

[113] Cfr. G. Davie, *Religion in Britain Since 1945: Believing Without Belonging*, Hoboken, 1994.

[114] E. Ceccherini, *Eguaglianza e identità culturale. Una prospettiva comparata*, Genova, 2012.

[115] C. Cardia, *Il simbolo religioso e culturale*, in *Stato, chiese e pluralismo confessionale*, cit.

La prima, concretizzata nella "laicità militante" di stampo francese, ritiene che i simboli religiosi riflettano le ideologie esclusiviste e le pretese di verità assoluta delle diverse confessioni, e li considera, in quanto tali, generatori di conflitti, propendendo quindi per una "pedagogia antisimbolica" e una neutralizzazione dello spazio pubblico.

La seconda, invece, anziché porre in rilievo la portata divisiva delle religioni, tende a valorizzarne le capacità di comunicazione e aggregazione, e difende il valore positivo e universale della libertà di fede. Lo stato laico, in quest'ottica, chiede e offre collaborazione alle varie Chiese, riconoscendo loro diritti e occasioni di incontro e dialogo, e ribadendo in tal modo il legame tra le religioni e le grandi tradizioni filosofiche, culturali e artistiche dell'umanità. Si profila così, in questo caso, un "multiculturalismo compatibile che arricchisce e colora la nostra esperienza con singolarità prima sconosciute"[116].

D'altronde, è stato ancora notato, la netta separazione tra simboli confessionali (considerati portatori di una carica emotiva potenzialmente ostile o aggressiva) e civili (percepiti come pacifici vessilli di un irenico e armonioso "vivere comune") rivela non poche ambiguità: molti capi di stato di Paesi occidentali (Spagna, Stati Uniti, Canada, Australia, Nuova Zelanda, Israele) giurano infatti a inizio legislatura sulla Bibbia (e in diversi Stati della Confederazione statunitense è ancora oggi espressamente vietato che gli atei possano accedere ad alcuna carica pubblica[117]), così come fanno i leader musulmani sul Corano e così come l'insediamento del Presidente giapponese si celebra nel corso di una cerimonia shintoista[118]. Similmente, com'è noto, le bandiere di molti Paesi occidentali (Gran Bretagna, Svezia, Norvegia, Danimarca, Svizzera, Islanda, Malta…) rappresentano croci, così come appaiono mezzelune su quelle di diversi Paesi musulmani (Algeria, Azerbaijan, Bahrain, Brunei, Libia, Malesia, Pakistan, Tunisia, Turchia...)[119]. E, nota Yuval Noah Harari, "molte religioni tradizionali" che "sposano i valori universali e dichiarano la loro validità cosmica", "oggi sono utilizzate solo come ancelle del nazionalismo moderno"[120].

Comunque, nel contesto cosmopolita dell'Europa di oggi, la questione dei simboli religiosi tocca il nervo scoperto del confronto e della rivendicazione delle diverse identità collettive, e quindi del diritto alla differenza e al riconoscimento, animando un intenso e controverso dibattito civile, politico e culturale.

Se alla base del progetto europeo avrebbe infatti dovuta essere posta la salvaguardia dello stato di diritto e dei diritti umani dai demoni del nazionalismo e dei fascismi, oggi quelle stesse società si trovano a confrontarsi con difficoltà con il confine da porre tra i propri principi e quelli provenienti da esperienze presenti sul territorio, e si espongono con ciò al pericolo di irrigidirsi sino a smarrire i propri

[116] C. Cardia, *Le sfide della laicità. Etica, multiculturalismo, Islam*, Cinisello Balsamo, 2007, p. 155.

[117] Dati ampiamente riportati in D. Bifulco, *op. cit.,* pp. 43s.

[118] Cfr. C. Cardia, *loc. ult. cit.*

[119] U. Eco, *Il crocifisso, simbolo quasi laico*, in *L'Espresso*, 13 novembre 2009.

[120] Y. N. Harari, *21 lessons for the 21st century*, New York, 2008, trad. it a cura di M. Piani: *21 lezioni per il XXI secolo*, Milano, 2018, p. 207-208.

valori di riferimento.

Così, se da un lato si profila quindi il rischio, denunciato da Tzvetan Todorov[121], di reagire all'incontro spiazzante con l'altro in modo illiberale e intollerante, finendo con ciò per smarrire proprio quegli attributi di civiltà, democrazia e rispetto dei diritti umani che si intendevano preservare, dall'altro ci si confronta problematicamente col paradosso della tolleranza formulato da Popper nel '45[122], secondo cui una società aperta, per preservare la tolleranza al suo interno, deve potersi dimostrare, quando necessario, intollerante con gli intolleranti. Concetto che è stato ripreso, tra altri pensatori, dal politologo Giovanni Sartori, che, collegando la questione alla complessità dell'Europa cosmopolita di oggi, si domandava: "posto che una buona società debba essere aperta, quanto aperta può essere una società aperta? S'intende, aperta senza autodistruggersi come società, senza esplodere o implodere. La società deve essere aperta a cosa, fino a che punto? Può arrivare a includere, per esempio, una società multiculturale e multietnica basata sulla cittadinanza differenziata?"[123].

È d'altronde evidente come il problema dell'identità venga percepito in modo tanto più forte e intenso – fino a eccessi e forzature, di varia natura – quanto più ci si confronta con l'esistenza di un'alterità, specie se avvertita come potenziale minaccia al proprio modo di essere e di stare al mondo. Descrivendo queste dinamiche, Samuel Huntington ha osservato come l'arroccamento identitario comporti automaticamente la differenziazione, e quindi la comparazione, "ossia l'identificazione degli aspetti in base ai quali il 'nostro' gruppo differisce dal 'loro'". E ciò, a sua volta, genera la valutazione e la giustificazione: "le nostre logiche sono migliori delle loro". E, "poiché i membri dell'altro gruppo sono impegnati in un processo analogo", le giustificazioni in conflitto innescano la competizione, che a sua volta conduce "all'antagonismo e alla 'dilatazione' di quelle che inizialmente apparivano divergenze limitate, che diventano così più intense e radicali. Si creano", così, "degli stereotipi, l'avversario viene demonizzato, l'altro si tramuta in nemico"[124].

Non bisogna inoltre dimenticare come l'attestazione competitiva della superiorità dei "nostri valori" riveli in Europa l'influenza di un'ottica etnocentrica ed erediti una visione di gerarchizzazione delle società di stampo evoluzionista, le cui radici affondano nell'era coloniale. Relativizzando il proprio passato e legittimando complessivamente la propria storia, "l'Occidente può oggi, a buon diritto, erigersi a paladino dei diritti delle donne o dei diritti umani anche se fino a pochi decenni fa ha negato il voto alle prime e si è distinto per non riconoscere i secondi se non

[121] T. Todorov, *La peur des barbares. Au-delà du choc des civilisations*, Paris, 2008, trad. it. a cura di E. Lana: *La paura dei barbari. Oltre lo scontro delle civiltà*, Milano, 2009.

[122] Cfr. K. R. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, London, 1945, trad it. a cura di R. Pavetto: *La società aperta e i suoi nemici*, Roma, 2002.

[123] G. Sartori, *Pluralismo, multiculturalismo e estranei*, Milano, 2000, p. 15.

[124] S. Huntington, *Who are We?: The Challenges to America's National Identity*, New York, 2004, trad. it a cura di R. Merlini: *La nuova America. Le sfide della società multiculturale*, Milano, 2005, p. 41.

a se stesso, e solo in parte"[125].

In opposizione a quest'orientamento, il cosiddetto "relativismo culturale", elaborato dalla scuola antropologica americana, ritiene che gli elementi di una data cultura vadano analizzati e valutati in riferimento al gruppo sociale cui appartengono, e ribadisce la pari dignità di tutte le civiltà. Va però notato come – abbracciando un'ottica giuspositivistica, in cui i diritti umani vengono relativizzati e ricondotti a un'esperienza ascrivibile al razionalismo etico e al giusnaturalismo occidentali, cui viene negata ogni universalità – anche questo tipo di impostazione presenti dei caratteri problematici, e possa "trovare applicazioni preoccupanti, gravide di conseguenze, anche a livello giurisprudenziale, e determinare il declassamento di valori decisivi come l'eguaglianza giuridica, e la dignità della persona, soprattutto in relazione alla donna e ai minori"[126].

Dunque, nuovamente, si profila la difficoltà da parte degli stati di conciliare il riconoscimento delle peculiari identità collettive con il rispetto dei diritti fondamentali degli individui, ovvero di sintetizzare libertà e uguaglianza. Questi nodi, che accompagnano oggi il dibattito pubblico e politico delle società europee nei loro diversi modelli, declinandosi in vario modo tanto nella Francia assimilazionista, quanto nella Gran Bretagna multiculturalista[127], necessiterebbero probabilmente di una riflessione interculturale, tesa a promuovere non solo il rispetto delle diverse identità, ma anche la costruzione di un nuovo patrimonio comune.

Se i simboli religiosi sono divenuti oggi emblema visivo di incomunicabilità e scissione, ciò denota pertanto un capovolgimento della loro originaria funzione, ricordata dalle stesse radici etimologiche dei termini (così come il "sym-bolon", anche la parola 'religio' indica, presumibilmente, qualcosa che unisce[128]); significati che possono essere quindi 'svelati' (nel senso di "scoperti da un velo") o 'ri-velati', e, quindi, nuovamente coperti.

[125] M. Flores, *Il Secolo Mondo. Storia del Novecento*, vol I. 1900-1945, Bologna, 2002, p. 47.

[126] G. Bassetti, *op. cit.*, p. 3.

[127] Mentre la Francia tende a non riconoscere le specificità culturali delle varie comunità a favore dell'assimilazione dei vari individui, in Inghilterra prevarrebbe una diversa tradizione di apertura e riconoscimento, che consentirebbe "il riconoscimento delle varie identità culturali presenti sul territorio, la realizzazione concreta delle modalità di vita prescritte da norme religiose e tradizionali e un ruolo sociale e politico importante alle comunità etniche" (F. Basile, *Immigrazione e reati culturalmente motivati: il diritto penale nelle società multiculturali europee*, Milano, 2008, p. 25).

[128] Nonostante alcune diverse ricostruzioni dell'etimologia della parola "*religio*" (che Cicerone fa derivare dal verbo '*relegere*', ossia 'rileggere', conferire un senso all'esistente, mentre Lucrezio da '*religare*', ossia creare legami tra gli uomini mediante certe pratiche), l'idea del riferimento all'atto del 'legare' è decisamente prevalente in dottrina. Cfr: J. Paulhan, *Il segreto delle parole*, a cura di P. Bagni, Firenze, 1999, p. 45. *Adde* F.P. Casavola, *Relazione introduttiva* al Seminario di studi *"Antiquitus placuit". Mores, auctoritates, leges,* Università "Suor Orsola Benincasa" di Napoli, 22 maggio, 2018, di prossima pubblicazione sugli Atti congressuali.